دو اور زندہ رہنے والے نمبر

انیس نمبر

اس نمبر میں پہلی بار انیس کے ۲۴ غیر مطبوعہ مرثیے پیش کیے جا رہے ہیں اور ۴ مرثیوں میں غیر مطبوعہ بندوں کی تعداد ۱۶۱ ہے۔ دنیائے ادب اس نمبر کی نظیر پیش نہ کر سکے گی۔ یہ نمبر اکتوبر ۱۹۸۱ء میں بازار میں آجائے گا۔

صفحات : ۶۲۸

اقبال نمبر (۳)

مطبوعہ اور غیر فانی تحریروں پر مشتمل ہے۔ اس نمبر کی اشاعت کے بعد، اقبال کو نئے زاویوں سے
س نمبر کو اقبالیات کے سلسلے میں قابل احترام مقام حاصل ہوگا اور ہماری یہ کاوش عرصہ
ـمبر ۱۹۸۱ء میں پیش کر دیا جائے گا۔

رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۱۲ ٹیلیفون نمبر ۵۳۵۲۵

زندگی آمیز اور زندگی آموز ادب کا نمائندہ

نقوش

ادبی معرکے نمبر

(۱)

شمارہ: ۱۲۷ ستمبر ۱۹۸۱ء

مدیر:

محمد طفیل

اِدارۂ فروغِ اردو ○ لاہور

عام ایڈیشن
قیمت ۹۰ روپے (دونوں جلدیں)

لائبریری ایڈیشن
قیمت ۱۵۰ روپے (دونوں جلدیں)

ترتیب

بابِ سوم ، تحقیق کے نام پر معرکے

بابِ چہارم شعروادب کے نام پر معرکے

باب پنجم، موضوع زیر بحث پر مقالے

جلد دوم

شخصی معرکے

(۱)

شخصی معرکے (معرکۂ سخن)

(۲)

معرکہ آرائی پر ایک ابتدائی کتاب

محمد طفیل پرنٹر پبلشر و ایڈیٹر نے نقوش پریس لاہور سے چھپوا کر ادارہ فروغ اُردو لاہور شائع کیا

طلوع

آج عید کا دن ہے۔ لوگ اپنے اپنے انداز میں خوشیاں منائیں گے۔ میں تو زیادہ تر وقت نقوش کی رفاقت میں گزاروں گا۔ کیونکہ میری عید اُس دن ہوتی ہے جس دن نقوش کا کوئی نمبر مکمل ہوتا ہے۔ جتنی عیدیں میں نے منائی ہیں کم کسی نے منائی ہونگی۔ کیونکہ میری تو یہ ۱۲۷ ویں عید ہے۔

میں نے نقوش کی ہر پیش کش کے وقت یہ بھی سوچا کہ میں جو نمبر چھاپ رہا ہوں اس کی ضرورت ہے کہ نہیں؟ ایسا میں اس لیے سوچتا ہوں کہ کسی طور، اگر میں اپنے آپ کو مطمئن کر سکوں کہ ضرورت نہیں ہے تو میں اُس ذہنی کرب سے بچ سکوں گا۔ جس سے کہ مجھے دوچار ہونا پڑے گا۔ چنانچہ سوچ کے پہیئے چلتے ہیں۔

"ضرورت ہے"

"ضرورت نہیں ہے"

ذہنی گھسائی میں اگر جواب ضرورت نہیں ہے والا درست لگا تو مارے خوشی کے عجیب عجیب حرکتیں کرتا ہوں۔ سیٹی بجاتا ہوں۔ فضول خرچی کرتا ہوں۔ کسی کو چھیڑتا ہوں۔

اگر جواب ضرورت ہے والا درست لگا تو پریشان ہو جاتا ہوں۔ اوسان خطا ہو جاتے ہیں۔ نظر آتا ہے۔ سال چھ مہینے کی سزا ہو گئی۔ وہ بھی بامشقت اور بارو پیہ!

سوال یہ ہے کہ جب یہ کام ذہن پہ اتنا بار ہے تو پھر کیوں زندگی تجے بیٹھا ہوں؟ جوانی نذر کر دی تو باز نہ آیا۔ صحت لٹادی تو باز نہ آیا۔ آنکھوں کا نور دیا تو باز نہ آیا۔ آخر کیوں؟ جواب کبھی نہ ملا۔

آپ کو معلوم ہے کہ دماغ تیزی سے سوچتا ہے۔ سوچوں میں ربط بھی نہیں ہوتا۔ منٹ میں وہ اپنے گھر اور اپنے ملک کے بارے میں سوچتا ہے تو دوسرے لمحہ وہ امریکہ یا روس پہنچ جاتا ہے۔ زقندیں بھرنے میں اس کا نہ تو کوئی اصول ہے اور نہ منطق، یہی وجہ ہے کہ وہ روزِ روشن کو بھی گھپ اندھیرے کی صورت میں دیکھ لیتا ہے۔

ایسے اُلٹ پھیر کے لمحوں میں، میں اپنے طاقچہ کی طرف دیکھتا ہوں۔ اپنی موم بتی کو اپنی دیا سلائی سے روشن کر لیتا ہوں۔

محمد طفیل

اس شمارے میں

یہ نمبر ادب کا ایک ضروری باب ہے۔ اگر ہم اس سے پہلو تہی کرتے تو ادب کی ایک دو سیڑھیوں کو کھسکا دینے کے مرتکب ہوتے۔ ضرورت تھی کہ اس نازک مگر اچھوتے موضوع کے سلسلے میں بے اعتنائی کے گنبد سے نکلتے۔

نوک جھونک ادبی نہج پر ہو تو ادب نکھرتا ہے، سنورتا ہے۔ اگر ذاتیات کی سیڑھیاں چڑھ جائے تو طعن و تعریض، سب و شتم اور جنگ و جدال تک نوبت پہنچتی ہے۔

اس نمبر کا پہلا باب زبان کے بارے میں ہے۔ متحدہ ہندوستان میں بحث یہ چلی تھی کہ اس ملک کی مشترکہ زبان کون سی اور کیسی ہو۔ اس معرکے میں اہم شخصیتوں نے حصہ لیا تھا جن میں مولوی عبدالحق، ابوالکلام آزاد، مہاتما گاندھی، جواہر لعل نہرو، دتاتریہ کیفی، منشی پریم چند، مسعود حسن رضوی زیادہ اہم نام ہیں۔ ہم نے ہزاروں صفحات پر پھیلے ہوئے مواد کو چند سو صفحات میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ ذہنوں میں خاکہ تو اُبھر سکے۔

دوسرا باب جو اُردو کی جنم بھومی کے بارے میں ہے۔ اس کے سلسلے میں بھی پنجاب، دکن، دلّی، بہار، بنگال، گجرات اور میسور مدعی اس امر کے ہیں کہ اُردو کی ابتدا ہمارے صوبے سے ہوئی۔ ہر صوبہ اپنی اپنی دلیلیں لایا۔ برسوں بحثیں چلتی رہیں۔ خوب تُرن تراں ہوئی۔ نامور اہلِ قلم کمک پہ تھے۔ ہم نے اُس مواد کی بھی نشاندہی کر دی تاکہ کسی نتیجہ پر پہنچا جا سکے۔

تیسرا باب گو مختصر ہے مگر تحقیق کے میدان میں، ایسی موشگافیوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ بے شک ذہنی زور آزمائی کا یہ باب کٹھن ہے۔ مگر جو باتیں غلط راہ پا جاتی ہیں ان کا ازالہ اسی طرح بحث و تمحیص ہی سے کیا جا سکتا ہے۔

چوتھا باب شعر و ادب کے اُن دقیق پہلوؤں پر روشنی ڈالتا ہے جن کا جاننا، ادب کے ہر طالب علم کے لیے لابدی ہے۔ زبان کی نزاکتیں کیا ہیں۔ باریکیاں کیا ہیں۔ اسے ہر کوئی کہاں جانتا ہے۔

پانچواں باب معرکہ آرائیوں کی روایت اور اسباب پر گفتگو کا ہے۔ اس باب کو ابتدا میں آنا چاہیے تھا۔ چونکہ یہ رسالہ پڑھے لکھے لوگوں کا ہے اور اہلِ علم کو رہنمائی کی کم، تائید کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے یہ جگہ بھی مناسب معلوم ہوئی۔

یہ باتیں تو ہوئیں۔ اس نمبر کے موضوع یا مندرجات کے بارے میں، کچھ مندرجات ایسے ہوتے ہیں جن کا احوال کاغذ پہ لکھا نہیں ہوتا۔ دل پہ لکھا ہوتا ہے۔ جی چاہتا ہے کہ کچھ ان مندرجات کا بھی ذکر ہو جائے۔ بتانا مقصود یہ ہے کہ اس نمبر کی تکمیل میں جناب کسریٰ منہاس، جناب مختارِ حق، جناب ڈاکٹر وحید قریشی اور جناب ڈاکٹر محمد ذکریا نے بھی میری مدد کی ہے۔ یہ سب کے سب ہنگامہ پرور تو نہ تھے۔ ہنگامہ پسند ضرور نکلے۔

—— اور ہاں یہ نمبر نامور کارٹونسٹ جناب جاوید اقبال کے شاہکاروں سے بھی مزیّن ہے۔ جن کی داد زمانہ دیتا ہی رہے گا۔

(محمد نقوش)



بزنطوماں سے جنگل پاشا تسمہ

اُردو کیوں اور کہاں پیدا ہوئی ؟

معرکہ آرا :

محمد حسین آزاد ـ حافظ محمود شیرانی ـ نصیر الدین ہاشمی
ڈاکٹر محی الدین زور ـ حکیم شمس اللہ قادری ـ عبدالقادر سروری

اُردو زبان کیوں اور کہاں پیدا ہوئی ۔ اس معرکہ کا آغاز مولانا محمد حسین آزاد کے اس مشہور نظریہ سے ہوتا ہے " ہماری اُردو زبان برج بھاشا سے نکلی ہے " یہ نظریہ آبِ حیات کی پہلی اشاعت ۱۸۸۰ء میں سامنے آیا ۔ اس نظریہ پر مختلف ماہرینِ لسانیات نے بہت کچھ لکھا ہے ۔ اور اپنے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے ۔ کچھ آرا مخالف اور کچھ موافق موجود ہیں ۔ البتہ اس امر میں سب کا اتفاق ہے کہ اُردو مسلمانوں اور ہندوؤں کے باہمی اختلاط اور میل جول سے پیدا ہوئی ۔ باہمی تبادلۂ خیالات کے مواقع پیدا کرنے کے لیے یہ زبان خود بخود وجود میں آ گئی ۔ مسلمان فارسی ، عربی اور ترکی بولتے تھے اور ہندوستان کے مقامی باشندے اپنے اپنے علاقوں کی مختلف زبانیں ۔ مسلمان فاتحین جہاں بھی گئے ۔ اپنی زبان اپنے ساتھ لے گئے ۔ میل جول ، لین دین کی یہی زبان ہندوستان کے مختلف صوبوں میں مختلف ناموں سے پکارے جانے لگی ۔ ' اُردو ' ترکی زبان کا لفظ ہے جو لشکر یا فوج کے معنی میں استعمال ہوتا ہے ۔ اُردو کو کتنے ناموں سے محققین نے اپنی اپنی تصانیف میں یاد کیا ہے ۔ اس کا تذکرہ آئندہ صفحات میں موجود ہے ۔

محققین نے اُردو کو غلط فہمی کی بنا پر ہندی یا سندھی یا برج بھاشا یا کھڑی بولی کی بیٹی سمجھ کر لاطائل بحثوں کا لامتناہی سلسلہ شروع کر دیا اور اپنے اپنے نظریہ کو ثابت کرنے کے لیے پوری پوری کوشش کی ۔ جس سے غلطیوں اور غلط فہمیوں میں اضافہ ہی ہوتا گیا ۔ یہ غلط فہمیاں یورپ کے ماہرینِ لسانیات نے پیدا کی ہیں ۔ جن پر ہمارے ملک کے محققین نے تحقیق و تدقیق کی ہے اور اس کے نتائج پر بھی کما حقہٗ روشنی ڈالی ہے ۔ اُردو اور پنجابی کے اصل تعلق کو یورپ والے نہیں سمجھ سکے جسے پروفیسر شیرانی نے ' پنجاب میں اُردو ' میں تفصیل سے لکھا ہے ۔ سندھ میں اُردو ، گجرات میں اُردو ، مدراس میں اردو ، دکن میں اُردو ، دلی میں اُردو ' کے قابلِ احترام مصنفین نے اس معرکے میں حصہ لیا ہے ۔ چند دوسرے ناقدین بھی اس ضمن میں آ گئے ہیں انہوں نے بھی اپنا اپنا نقطۂ نگاہ پیش کیا ہے جس سے یہ مسئلہ سمجھنے میں مدد ملتی ہے ۔

اردو زبان کی داغ بیل اور تعمیر اسی وقت سے شروع ہو گئی تھی جب ۱۰۲۷ء میں غزنوی فوجیں اپنے متوسلین کے ساتھ لاہور میں بس گئیں ۔ اہلِ غزنہ کی حکومت ہندوستان میں کم و بیش ایک سو ستر سال رہی یہ قدرتی بات ہے کہ لین دین کی زبان کی بنیاد پڑ چکی تھی قطب الدین ایبک نے ۵۸۹ھ (۱۱۹۳ء) میں دہلی اور میرٹھ کو فتح کیا اور وہی زبان ساتھ لے گئے جو پنجاب میں پیدا ہو چکی تھی لشکر میں چونکہ پنجابیوں کی تعداد زیادہ تھی اس لیے دہلی کے کوچہ و بازار اس زبان سے گونج اٹھے ۔ گجرات میں اردو ۱۲۹۷ء میں علاؤالدین خلجی کے فتح گجرات کے بعد پہنچی دکن میں محمد تغلق نے ۱۳۲۶ء میں چڑھائی کی اور دولت آباد پایۂ تخت بنایا ۔ گجرات اور دکن کی زبان ایک ہی ہے ۔ معمولی فرق کہیں کہیں مل جاتا ہے ۔ ملک کافور نے ۷۱۰ھ (۱۳۱۰-۱۱ء) میں مدراس پر حملہ کیا ۔ دکن میں اُردو کی ابتدا علاؤالدین خلجی کی افواج نے کی ۔ خلجی کے حملے ۱۲۹۹ء اور ۱۳۱۱ء

کے درمیان ہوئے۔

یہ معرکہ مختلف ناقدین اور مبصرین کی اپنی اپنی زبان میں ان کی تصانیف سے لیا گیا ہے تصانیف کے حوالے جابجا دیئے گئے ہیں تاکہ مزید تحقیق کرنے والے اس سے فائدہ اٹھا سکیں۔

سندھ میں اردو

"جس ملک میں ہم آپ آباد ہیں، یہاں ہمارے اسلاف جن اغراض اور اسباب سے بھی یہاں آتے۔ یہاں بہرحال اب ہمیں اسی دیس میں یہاں اور سر زمین میں جینا اور مرنا ہے۔ آیئے ہم آپ تھوڑی دیر کے لئے غور کریں کہ اس ملک کو ہمارے بزرگوں کی آمد سے کیا خیر و برکت نصیب ہوئی زبان کے لحاظ سے اس ملک میں بھانت بھانت کی بولیاں تھیں اور ہیں چنانچہ پیدائش لسانی کے محققین کے نزدیک اس میں آج بھی تین سو سے زیادہ بولیاں مروّج ہیں۔ ان بولیوں کو چھوڑ کر یہاں صرف ممتاز زبانوں کو لیا جائے تو بھی تعداد دہائی سے کم نہ ہوگی۔

مسلمانوں نے جب اس ملک میں قدم رکھا اور بولیوں کی کثرت کے شاکی نظر آئے ۲۷۰ھ میں سندھ کی اسلامی حکومت پر پونے دو سو برس گزر چکے تھے۔ منصورہ (بھکر واقع سندھ) میں ایک ایسا عراقی مسلمان شاعر تھا جو ہندوستان کی مختلف زبانوں سے واقف تھا اس نے الرا (الور سندھ) کے راجہ کی فرمائش سے قرآن کا ترجمہ ہندی (شاید سندھ کی کسی زبان) میں کیا تھا[1] مسعودی جو ۳۰۳ھ میں ہندوستان آیا تھا۔ ہندوستان کی ملکی اور لسانی پریشان حالی کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتا ہے۔

بعد ازیں ہند کے لوگوں کے خیالات مختلف ہو گئے اور مختلف گروہ پیدا ہو گئے اور ہر رئیس نے اپنی ریاست الگ کر لی تو سندھ پر ایک راجہ بنا اور قنوج میں دوسرا اور کشمیر میں تیسرا اور مانگیر پر جو بڑا اعلاقہ ہے (گجرات کاٹھیاوار) بلہرا (ولبھ رائے) کی حکومت ہوئی.... اور ان ریاستوں میں باہم اختلاف ہیں[2]، یہی مورخ آگے چل کر لکھتا ہے۔

"اور سندھ کی زبان ہندوستان کی زبان سے الگ ہے۔ .... اور مانگیر (یعنی گجرات) کی زبان گیری ہے۔ اور اس کے ساحلی شہروں جیسے چیمور، سوبارہ اور تھانہ (بمبئی) کی زبان لاری ہے[3]" ابن ندیم البغدادی نے الفہرست ۳۷۷ھ میں ترتیب دی ہے۔ سند و ہند کی نسبت لکھتا ہے۔

"یہ لوگ مختلف زبانوں اور مختلف مذہبوں والے ہیں اور ان کے لکھنے کے خط بھی کئی ہیں۔ ایک شخص نے جو اس ملک میں خوب گھوما پھرا تھا۔ بتایا ہے کہ وہاں دو خط مستعمل ہیں[4]۔

---

[1] عجائب الہند بزرگ بن شہریار ص۳ پیرس

[2] مروج الذہب مسعودی جلد اوّل پیرس

[3] مروج الذہب مسعودی جلد اوّل ص۳۸۱ پیرس

[4] کتاب الفہرست مصر ص ۲۴

ابوریحان بیرونی نے جو سلطان محمود غزنوی کا معاصر تھا اور جو ہندوستان میں سالہاسال رہ کر یہاں کے علوم و فنون اور زبانوں کو سیکھتا تھا۔ ایک موقع پر ہندوستان کے رسم خطوں کے سلسلہ میں لکھتا ہے:

"ہندی خط بائیں طرف سے چلتا ہے۔ اس کے مشہور رسم خط کا نام سدھ ماترک ہے۔ کشمیر کی طرف عموماً منسوب ہے اور یہی بنارس میں جاری ہے اور یہی مدھ دیس یعنی صوبہ متوسط میں جو قنوج کے اطراف کا نام ہے جس کو آریاورت کہتے ہیں چلتا ہے۔ مالوہ کے حدود میں ایک خط جاری ہے جس کو ناگر کہتے ہیں اور اسی کے بعد ناگری خط ہے یعنی آدھا ناگر کیونکہ یہ ناگر اور دوسرے خطوں سے ملا جلا ہے اور یہ بھاتیہ اور کچھ سندھ میں مروج ہے اس کے بعد ملواری خط ہے جو ملوشا یعنی جنوبی سندھ میں رائج ہے اور کنڑی کرناٹک میں اور انتری (آندھری) انتر (آندھرا) میں اور دراوڑی دراوڑ دیش میں اور لاری لار دیش (گجرات کاٹھیاوار) اور گوڑی بنگال پورب دیش میں اور بیکشک اودنپور میں اور یہ بودھوں کا خط ہے۔" صفحہ ۹۲

یہ بات بالکل واضح ہے کہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے اس ملک میں بیسیوں زبانیں[1] مروج تھیں۔ ہندوستان کے ہر صوبہ میں الگ الگ بولی تھی۔ مسلمان سب سے پہلے سندھ میں پہنچتے ہیں اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ جس کو ہم اردو کہتے ہیں اس کا "ہیولیٰ" اس وادی سندھ میں تیار ہوا ہوگا۔ عربی و فارسی بولنے والے مسلمان تاجر عراق، بندر ابلہ، سیراف اور بصرہ سے نکل کر سندھ کے بندروں سے گزر کر گجرات ہو کر بحرِ ہند کے کنارے کنارے سفر کرتے تھے۔ آخر پہلی صدی کے آخر یعنی ساتویں صدی عیسوی میں عرب مسلمانوں نے سندھ پر قبضہ کر لیا۔ یہ اسلامی لشکر شیراز اور عراق سے مرتب ہو کر آیا تھا جس کے یہ معنی ہیں کہ اس لشکر کے لوگ فارسی اور عربی بولتے تھے۔ اس کے بعد جو سوداگر اور تاجر یہاں آکر بود و باش اختیار کرنے لگے تھے۔ وہ بھی عربی و فارسی بولتے تھے۔ جہاز رانوں کی زبان بھی عربی و فارسی سے مرکب تھی۔ خود سندھیوں کی آمد و رفت بھی عراق میں لگی رہتی تھی۔ خصوصاً ۱۳۲ھ میں خلافت کا مرکز شام سے عراق منتقل ہو گیا اور سندھ کے پنڈتوں نے بغداد جا کر اپنی زبان سے عربی میں کتابوں کے ترجموں میں مدد دینے اور وہاں کے مختلف علمی و طبی منصبوں پر سرفراز ہونے لگے۔ اس زمانہ میں عربی میں ہندی کے بہت سے اصطلاحی لفظ اور دواؤں اور خوشبوؤں کے نام داخل ہوئے مثلاً بیڑہ جس کی عربی شکل بارجہ۔ پلنگ جس کی عربی صورت فلنجہ ہے۔ جہانکی خوابگاہ کے معنوں میں عرب ملاحوں نے اس کو استعمال کیا ہے۔ اسی طرح خوشبوؤں میں صندل (چندن) کافور (کپور) قرنفل (کرن پھول) وغیرہ لفظ ہیں۔ دواؤں میں سب سے عجیب مجھے "بہط" معلوم ہوتا ہے جس کو خوارزمی نے جو سلطان محمود کا معاصر تھا مفاتیح العلوم میں نقل کیا ہے۔ جو ہمارے ہاں "بھات" کی خرابی ہے۔ پھلوں میں انبج (آنب) آم اور لیموں میں۔

---

[1] مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی تصنیف نقوش سلیمانی میں ان تمام زبانوں کا ذکر کیا ہے جو مسلمانوں کے آنے سے پہلے ہندوستان میں رائج تھیں امیر خسرو نے نہ سپہر میں اور ابوالفضل نے آئینِ اکبری میں ان زبانوں کے نام اور ان پر مسلمانوں کے اثرات گنائے ہیں جو اس زمانے میں رائج تھیں۔ (نقوش سلیمانی طبع معارف پریس اعظم گڈھ صفحہ ۲۱-۳۰)

عربی و فارسی کا میل جول ہندوستان کے جس حصّہ میں پہلے واقع ہوا وہ سندھ ہے۔ جس کی حد اس زمانے میں ملتان سے لے کر جھنگ اور ٹھٹھہ کے سواحل تک پھیلی تھی۔ اس زمانہ میں ایران، ترکستان اور خراسان سے ہندوستان آنے کا راستہ براہِ راست ملتان ہو کر تھا۔ چنانچہ محمود غزنوی بھی اسی راستے سے ہندوستان آیا۔ اس کا اثر یہ تھا کہ ان ملکوں سے علم و فن کے کامل اور شعر و ادب کے ماہر اسی راستہ سے آ کر ہندوستان کے جس پہلے شہر میں داخل ہوتے تھے وہ ملتان تھا۔ چنانچہ سلطان ناصرالدین قباچہ کے زمانہ تک جو التمش کا معاصر و حریف تھا۔ ملتان ہی اسلامی علوم و فنون کا مرکز اور اسلامی تعلیم کی درس گاہ تھا۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ یہ مرکزِ ثقل ملتان سے لاہور اور پھر لاہور سے دہلی کو منتقل ہو گیا۔

اس تشریح سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں کی عربی و فارسی سب سے پہلے ہندوستان کی جس دیسی زبان سے مخلوط ہوئی وہ سندھی اور ملتانی ہے۔ پھر پنجابی اور بعد ازیں دہلوی۔ سندھی پر اس اختلاط کی شہادت آج بھی اسی طرح نمایاں ہے چنانچہ ہماری اُردو کی طرح سندھی بھی عربی و فارسی الفاظ سے اُسی طرح گرانبار ہے اور سب سے عجیب یہ کہ اس کا رسم الخط آج تک ٹھیٹھ عربی نسخ ہے اور عربی کے بہت سے خالص الفاظ مستعمل ہیں۔ مثلاً پہاڑ کو جبل اور پیاز کو بصل کہتے ہیں۔

سندھی ملتانی اور پنجابی آپس میں بالکل ملتی ہیں۔ تینوں میں بہت سے الفاظ کا اشتراک ہے۔ تینوں میں عربی و فارسی لفظوں کا میل ہے۔ تینوں کے طریق میں تھوڑا سا فرق ہے۔ یہاں پر اس تاریخی غلط فہمی کا مٹانا ضروری ہے جس کے رو سے عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ بولیاں موجودہ اردو کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ موجودہ اردو ان ہی بولیوں کی ترقی یافتہ اور اصلاح شدہ شکل ہے۔ یعنی جس کو ہم اُردو کہتے ہیں اس کا آغاز ان ہی بولیوں میں عربی و فارسی کے میل سے ہوا اور آگے چل کر دارالسلطنت دہلی کی بولی سے جس کو دہلوی کہتے ہیں مل کر معیاری زبان بن گئی اور پھر دارالسلطنت کی بولی معیاری زبان بن کر تمام صوبوں میں پھیل گئی۔ علامہ بیرونی المتوفی سنہ ۴۴۰ھ جس نے ہندوستان میں شاید ملتان اور سندھ میں رہ کر کتاب الہند کا مسالہ مہیا کیا ہے۔ اس نے اپنی کتاب میں جس لہجہ اور طرزِ ادا میں ہندی الفاظ لکھے ہیں ان سے ماہرینِ ادب نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ ملتانی اور سندھی شکل میں ہیں۔

جب غزنین میں آلِ سبکتگین کی حکومت قائم ہوئی اور سبکتگین اور اس کا نامور فرزند ہندوستان پر پے در پے حملے کرتے ہیں ان حملہ آوروں کی مادری زبان ترکی، مگر علمی و ادبی زبان فارسی تھی۔ سلطان محمود غزنوی المتوفی سنہ ۴۲۱ھ نے گجرات تک دھاوا کیا مگر اس کی سلطنت بالآخر پنجاب و سندھ میں سمٹ کر رہ گئی۔ جہاں تقریباً دو سو برس تک وہ قائم رہی اس میل جول کا اثر یہ ہوا کہ ترکستان، ایران اور کابل کے ہزاروں لاکھوں آدمی ہندوستان آ کر بس گئے اور ہزاروں ہندوستانی ان ملکوں میں جا پہنچے اور ہندی غلاموں اور کنیزوں کی گھر گھر فراوانی ہوئی[1]۔ غزنویوں کی فوج میں بہت سے ہندو افسر اور سپاہی نوکر تھے اور حدودِ سلطنت میں موقع بموقع بھیجے جاتے تھے۔

۱؎ علاوہ تاریخوں کے دیکھو قابوس نامہ "بندہ خریدن"

سلطان محمود کے دربار میں ہندی مترجم تلک نام ایک ہندو تھا جس کی تعلیم و تربیت کشمیر میں اور اصفہان جا کر اس نے فارسی سیکھی تھی۔ سلطان مسعود کے زمانہ میں ۴۲۱ھ میں تخت پر بیٹھا تھا۔ اس عہدہ پر ایک ہندو بیربل نام سرفراز تھا۔ سلطان محمود کے دربار میں جہاں عرب و عجم کے ادبا رہتے تھے۔ فضلائے ہند بھی ان کے پہلو بہ پہلو تھے۔ کالنجر کے راجہ انند نے ۴۱۳ھ میں ہندی میں بادشاہ کے لیے مدحیہ شعر لکھے۔

'انند بزبان ہندی در مدح سلطان شعرے گفتہ۔ نزد او فرستادہ سلطان آں را بفضلائے ہند و عرب و عجم کہ در ملازمت او بودند نمودہ ہمگی تحسین و آفرین کردند"
(فرشتہ)

اس اختلاط اور میل جول کا قدرتی اثر یہ ہوا کہ اہلِ ولایت کی زبانوں پر ہندی الفاظ اور ہندوؤں کی زبانوں پر فارسی الفاظ چڑھ جائیں۔ چنانچہ یہی سبب ہے کہ غزنوی عہد کے بعض ان شعرا کی زبانوں سے بھی ہندی الفاظ ادا ہوئے ہیں۔ جنہوں نے ہندوستان کا منہ تک بھی نہ دیکھا تھا۔ حکیم سنائی غزنوی (۴۶۴ھ - ۵۴۵ھ) جو بہرام شاہ غزنوی کے معاصر تھے۔ وہ اپنے ایک قصیدہ میں زبانوں کے اختلاف کو غیر اہم بتا کر فرماتے ہیں۔

تو بے مرگ ہرگز بجائے نیابی ز شکِ نفسہائے اینی و آنی
اسامی درین عالم است ارنہ حاشا چہ آب و چہ نان و چہ میدہ چہ پانی[1]

عہد غزنوی کا مشہور شاعر مسعود سعد سلمان جو خاص لاہور میں پیدا ہوا تھا۔ اس کی نسبت عوفی اور امیر خسرو نے لکھا ہے وہ عربی فارسی کے علاوہ ہندی کا بھی شاعر تھا اور اس زبان میں اپنا ایک دیوان بھی یادگار چھوڑا۔ اس کے دیوان میں ایک شعر کا دوسرا مصرع ہے[2]

برآمد از پس دیوار حصن مارا مار

ان شعروں میں پانی اور مارا مار[2] اور شاید میدہ[3] ہندی لفظ ہیں۔ جو اہلِ ولایت کی زبانوں پر چڑھ گئے تھے۔ اب ساتویں صدی ہجری کے آغاز میں غوریوں کا دور شروع ہوا۔ جنہوں نے بہت جلد لاہور اور ملتان سے آگے بڑھ کر اصل ہندوستان پر قبضہ کیا اور دہلی کو اپنا پائے تخت بنایا۔ اب اس مشترکہ زبان کا قدم اور آگے بڑھا ان کی حکومت پشاور سے گجرات اور بنگال تک قائم ہو گئی۔ اس پورے ملک میں جہاں کہیں کبھی بول چال کی ایک زبان نہ تھی۔ ایک مشترک زبانِ ہند کا ہیولیٰ تیار ہو گیا۔ قاضی سراج منہاج جو ۶۲۴ھ میں سندھ اور ملتان کی راہ سے ہندوستان آئے تھے۔ اپنی تاریخ کوچ بہار اور اس کے قرب جوار کے فتوحات کا سلسلہ لکھتے ہیں۔

"و ایں را زبانِ دیگر است میانِ ہند و تبت" صفحہ ۱۵۲ کلکتہ

---

[1] کلیات سنائی بمبئی ص ۹۶۔

[2] پنجاب میں اردو۔

[3] لفظ میدہ فارسی لغات میں گوشت ہے (مؤید الفضلا) مگر خیال ہوتا ہے کہ یہ ہندی ہے کیونکہ یہاں شاعر نے آب کے پانی کو جس طرح بالمقابل استعمال کیا ہے ویسے نان اور میدہ کو بالمقابل شاید لکھا ہے۔ بطور لف و نشر غیر مرتب۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کی ایک زبان پنجاب سے لے کر بنگال تک پیدا ہو چکی تھی۔ جس کے برخلاف وہاں کی زبان ہندوستانی زبان اور تبت کی زبان بیچ میں تھی۔

دہلی کے سب سے پہلے سلطان قطب الدین ایبک کو رعایا نے اس کے جود و کرم کے صلہ میں "لک بخش" کا خطاب دیا تھا۔ (فرشتہ جلد اوّل صفحہ ۶۳) یعنی لاکھوں کے دینے والا۔ اس کے زمانہ کی تعریف میں اہلِ ہند "کال قطب الدین" کہتے ہیں "وکال زمانہ را گویند" (فرشتہ جلد اول صہ۶۳ نولکشور) اس عہد کے سکوں پر بادشاہ کے نام کے ساتھ (سری امیرا) لکھا ملتا ہے۔ سری کا لفظ آج بھی ہندوؤں میں مہاراج کی ترکیب میں مستعمل ہے۔ مگر اُس وقت کی اس ترکیب "سری امیر" پر ذرا غور کیجئے:

شمس الدین التمش نے اپنے خواجہ تاش، لیکن حریف ناصر الدین قباچہ کو ۶۱۵ھ میں شکست دے کر ملتان اور سندھ کو بھی دہلی سے ملا لیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان اطراف کے بہت سے تاجر اور سوداگر دہلی آ گئے بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ "ملتانیاں" کا لفظ اسی زمانہ میں سوداگرانِ پارچہ کے ہم معنی ہو گیا تھا[1]۔ اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اب ملتان اور لاہور اور دہلی کی مشترکہ خدمات اس متحدہ زبان کے بنانے میں شامل ہو گئی تھیں۔ اس کی سند میں ایک ایسی بزرگ ہستی کا نام لیتا ہے۔ جن کی پیدائش اور تعلیم و تربیت ملتان اور سندھ میں ہوئی مگر روحانی اکتسابِ فیض دہلی میں فرمایا اور آخری سکونت اور دائمی آسودگی لاہور کی مملکت میں اختیار فرمائی یعنی حضرت بابا فرید گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ"[2]۔

اردو سندھی کے لسانی روابط میں شرف الدین اصلاحی اس موضوع پر رقم طراز ہیں۔

"اُردو کے تولد یا ارتقا کے ذکر میں یہ بات بالعموم کہی جاتی ہے کہ وہ دو تہذیبوں کے اختلاط اور دو قوموں کے میل جول کا نتیجہ ہے۔ یعنی یہ کہ مسلمان جب فاتح کی حیثیت سے ہندوستان میں آ کر آباد ہو گئے اور ان کا ربط ضبط یہاں کے مقامی لوگوں سے ہوا۔ تو فاتح اور مفتوح کی زبانوں نے مل کر ایک نئی زبان کا روپ دھارا اور اس طرح ہماری اُردو وجود میں آئی۔ اس میں شبہ نہیں کہ اُردو اپنے انفرادی وجوہ اور امتیازی خال و خط کے لئے سرتاپا عربی فارسی عناصر اور اسلامی اثرات کی رہینِ منت ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی کوئی اصل و بنیاد نہیں اور بقول شخصے اس نے کہیں کی اینٹ اور کہیں کا روڑا جمع کر کے بھان متی کا کنبہ جوڑا ہے[3]۔ اُردو کا تعلق اس زبان سے ہے جو آریہ قبائل اپنے ساتھ لائے۔ اسی اصل سے ہزاروں سال ارتقا کے بعد اردو معرضِ وجود میں آئی۔

اُردو کے مخلوط زبان ہونے کا خیال صرف اس حد تک درست ہے کہ اس نے مختلف زبانوں سے اپنے الفاظ کا خزانہ بھرا ہے۔ ورنہ جہاں تک اس کے بنیادی ڈھانچے کا تعلق ہے دوسری ہند آریائی زبانوں کی طرح وہ بھی باقاعدہ اپنا شجرۂ نسب رکھتی ہے اور قدیم ہند

---

[1] تاریخ فیروز شاہی۔

[2] اقتباسات از نقوش سلیمانی از سید سلیمان ندوی طبع معارف پریس اعظم گڑھ صہ ۲۰-۲۸

[3] مزے کی یہ بات ہے کہ اردو کی طرح سندھی کے متعلق بھی یہ خیال پایا جاتا ہے کہ وہ ایک مخلوط اور مرکب زبان ہے آفتابِ ادب کے مصنف حکیم فتح محمد سیوہانی لکھتے ہیں: "یہ حقیقت ہے کہ موجودہ سندھی سنسکرت، عربی، فارسی، ترکی اور کسی قدر انگریزی کی ترکیب ہی سے تیار ہوئی ہے" صفحہ ۴۶ ترجمہ۔

آریائی کے ساتھ اس کا بھی وہی تعلق ہے ۔ جو اس کی ہم عصر بولیوں کا ہے۔ اردو کے مخلوط زبان ہونے کا یہی غلط تصور تھا۔ جو بعض اہلِ علم کے اس لسانی مغالطے کا سبب بنا کہ اُردو کا مولد سندھ ہے۔

یہ نظریہ سب سے پہلے مولانا سید سلیمان ندوی نے پیش کیا۔[1] اس کی تغلیط خود سید صاحب کے اپنے ایک مضمون سے ہوتی ہے معارف جولائی ۱۹۳۳ء میں اُردو کیوں کر پیدا ہوئی"۔ کے عنوان سے لکھتے ہیں۔

موجودہ معیاری اردو دہلوی زبان، دوسری زبانوں سے مل کر بنی ہے۔ آج کل بعض فاضلوں نے "پنجاب میں اردو" اور بعض اہلِ دکن نے "دکن میں اردو" اور بعض عزیزوں نے "گجرات میں اُردو" کا نعرہ بلند کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہر ممتاز صوبے کی مقامی بولی میں مسلمانوں کی آمد و رفت اور میل جول سے جو تغیرات ہوئے۔ ان سب کا نام "اردو" رکھ دیا گیا حالانکہ ان کا نام پنجابی۔ دکنی۔ گجراتی یا گجری وغیرہ رکھنا چاہیے۔ جیسا کہ اس عہد کے لوگوں نے کیا ہے۔ یہ تغیرات جب ممتاز صوبوں میں ہو رہے تھے۔ تو خود پایۂ تخت دہلی میں تو اور زیادہ ہوتے۔

سید صاحب نے اپنے مضمون میں اردو کی پیدائش کے متعلق نعرہ بلند کرنے والے مختلف مکاتب خیال کا ذکر فرمایا ہے۔ مگر اس نعرے کو نظر انداز کر دیا ہے جو انہوں نے خود بلند کیا یعنی "سندھ میں اُردو" کا نعرہ جس طرح پنجاب، دکن، گجرات میں ہندو مسلم اختلاط یا مقامی بولی کے ساتھ عربی فارسی کے میل سے جو زبانیں وجود میں آئیں۔ اُردو نہیں بلکہ پنجابی۔ دکنی۔ گجراتی یا گجری تھیں۔ اسی طرح سندھ میں جس زبان کا ہیولیٰ تیار ہوا وہ اُردو نہیں سندھی تھی۔ ڈاکٹر زور اس نظریے کی[2] بحث فرماتے ہیں۔

بہرکیف یہ نظریہ کہ اُردو کا مولد سرزمین سندھ ہے۔ اگرچہ علم و تحقیق کی کسوٹی پر پورا نہ اترے لیکن اتنی بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جن عوامل نے ہندوستان کی ایک آریائی زبان کو ہماری اردو کا قالب عطا کیا۔ وہ سب سے پہلے سندھ میں کارفرما ہوئے جس کا نتیجہ موجودہ سندھی زبان ہے۔ سندھی اور اردو کے اشتراک و تشابہ کا ایک پہلو ہے جو صرف انہی عوامل کا مرہونِ منت ہے۔ ہماری مراد عربی فارسی اثرات سے ہے جو انہوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد قبول کی۔

یہ کتنی عجیب دل خوش کن بات ہے کہ سندھ میں اُردو شاعری کا سراغ اُس زمانے سے ملتا ہے جو کہ اس کا قدیم ترین عہد کہا جاتا ہے یعنی "دکنی دور" اور جبکہ شمالی ہند میں اُردو ادبیات کی ہنوز ابتدا بھی نہیں ہوئی تھی۔ جدید تحقیقات کی رُو سے اُردو کا سب سے پہلا صاحبِ دیوان شاعر سلطان قلی قطب شاہ ہے جس کا زمانۂ حکومت ۹۸۸ھ ۱۰۲۰ھ ہے جس زمانے میں قلی قطب شاہ دکن میں اُردو شاعری کا بول بالا کر رہے تھے۔ تقریباً اسی زمانے میں بکھر (سندھ) میں فاضل بکھری اُردو شاعری کا چراغ روشن کر رہے تھے۔ میر فاضل "تاریخ معصومی" کے مصنف میر معصوم بکھری کے چھوٹے بھائی ہیں۔ اور ان کے اُردو کلام کی شہادت "ذخیرۃ الخوانین" سے ملتی ہے۔ ذخیرۃ الخوانین کے مصنف کا بیان ہے۔ "شعر بہ زبانِ ہندی از قسم کانی بکمال فصاحت می گفت و قبولیت داشتہ" فاضل بکھری کا سنہ ولادت یا سنہ وفات دستیاب نہیں ہو سکا اندازاً وہ دسویں صدی ہجری میں گزرے ہیں اس لیے کہ ان کے بھائی معصوم بکھری کی وفات ۱۰۱۵ ہجری میں ہوئی

---

[1] نقوش سلیمانی صفحہ ۳۱، ۷۸۔

[2] اُردو سندھی کے لسانی روابط ص ۳۵ - ۴۶ طبع مرکزی اردو بورڈ۔ لاہور۔

یہ کوئی واحد مثال نہیں۔ ایسے سندھی شاعروں کا پورا ایک سلسلہ عہد بہ عہد ہے جنہوں نے اُردو میں طبع آزمائی کی ہے۔ اگر کاوش کی جائے اور تلاش و تحقیق میں ہمت سے کام لیا جائے۔ تو دکن اور شمالی ہند کے دوش بدوش تقریباً ہر دور میں اُردو کے سندھی شاعر ملیں گے[1]

"سندھ کے شرفا میں ذاتی کتب خانوں کا رواج عام ہے۔ یہاں کے خاندان رؤسا کے کتب خانے دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ پیر سید حسام الدین راشدی، پیر پگارو، پیر سرہندی، مخدوم ہالائی اور تالپور خاندان کے کتب خانے اپنے قدیم سرمائے اور نوادرات کے اعتبار سے علم و ادب کے انمول خزانے ہیں۔ ان کتب خانوں میں عربی، فارسی اور سندھی کے دوش بدوش اردو کتابوں کی قطاریں بھی کثرت سے نظر آتی ہیں۔ اس سے یہ جہاں شرفائے سندھ کی علم دوستی اور ادب پروری کا ثبوت ملتا ہے۔ ان کی اُردو نوازی بھی آشکار ہوتی ہے ان کتب خانوں میں اُردو کے بعض ایسے نادر و نایاب شہ پارے موجود ہیں جو آجکل کی بڑی بڑی لائبریریوں میں بھی نہیں پائے جاتے"[2]

اُردو اور سندھی کے مشترک مصادر حروف تہجی کی ترتیب کے ساتھ اُردو سندھی کے لسانی روابط میں صفحہ ۳۸۸ سے صفحہ ۴۰۴ تک چھپے ہوئے ہیں۔ جن سے دونوں زبانوں کے اشتراک پر روشنی پڑتی ہے۔

"اردو زبان کی پیدائش کے متعلق اردو ادب کے مؤرخین تین گروہ میں منقسم ہیں۔ ان میں ہر ایک کا نظریہ اُردو زبان کی پیدائش کے متعلق علیحدہ ہے پہلے گروہ کی ترجمانی مولانا محمد حسین آزاد فرماتے ہیں۔ دوسرا نظریہ قائم کرنے والے پروفیسر نصیر الدین ہاشمی ہیں ان کا کہنا ہے کہ اُردو نے پہلے پہل جنوبی ہندوستان میں جنم لیا اور تیسرے خیال کو حافظ محمود خان شیرانی مرحوم نے ادبی دنیا سے روشناس کرایا اور پنجاب میں اُردو کی ابتدائی نشوونما کا حال بیان کیا۔ چوتھا نظریہ یہ بھی ہے کہ اُردو زبان نے سب سے پہلے سندھ میں جنم لیا ہے۔ اس صوبے کو جہاں باب الاسلام ہونے کا شرف حاصل ہے وہاں اسے اُردو زبان کو ہندوستان سے روشناس کرنے کی بھی عزت حاصل ہے۔ کیونکہ یہ وہ حصہ ہے جہاں سب سے پہلے عربی اور فارسی زبانیں آئیں اور مقامی زبان سے اختلاط پیدا ایک نئی زبان پیدا ہوئی۔ جسے اُردو کہتے ہیں۔ ۹۳ھ سے قبل صوبہ سندھ کی حدود تقریباً موجودہ مغربی پاکستان کی حدود پر مشتمل تھیں۔ اس وقت سندھ نہایت زرخیز اور تجارتی ملک تھا۔ اس لئے تجارتی تعلقات چین، چینی ترکستان، ایران، افغانستان اور عراق سے تھے جس کی تصدیق مولانا سید سلیمان ندوی کے مقالہ "اُردو کیونکر پیدا ہوئی" سے ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ چوتھی صدی ہجری کے آخر تک منصورہ اور ملتان میں عربی اور سندھی بولی جاتی تھی۔ جب عربی، فارسی اور سندھی بولی جاتی تھی۔ تو یقیناً مخلوط الفاظ اور جملے بھی بولے جاتے ہوں گے اور یہی مخلوط الفاظ یا جملے موجودہ اُردو کی ابتدائی شکل ہوگی۔ عربی، فارسی اور سندھی بولے جانے کا پتہ ہم کو حسب ذیل سیاحوں کے سفرناموں سے ملتا ہے

اصطخری: منصورہ (ضلع نواب شاہ) اور ملتان اور اُن کے اطراف کی زبان عربی اور سندھی ہے۔ اور مکران والوں کی زبان فارسی اور مکرانی ہے (صفحہ ۷، طبع لائیڈن)

[1] اردو سندھی کے لسانی روابط صفحہ ۸۸-۸۹

[2] اردو سندھی کے لسانی روابط صفحہ ۹۶۔

ابن حوقل: منصورہ اور ملتان اور اس کے اطراف میں عربی اور سندھی بولی جاتی ہے۔

(سفرنامہ ابن حوقل ص۲۳۲ لائیڈن)

اس کے چند سال بعد ۳۷۵ھ (۹۸۵ء) میں بشاری مقدسی ملتان آیا۔ وہ لکھتا ہے "اور یہاں فارسی زبان بھی جاتی ہے"۔

(سفرنامہ بشاری صفحہ ۴۸۱ لائیڈن)

مندرجہ بالا بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عربی فارسی اور یہاں کی مقامی بولی نے آگے چل کر اردو زبان کی دایہ گیری کی خدمت انجام دی۔ عربوں کی قوت کو جب سندھ میں زوال آیا ——————— تو سندھ پر سلاطین غزنویہ اور غوریوں کا تسلط ہوا۔ اسی طرح پر مغلوں کا بھی قبضہ عرصہ دراز تک رہا۔ لیکن جب مغلوں کے اقتدار میں کمزوری ہوتی تھی۔ تو سندھ کے زمیندار خود مختار ہو جاتے تھے۔ مسلمانوں کی حکومت سے پیشتر ہی سندھ میں مسلمانوں کی آمد و رفت تجارت کی وجہ سے بہت بڑھ چکی تھی لیکن قیام حکومت کے بعد عراق اور عرب سے ہزاروں خاندان آکر "دیبل" سے لے کر "ملتان" تک آباد ہو گئے تھے۔ اس کے علاوہ افغانستان اور دیگر ممالک سے مختلف زبانوں کے بولنے والے سندھ میں آئے، جو فارسی یا ترکی بولتے تھے، مگر درباری زبان فارسی ہی تھی۔ سندھ میں کئی صدیوں کی بودوباش نے سندھ کی زبان میں ہزاروں الفاظ فارسی اور عربی کے شامل ہو گئے۔ انھیں شمالی ہند کی بولیوں کا نام "اردو" ہے۔

جب ہندوستان پر مغلوں کا مکمل قبضہ ہو گیا اور فارسی زبان کا دور دورہ ہوا۔ تو اس زمانے میں سندھ کے کئی شہر اسلامی علوم و فنون اور صنعت و تجارت کے مرکز تھے اور مغربی ممالک سے دہلی جانے کے لئے سندھ کے مشہور شہروں ہی سے گزرنا ہوتا تھا۔ ان میں ملتان۔ بھکر۔ ٹھٹھہ اور اُچ زیادہ مشہور ہیں۔ اخبار الاخیار میں لکھا ہے کہ مخدوم جلال الدین جہانیاں جہاں گشتؒ کے دادا ساتویں صدی ہجری میں بخارا سے پہلے بھکر آئے۔ پھر اُچ میں سکونت اختیار کی۔ حضرت جلال الدینؒ سے سلطان فیروز شاہ تغلق کو بڑی ارادت تھی اور حضرت جہانیاں جہاں گشتؒ کئی مرتبہ اس بادشاہ کی درخواست پر دہلی تشریف لے گئے تھے۔ ہمارے لیے یہ اہم معلومات "جامع شاہی" (ملفوظات حضرت شاہ عالمؒ) میں محفوظ ہیں کہ وہ اپنے چھوٹے بھائی راجو قتالؒ کے حق میں یہ حکم فرماتے ہیں کہ "انسان خوب ہے۔ تساں رلیے" خود حضرت قتالؒ نے فیروز شاہ تغلق کو اردو زبان میں خطاب کیا ہے اور یوں فرمایا "بیٹی کی کا کا فیروز چنگا ہے"۔

پھلیہ نصیر الدین ہاشمی اور دوسرے فضلا کے نظریات کی اہمیت کم ہو جاتی ہے جب کہ سندھ میں ۱۵۰ھ کے بعد سے بلا برابر اردو کے نمونے ملتے رہے گیا سندھ میں اردو زبان تقریباً چھ سو سال سے رائج ہے۔ سید سلیمان ندوی اس نظریہ کی ان الفاظ میں تائید کرتے ہیں "ہندوستان کی موجودہ بولی پیدا تو سندھ اور پنجاب میں ہوئی نشو و نما دکن میں پایا تعلیم و تربیت دلی میں حاصل کی لیکن تہذیب اور سلیقہ لکھنؤ میں سیکھا"[1] جہاں تک تحقیق کی گئی ہے۔ قدیم اردو میں باقاعدہ شاعری کا آغاز قطب شاہی دربار میں ہوا اور محمد قلی قطب شاہ (۹۸۸ تا ۱۰۲۰ھ) پہلا شاعر تھا جس کا کلام مختلف اصناف سخن میں دکنی اردو میں شائع ہوا۔ مگر ٹھیک اسی زمانے میں سندھ کے اندر بھی ایک بہت مقبول عام اردو شاعر کا سراغ ملتا ہے۔ اس شاعر کا نام میر محمد فاضل بکھری تھا۔ تاریخ معصومی کے مصنف میر معصوم بکھری کا چھوٹا بھائی تھا[2]۔

---

[1] نقوش سلیمانی ص۳۰، مطبع معارف پریس کراچی۔ [2] مقدمہ سندھ کے جدید اردو شعرا ص۱۳-۱۴۔

سندھ میں اُردو شاعری کے پانچ ادوار قائم کئے جا سکتے ہیں:

پہلا دور ۱۷۰۰ء اور ۱۱۱۲ھ سے لے کر ۱۷۸۲ء/۱۱۹۶ھ تک اس زمانے میں سندھ پر کلہوڑا[1] خاندان حکمران تھا۔ جن کی زبان سندھ کی سرائیکی زبان تھی۔ جس کا اب لہجہ اور الفاظ اردو سے ملتے جلتے ہیں۔ فارسی درباری زبان ہونے کی وجہ سے بہت مقبول تھی۔ اور سیکڑوں شاعر موجود تھے۔ یہی نہیں بلکہ اس دور میں ایران کے بڑے بڑے شعرا مثلاً مرزا صائب اور شیخ علی حزیں وغیرہ سندھ آئے اور ایک مدت یک علمی مجلسوں میں شرکت کرتے رہے ہندوستان سے بھی اس دور میں بلگرامی سادات وقانع نویسی کے سلسلہ میں سندھ تشریف لاتے۔ جو اپنے زمانے کے بڑے عالم اور فارسی شاعری میں یگانہ روزگار تھے۔ بلگرام کے میر عبدالجلیل اور غلام علی آزاد کے بھی اردو شعر ملتے ہیں۔ یہ دور مغلیہ سلطنت کے انحطاط کا دور تھا۔ مگر دہلی سے سندھ میں گزرتے رہتے تھے بعض اردو شعرا بھی تھے۔ مثلاً سید محمود صابر رضوی استرآبادی جو دہلی میں پیدا ہوئے اور ٹھٹھہ میں مستقل سکونت اختیار کی اور وہیں انتقال کیا "مقالات الشعرا" میں لکھا ہے

بزبان ہندی و فارسی دیوانہا مسودہ در مرثیہ و بعضے در غزلیات و مناقب درست کرد"

"شعرا کی آمد و رفت سے سندھ کے شعرا کو بھی اُردو میں شاعری کا شوق پیدا ہوا ہوگا اور فارسی شاعری کے ساتھ ساتھ اردو میں بھی شاعری کی ہوگی۔ وہ سندھی نژاد اردو شاعر جو اس دور میں ملتے ہیں۔ مقالات الشعرا میں ان کی تعداد پچاس کے قریب ہے۔ ان میں سے بعض یہ ہیں:

شیخ ورد یا دَرد۔ عبدالسبحان فائز ٹھٹھوی۔ سید حیدر الدین کامل۔ مخدوم محمد معین بیراگی میر حفیظ الدین ملی۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی:

شیخ درد کا نمونۂ کلام ملاحظہ ہو اور صرف یہی ایک شعر مقالات الشعرا میں ہے ؎

الایا ایہا المفتی شدہ ریش تو جنگلہا

اکھاڑوں بال یک یک کر بناؤں خوب کمبلہا

مصرع ثانی دیکھئے وہی زبان ہے جو آجکل ہم بولتے ہیں:

سید حیدر الدین کامل (المتوفی ۱۷۵۰ء/۱۱۶۴ھ

یہ فارسی سندھی اور ہندی تینوں زبانوں میں شاعری کرتے تھے۔ کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو ؎

لب دلبر نے میرے قتل کا بیڑا اٹھایا ہے

خدایا خوف سوں میرے تو اس کوں سرخرو کرنا

چاک ناموس کا ہے سینہ میں

نام کا زخم ہے نگینہ میں

خال رخسار کا اچنبا ہے

گال کے کھیت میں اُگا ہے تل

---

[1] مقدمہ سندھ کے جدید گو شعرا ص ۱۲-۱۴۔

شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ سندھ کے مشہور سندھی شاعر کا نمونۂ کلام:-

بلبل روئے رین وہاں کہاں بھٹی گلزار
ان کی قیامت آج ہے جن کے بچھڑے یار
لا الٰہ کر آرسی الا اللہ سے دیکھ
محمد صورت رب کی اس میں نہ میکھ[1] "

" اہلِ تحقیق کی رائے ہے کہ ملتانی اور سندھی ایک دوسرے سے الگ ہونے سے پہلے ایک تھیں۔ اور آج بھی سندھی بولنے والے کے لئے سرائیکی اور سرائیکی بولنے والے کے لئے سندھی زبان اجنبی نہیں ہے۔ جس طرح ملتانی و پنجابی سے اردو کا گہرا رشتہ و تعلق ہے۔ اسی طرح سندھی سے بھی اردو کا ویسا ہی بنیادی و قدیم رشتہ ہے جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں اردو زبان اس علاقے میں تیزی سے پروان چڑھی جہاں مختلف اقوام کو سیاسی اور معاشرتی سطح پر ایک دوسرے سے ملنے جلنے کی ضرورت پیش آئی۔ تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں کی آمد سب سے پہلے سندھ میں ہوئی۔ عربوں کی حکومت سندھ و ملتان پر ۷۱۲ء سے ۱۰۲۶ء تک قائم رہی۔ انہوں نے اپنے نظامِ خیال کی قوت سے ان علاقوں میں وحدت کا تصور پیدا کر کے معاشرتی زندگی کی رفتار کو نہ صرف تیز کر دیا بلکہ تہذیبی و لسانی عوامل میں بھی ایک نئی روح پھونک دی۔ اس نئی سیاسی و معاشرتی صورتِ حال نے لسانی سطح پر ایک ایسی زبان کی ضرورت کو ابھارا جس کے ذریعے اس علاقے میں رہنے اور بسنے والی مختلف اقوام ایک دوسرے سے ابلاغ کر سکیں۔ سندھ جس اسلامی لشکر نے فتح کیا۔ اس میں فارسی اور عربی بولنے والے لوگ شامل تھے۔ وہ عمل جو عربوں کی فتح نے سرزمینِ ایران میں کیا وہی عمل سندھ میں کیا۔ یہ سیاسی تقاضا بھی تھا اور وقت کی اہم ضرورت بھی۔ جب مسلمان شمالی پنجاب پر قابض ہو گئے۔ تو یہاں بھی ضرورت محسوس ہوئی ہو گی۔

" یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ مسلمان سب سے پہلے سندھ میں آئے اور یہیں ان کی زبان عربی اور پھر فارسی کا ہندی زبانوں سے ارتباط و اختلاط شروع ہوا۔ لہٰذا یہ ایک واضح اور یقینی امر ہے کہ اردو کا اصلی مولد سندھ ہے۔ (پیر سید حسام الدین راشدی۔ رسالہ اردو کراچی اپریل ۱۹۵۱ء)

غرض کہ یہ زبان اپنی ابتدائی شکل میں سندھ و ملتان کے علاقے میں عربوں کے زیرِ اثر بننی شروع ہوئی۔ محمود غزنوی کے بعد آلِ غزنہ نے سندھ و پنجاب اور میرٹھ تک کے علاقے پر اپنی حکومت قائم کر کے لاہور کو اپنا دارالحکومت بنایا تو یہ نئی زبان ۱۰۲۶ء سے ۱۱۸۲ء تک اپنے خد و خال اس علاقے میں بناتی اور سنوارتی رہی۔ غوریوں کے ساتھ جب دہلی زیرِ نگیں آ گیا اور قطب الدین ایبک برعظیم کا پہلا بادشاہ بنا تو اختلاط و ارتباط کا عمل تیز ہو گیا۔ ۱۲۱۰ء میں التمش اپنا دارالحکومت لاہور سے دہلی لے گیا اور اس کے ساتھ پنجاب، ملتان اور سندھ کی اس کھچڑی زبان کا اقتدار دہلی پر بھی قائم ہو گیا۔ یہاں اس کا واسطہ دہلی اور دہلی کے قرب و جوار میں بولی جانے والی بولیوں سے پڑا۔ جنہوں نے اس کی ہیئت، ساخت اور شکل و صورت کو شدت سے متاثر کر کے اسے ایک نیا روپ دے دیا۔ مسلمانوں کی فتوحات کے ساتھ ساتھ یہ زبان گجرات، دکن، مالوہ اور دوسرے علاقوں میں بھی پھیل گئی اور سارے برعظیم میں واحد مشترک زبان کی حیثیت سے

---

[1] اقتباسات از مقدمہ سندھ کے جدید اردو شعراء (ص ۱۸)

کوئی وجہ نہیں کہ اہلِ سندھ کبھی اُردو پر وہی ملکہ اور عبور حاصل نہ ہو سکے۔ سندھی اور اردو رسم خط ایک ہے۔ دونوں کا ذخیرہ الفاظ بھی بڑی حد تک مشترک ہے اور دونوں کی صرف و نحو بھی ملتی جلتی ہے۔ ان آسانیوں کے باوجود بھی اگر اہلِ سندھ اردو کو ایک مشکل زبان سمجھتے ہیں تو یہ ان کی بڑی بھول ہوگی۔ اردو زبان سندھ کے لیے اجنبی اور نامانوس نہیں اور بعض محققین کا تو یہاں تک خیال ہے کہ اردو زبان کا مولد و منشا وادیٔ مہران ہے۔ اس دعوے کی بنیاد یہ ہے کہ اردو مسلمانوں اور ہندوؤں کے میل جول اور ان کے تہذیبی و ادبی اختلاط سے پیدا ہوئی ہے اور چونکہ پہلے پہل یہیں عربوں کی حکومت قائم ہوئی اور اس لیے لامحالہ اردو نے بھی یہیں جنم لیا ہوگا۔ اردو سندھ میں پیدا ہوئی یا گجرات اور دکن میں۔ یہ موقع اس سوال کے چھیڑنے کے لئے مناسب اور موزوں نہیں۔ لیکن بہرحال یہ حقیقت ہے کہ صدیوں پہلے بھی یہاں اردو کے استعمال کا سراغ ملتا ہے۔ چنانچہ جب محمد تغلق نے ٹھٹھہ کی تسخیر کے لیے سندھ پر فوج کشی کی اور پھر یہیں کی خاک کا پیوند ہو کر رہ گیا اور دس برس بعد دوبارہ پھر فیروز تغلق نے ٹھٹھہ پر چڑھائی کی اور رسد کی عدم فراہمی کی وجہ سے اسے جب اپنا ارادہ ملتوی کرنا پڑا تو یہاں کے لوگوں نے اسے اپنے یہاں کا ایک پیر کرامت قرار دیا اور یہ جملہ ضرب المثل کی طرح زبانوں پر رواں ہوگیا:

”برکت شیخ پٹھا ایک موا ایک نٹھا“

انگریزوں کی عملداری سے بہت پہلے سندھ کے صاحبانِ فہم اور یہاں کے شرفا فارسی اور سندھی زبانوں میں شعر کہنے کے ساتھ اُردو میں بھی فکرِ سخن کرتے تھے۔ چنانچہ مقالات الشعراء کے مصنف میر علی شیر قانع ٹھٹھوی نے جو کبھی کبھی خود بھی اردو میں شعر کہتے تھے۔ اپنے تذکرے میں شیخ درد عبدالسبحان فائز ٹھٹھوی۔ سید بہاء الدین کامل۔ میر حفیظ الدین، منشی پرسرام مشتری اور دیگر سندھ نژاد اردو شعراء کا ذکر کیا ہے۔ تو پھر اے دوستو! جب آپ کے اسلاف اب سے پہلے زبان دانوں کی طرح اردو شعر کہنے پر قادر تھے تو پھر یہ غلط خیال کیونکر آپ کے ذہنوں میں پیدا ہوا کہ آپ جو ان کے جانشین اور یادگار ہیں اردو زبان اور ادب کے میدان میں کسی سے پیچھے رہ جائیں گے۔ جس اردو زبان کو آپ کے بزرگوں نے اپنا کر اس میں امتیازی مقام حاصل کیا۔ آپ بھی آج ان کے نقشِ قدم پر چل کر اپنی اہمیت ثابت کر سکتے ہیں[1]۔

زبان اور علمِ زبان میں پروفیسر عبدالقادر سروری رقمطراز ہیں:

”عربی و فارسی بولنے والے لوگ سب سے پہلے سندھ میں آباد ہوئے اور تقریباً ڈیڑھ، پونے دو سو سال تک اس علاقے پر ان کا تسلط رہا۔ اس بنا پر مولانا سید سلیمان ندوی کا قیاس یہ ہے کہ اردو کا ہیولیٰ سندھ میں تیار ہوا ہوگا۔ لیکن ہمارے پاس اس وقت اس زمانے کے تحریری آثار موجود نہیں ہیں۔ اس سلسلے میں شاید ملتان کا علاقہ جو سندھ اور پنجاب کی سرحدوں پر واقع ہے۔ کچھ اہمیت رکھتا ہے۔ یہ مقام مسلمانوں کی حکومت سندھ کے زمانے میں اور بعد میں بھی علما کا بڑا مرکز رہا اور دکنی جو دکن آنے والے ابتدائی دور کے مسلمانوں کے ساتھ اس علاقے

---

[1] خطباتِ عبدالحق اقتباسات از صفحہ (۵۹۹ - ۶۰۵)

میں آئی تھی۔ بعض خصوصیتوں میں ملتانی سے مشابہت رکھتی ہے۔ شیخ فرید گنج شکر، جن کا کلام کچھ اردو کلام دستیاب ہوا ہے۔ اور اردو کے اولیں آثار میں سے ہے ملتان ہی سے دہلی آئے تھے۔

حافظ محمود شیرانی نے اردو کا نشو و نما پنجابی سے بتایا ہے اور اپنے خیال کی تائید میں تاریخی اور لسانی حقائق پیش کئے ہیں کہ غوریوں کے غزنین پر قبضہ کر لینے کے بعد محمود غزنوی کی اولاد اپنے مشرقی علاقہ پنجاب میں منتقل ہو گئی تھی اور کوئی پونے دو سو برس تک پنجاب پر ان کی براہ راست حکومت رہی اس دوران میں مسلمان علما اور مبلغین کی تبلیغ کے اثر سے "ہندستانیوں کی ایک بڑی تعداد اسلام قبول کر چکی تھی۔ ہندوستانی مسلمان ظاہر ہے کہ پراتی پنجابی بولتے تھے۔ لیکن مذہبی اور تہذیبی تعلق کی وجہ سے وہ فارسی بولنے والوں سے گہرا ربط کرنے پر مجبور تھے۔ چنانچہ اس ربط کا نتیجہ اردو زبان کے آغاز کی صورت میں ظاہر ہوا۔"[1]

جناب نصیر الدین ہاشمی نے دکن میں اردو کے صفحہ، پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے سندھ میں اردو کے متعلق اپنی رائے اس طرح قائم کی ہے:

"یہ امر تقریباً تصفیہ شدہ ہے کہ اردو مسلمانوں اور ہندوؤں کے باہمی میل جول سے پیدا ہوئی ہے۔ اس لیے جن اصحاب کا یہ دعویٰ ہے کہ اس کی ابتدا سندھ اور دکن سے ہوئی۔ ایک حد تک غلط نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے ان ہی مقامات پر ہوئی سندھ میں اسلامی حکومت کا آغاز ۹۲ھ؍۷۱۲ء سے ہو چکا تھا۔ صدیوں تک وہ یہاں حکومت کرتے رہے۔ حکومت کی رواداری اور ہندو مسلمانوں کے عام طور سے ملنے جلنے کی وجہ سے ایک دوسرے کو سمجھنے اور باہمی تبادلۂ خیالات کے مواقع پیدا ہو گئے۔ ان حالات کے مدنظر اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ ہندو اور مسلمانوں کے امتزاج سے جو زبان بنی اس کا آغاز اسی مقام سے ہوا ہے۔ جو غلط نہیں ہو سکتا۔ لیکن تحقیقات ہوئی ہے۔ اس کے لحاظ سے یہ صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ان فاتحوں کی اصلی زبان عربی تھی۔ اس لحاظ سے جو زبان عالم وجود میں آتی وہ عربی اور سندھی سے مشترک ہوتی۔ مگر چونکہ اس میں فارسی کا حصہ زیادہ ہے اس لئے ہم یہ بات تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ اردو کی ابتدا سندھ سے نہیں ہوئی۔ سندھ کے بعد مسلمانوں کی آمد سواحل ملیبار اور کرناٹک پر ہوئی۔ شیوخ عرب اور سردارانِ آلِ ہاشم تجارت اور تبلیغ دین کی دھن میں صدہا میل سمندر کی راہ طے کر کے پُرامن طریقہ سے سواحلِ ہند پر پہنچے اور اپنی کوشش اور جد و جہد سے سواحل کے ہندوؤں میں خاص رسوخ حاصل کر لیا اپنی ملنساری اور نیک مزاجی سے ان کے دلوں میں گھر کر لیا اور وہ سواحل سے گزر کر اندرونِ ملک میں دُور تک پہنچ گئے۔ اپنی مسجدیں تعمیر کیں اپنی حکومتیں قائم کیں اپنے مذہب کی اشاعت کی اپنی تعلیم کی تلقین کی۔"

سندھ میں عربوں کی حکومت کے عنوان سے حکیم سید شمس اللہ قادری اپنی تالیف اردوئے قدیم میں فرماتے ہیں:[2]

"فارسی اور انگریزی مورخین کا یہ بیان کہ محمد بن قاسم کے بعد سندھ کی اسلامی حکومت تباہ ہو گئی اور ملک پر ہندوؤں نے

---

[1] دکن میں اردو (طبع ششم) ص۸ ـ مطبع نسیم بک ڈپو لکھنؤ

[2] اردوئے قدیم از حکیم شمس اللہ قادری ص۴۵ طبع کراچی

قبضہ کر لیا۔ بلکہ عربی تاریخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ خلیفہ الواثق باللہ (۲۲۷ھ/۲۳۲ھ) کے زمانہ تک دربارِ خلافت سے سندھ میں گورنر مقرر ہو کر آتے تھے اور منصورہ ان کا مستقرِ حکومت تھا۔ جب خلافتِ بغداد کو انحطاط شروع ہوا تو سندھ میں خلفا کی حکومت برائے نام رہ گئی۔ اور ملک میں عربوں کے جو قبائل آباد تھے۔ اُن کے سرداروں نے چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم کر لیں۔ یہ حکومتیں کشمیر کی سرحد سے لے کر فارس اور سیستان اور مکران تک پھیلی ہوئی تھیں اور ان کے حکمران سلاطینِ غزنویہ کے تسلط تک ملکِ سندھ پر قابض و متصرف رہے۔"

عربوں کے دورِ حکومت سندھ میں سندھ کی اسلامی آبادی:-

"سندھ کے فاتحین عرب مسلمان تھے۔ یہ لوگ جب سندھ میں آئے تو اپنے ساتھ عربی زبان اور عربی تمدن لیتے آئے اور اس ملک میں اس قدر پھیلایا کہ سندھ شام و عراق کا نمونہ بن گیا۔ سندھ میں کم و بیش پانسو سال ان کی حکومت رہی ہے اس عرصہ میں عراق و عرب کے سیکڑوں قبائل نے آ کر سندھ میں سکونت اختیار کر لی اور یہاں کے باشندوں کے ساتھ اس قدر اختلاط بڑھایا کہ دونوں میں امتیاز کرنا اجنبی کے لئے دشوار ہو گیا۔

ابن حوقل[1] جو چوتھی صدی کا مشہور سیاح ہے جب سندھ میں آیا۔ تو دیکھا یہاں کے ہندو مسلمان دونوں کی ایک سی معاشرت ہے۔ دونوں ایک زبان بولتے ہیں۔ سندھ میں عربی اور سندھی بولی جاتی ہے۔ ملتان میں ملتانی اور فارسی کا رواج ہے[2]۔"

جو اقتباسات اوپر بیان کئے جا چکے ہیں ان کی روشنی میں فاتحینِ اسلام کا سندھ میں ورود اور ان کا سندھ کے اصلی باشندوں سے اختلاط، عربی و فارسی ترکی کا قدیم زبان سے میل جول۔ تاجروں اور مسافروں کی برابر آمد و رفت سے ایک مرکب بولی کا پیدا ہو جانا سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور سید سلیمان ندوی کا یہ فرمان آج تک زیرِ بحث آ رہا ہے کہ:

"جس کو ہم آج اردو کہتے ہیں اس کا ہیولیٰ اسی وادیٔ سندھ میں تیار ہوا ہو گا"

(نقوشِ سلیمانی ص ۳۱)

زبانِ اردو

(یہ مضمون ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے جو رسالہ مخزن بابت ستمبر ۱۹۰۲ء میں مدیرِ مخزن شیخ عبدالقادر کے نوٹ کے ساتھ شائع ہوا: "اکٹر وائٹ برجنٹ صاحب جن کو ٹی السنہ مشرقیہ کے ساتھ بالخصوص دلچسپی ہے۔ یہ مضمون انگریزی میں لکھا جس کا ترجمہ

۱۔ ابن حوقل نے ۳۳۱ھ سے ۳۵۷ھ تک بلادِ اسلامیہ میں سفر کیا۔ اور ۳۶۷ھ میں اپنا سفرنامہ مدون کیا جس کا نام المسالک الممالک ہے۔

۲۔ اردوئے قدیم ص ۳۱ طبع کراچی۔

علامہ اقبال نے اُردو زبان میں کیا جو ذیل میں درج ہے۔ اس سے اُردو زبان کی ابتدا کے
متعلق روشنی پڑتی ہے)

اردو زبان کی ابتدا شہنشاہ اکبر (۱۵۵۶ء — ۱۶۰۵ء) کے عہد سے ہوئی۔ ہمایوں کے عہد میں سلطنتِ مغلیہ پنجاب اور مضافات دہلی و آگرہ تک ہی محدود تھی۔ مگر اکبر کی ذکاوت اور اس کی قوتِ انتظام نے چھوٹے سے علاقے کو ایک عظیم سلطنت بنا دیا جو کابل اور قندھار کی سرحد سے شروع ہو کر اوڑیسہ اور حدودِ آسام تک پہنچتی تھی۔ اس کا دارالخلافہ کبھی دہلی ہوا کرتا تھا کبھی آگرہ اور ان شہروں کے درمیان اضلاع کی زبان مغربی ہندی کی ایک شاخ تھی۔ جس کو برج بھاشا کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ غالب خیال یہ ہے کہ اکبر کے عہد تک مسلمان بھی ہندوؤں کے ساتھ میل جول کرنے میں برج بھاشا بولا کرتے تھے مگر شہنشاہ مذکور کے زمانے سے اس تغیر کا آغاز ہوتا ہے جس کا نتیجہ بالآخر یہ ہوا کہ ضرورت نے نئی زبان پیدا کر دی۔ اکبر کے کئی وزرا بالخصوص وزیر مال ہندو تھے۔ جن کو تقاضائے وقت کی وجہ سے اس وقت کی درباری زبان یعنی فارسی سیکھنی پڑی۔ جس طرح انگلستان میں شاہانِ نارمن کے عہد میں اینگلو سیکسن اور نارمن فرنچ کی آمیزش سے انگریزی زبان کا آغاز ہوتا ہے۔ اسی طرح ہندوستان میں فاتحوں اور مفتوحوں کی زبان کی آمیزش سے یا یوں کہو کہ فارسی اور برج بھاشا کے ازدواج سے اردو زبان پیدا ہوئی۔ فارسی بولنے والے مسلمان سپاہی کو روزمرہ کے کاروبار میں دہلی اور آگرے کے باشندوں کے ساتھ برتاؤ کرنا پڑتا تھا۔ اس آمیزش کے اور بھی ممد ہوئے۔ یہاں تک کہ ہندی مغربی قشون شاہی یعنی اردوئے معلیٰ کے نام پر اردو کہلانے لگی۔

حکومتِ مغلیہ کی توسیع کے ساتھ ساتھ شمالی اور کسی حد تک جنوبی ہندوستان میں بھی تعلیم یافتہ لوگوں میں اس زبان کی ترویج ہوتی گئی اور ہندوستانی مسلمان مصنفین کی فارسی تواریخ و اشعار کے ساتھ اس نئی زبان کا علم ادب بھی ترقی کرتا گیا۔ دو صدیوں تک تو بھی یہ علم ادب صرف مذہبی اور عاشقانہ نظموں تک محدود تھا۔ جن کے مطالعہ سے زبان کی تدریجی نشوونما کا سراغ ملتا ہے۔ لیکن سولھویں صدی کے اختتام سے پیشتر مسلمان شعرا کی طبع آزمائیاں شروع ہوتی ہیں۔ اگرچہ ان کا عروض اور ان کی زبان زیادہ تر ہندی اصل کی ہیں سنہ ۱۶۰۰ء کے قریب اردو شعرا فارسی بحور کا استعمال شروع کرتے ہیں اور رفتہ رفتہ فارسی الفاظ و محاورات اردو زبان میں کثرت سے داخل ہوتے جاتے ہیں۔ اٹھارویں صدی کے اختتام کے قریب سنہ ۱۷۹۰ء اردو نثر کا پہلا نمونہ یعنی شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ قرآن شریف شائع ہوتا ہے مگر چونکہ اس کے مصنف نے عربی محاورات و الفاظ و استعارات کی اندھا دھند تقلید کی ہے اس واسطے یہ ترجمہ تصانیف ادبیہ میں شمار کئے جانے کا مستحق ہے۔

آغاز انیسویں صدی کے شروع میں اردو مصنفین نے یہ محسوس کیا کہ نثر اظہارِ خیالات و تاثراتِ قلبی کا ایک موزوں آلہ ہے اس میں شک نہیں کہ اُردو نثر کے نشوونما میں ایک بے جا تعویق لاحق ہوئی ہے۔ تاہم یہ تعویق اپنے فوائد سے خالی نہیں وہی مسٹر جیمز فرماتے ہیں :

"بدقسمتی سے ہر ہندوستانی زبان کا یہی حال رہا ہے کہ جب مصنفین نے ایک زبان میں
لکھنا شروع کیا۔ تو ان کی طرزِ تحریر سے قدرتی رنگ معدوم ہو گیا اور تصنع اور بناوٹ

نے یہاں تک زور پکڑا کہ متاخرین نے متقدمین کی طرزِ تحریر کو بغیر کسی تبدیلی کے اختیار کر لیا۔"

لیکن اُردو زبان اس قید سے مستثنیٰ تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں بعض فارسی تصنیفات کی تقلید سے اُسے نقصان پہنچا تاہم یہ صحیح ہے کہ اُردو نثر نویسوں نے بالعموم ایسی طرزِ تحریر کو اختیار کیا جو وقت کے تقاضے سے خود بخود پیدا ہوئی اور جو بناوٹ سے آزاد ہونے کی وجہ سے عوام کے فہم اور سمجھ کے عین مطابق ہے۔

موجودہ صدی میں اُردو نثر کی ترقی کے تین بڑے قوی اسباب ہوئے ہیں:۔

اوّل۔ چھاپہ خانہ کی ترویج جو مسیحی واعظوں بالخصوص سیرام پور کے واعظوں کی وساطت سے ہوئے۔

دوم زبانِ انگریزی نے جو ۱۸۳۲ء میں مسیحی واعظوں اور بالخصوص ڈف صاحب کے مساعی جمیلہ سے ہوئی اور جس نے ہندوستان کی زبانوں پر مغربی علمی خزائن کے دروازے کھول کر ان پر وہ احسان کیا جو گم شدہ یونانی علم و ادب کی دریافت نے یورپ کی زبانوں پر کیا تھا۔ مغربی علوم و فنون کی ہوا نے اردو زبان میں ایک نئی روح پھونک دی ہے اور شاید ہندوستان کی کوئی اور زبان اس مغربی اثر سے اس قدر متاثر نہیں ہوئی جس قدر کہ یہ زبان ہوئی۔

سوم اردو زبان کا فارسی کے بجائے درباری زبان قرار دیا جانا اس واقعہ کے اثر نے پٹنہ اور پشاور کے درمیان ممالک کو اُردو کے زیرِ نگین کر دیا ہے اور چونکہ دہلی اور آگرہ کو اب دارالخلافہ ہونے کا شرف نہیں رہا۔ اس واسطے زبانِ مذکور کے ادبی تحریکات کے مرکز لاہور اور الٰہ آباد قرار پا گئے ہیں۔

اردو کی ماں یعنی برج بھاشا کا اثر تو دہلی اور آگرہ تک ہی محدود تھا مگر بانکی بیٹی کو خدا نے وہ شرف بخشا کہ آج شمالی ہندوستان میں تین لاکھ مربع میل پر اس کا دَور دورہ ہے جنوبی اور مغربی ہندوستان کے بعض وسیع اضلاع بھی اس کی حکومت سے آزاد نہیں۔ اس کے علاوہ کئی مقامات میں جن مقامی بولیوں کے علاوہ گویا زبانِ ثانی تصور کی جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے اُردو بولنے والوں کی تعداد کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہے۔ باوجود اس اشکال کے ہم گریرسن صاحب کی تحقیقات کے مطابق زبانِ مذکورہ بولنے والوں کی تعداد درج کرتے ہیں اور صاحبِ موصوف کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ جنہوں نے از روئے کرم ہمیں اپنا مسودہ عطا فرمایا:۔

راجپوتانہ وغیرہ	۵۲۹۰۸۹	پنجاب	۵۸۹۶۱۱
ممالکِ متوسط	۱۵۵۰۱۴	صوبجاتِ متحدہ اور اودھ	۳۴۸۶۳۶۰
حیدر آباد	۲۶۰۴۰۰	بنگال	۱۶۶۲۴۸۸
بمبئی	۱۳۰۱۲۲۲		

میزان : ۸۰۰۴۱۸۴

مدارس کے اردو بولنے والوں کی تعداد میں کچھ بہت بڑا اضافہ نہیں کر سکتی لہٰذا مندرجہ بالا تعداد کم و بیش ہندوستان کے خالص اردو بولنے والوں کی سمجھی جانی چاہیئے۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ جزئی طور پر اردو زبان کی وسعت ان حدود سے وسیع تر ہے۔ مثلاً پنجاب کے ایک کروڑ مسلمان باشندوں اور ایک کروڑ ۵۰ لاکھ مسلمان بنگالی بولنے والوں کے درمیان اردو جزواً مروج ہے۔ مزید برآں مندرجہ بالا

.. لاکہ اُردو بولنے والوں میں غالباً لکھ پڑھ سکنے والوں کی تعداد شاید اس قدر ہے کہ کسی اور دیسی زبان کے بولنے والوں میں اس قدر نہ ہوگی۔ یہی حال ان لوگوں کا ہے جو اردو کو بطور ثانی استعمال کرتے ہیں۔ ان لوگوں میں سے اکثر مثلاً اہل پنجاب نے اُردو مدرسوں میں پڑھ کر سیکھی ہے۔

بعض مغربی مصنفین کی رائے ہے کہ اُردو ہندی سے کوئی الگ زبان نہیں ہے کیونکہ اس کی صرف و نحو کلیتہً ہندی الاصل کی ہے۔ جیمز صاحب فرماتے ہیں کہ اردو کو ہندی زبان سے متمیز کرنا غلطی ہے۔ گرچہ ہندی بولنے والے مقامات میں مقامی بولیوں کے درمیان بہت سا اختلاف ہے تاہم ایک عام مشترک بولی متعارف ہے۔ جس کو تمام تعلیم یافتہ لوگ استعمال کرتے ہیں۔ اس مشترک بولی کی ابتدا مضافات دہلی سے ہوئی اور ہندی کی وہ شکل جو اس شہر کے گرد و نواح میں بولی جاتی تھی۔ رفتہ رفتہ ایک نئی زبان کی اختیار کر لی گئی۔ جیمز صاحب ٹھیک فرماتے ہیں۔ مگر وہ اس امر کو نظر انداز کرتے ہیں کہ اس نئی زبان کا اختیار کیا جانا ہی گویا اردو زبان کی ابتدا تھی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو برج بھاشا شمال مغرب ہندوستان کے ایک تھوڑے سے حصہ تک محدود رہتی اور اس کی حیثیت ایک معمولی بولی کی حیثیت سے بڑھ کر نہ ہوتی۔ ڈاکٹر ہارنل نے ٹھیک کہا ہے کہ اُردو برج بھاشا کی ایک تبدیل شدہ صورت ہے جس نے بھاشا کی گردانوں کے الجھاؤ سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا ہے اور بعض صیغے جو پنجابی اور مارواڑی کے ساتھ مختص ہیں رکھ لئے ہیں۔ پس اردو بلحاظ صرف و نحو کے ہندی الاصل ہے۔ جس میں کچھ مارواڑی اور پنجابی اجزا بھی شامل ہیں اور بلحاظ الفاظ و اصطلاحات کے اس کی اصل کچھ ہندی اور کچھ فارسی و عربی وغیرہ بلکہ اس کے مصنفین نے کئی ملکی محاورات کا ہندی ترجمہ کر کے اپنی زبان کے ذخیرۂ محاورات کو زیادہ کیا ہے۔ مثلاً محنت کھینچنا۔ پھل لانا۔ وغیرہ محنت کشیدن اور بار آوردن کا ترجمہ ہیں۔ کتابی ہندی کی ابتدا اسی صدی سے ہوتی ہے یہ گویا اس اثر کا نتیجہ ہے جو انگریزی تعلیم نے زمانۂ حال کے ہندوؤں پر کیا ہے اگرچہ حقیقت میں یہ کتابی ہندی وہی اردو ہے جس میں غیر ملکی الفاظ و محاورات کی جگہ تصنع سے ہندی محاورات اور سنسکرت کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندی زبان بولنے والے ممالک کے تعلیم یافتہ ہندو کتابی ہندی کو آسانی سے سمجھتے ہیں اور برج بھاشا بولنے والے اس فہم سے عاری ہیں۔ ہمارے نزدیک ڈاکٹر ہارنل نے جو اردو مشرقی ہندی اور مغربی ہندی میں امتیاز کیا ہے بالکل صحیح نہیں اور اُردو مشرقی اور مغربی ہندی سے اس طرح ممیز ہے جس طرح انگریزی ڈچ اور جرمن سے فی زمانہ انگریزی زبان کی طرز تحریر اردو زبان پر بہت اثر کر رہی ہے۔ اُردو اخبارات اور تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کی بولی انگریزی زبان کے الفاظ و محاورات سے معمور ہوتی ہے۔ اگرچہ مستند اردو مصنفین کی تحریروں میں انگریزی الفاظ و اصطلاحات کو چنداں دخل نہیں ہے۔ تاہم بہت سے الفاظ آہستہ آہستہ ان تحریروں میں آتے جاتے ہیں مثلاً توبۃ النصوح کے مصنف نے الفاظ انٹرسٹ، انٹرنس، البم، فری میسن۔ ربڑ، پنسل، ڈاکٹر وغیرہ کو استعمال کیا ہے اور ان کی طرز تحریر اور لکھنے کا ڈھنگ انگریزی طرز زیادہ سے متاثر ہوتا جاتا ہے۔ اس اثر کا نتیجہ خود واضح ہو جائے گا۔ جیمز صاحب اس امر کے متعلق یوں پیش گوئی کرتے ہیں:

> غالب گمان یہ ہے کہ ریلوں، سڑکوں اور دیگر وسائل آمد و رفت کی توسیع سے پنجابی اور راجپوتانہ کی دیگر مقامی بولیاں معدوم ہو جائیں گی جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اٹک سے راج محل تک اور ہمالہ سے وندھیاچل تک

ایک ہی زبان ہندی حضرت یعنی اردو کا دور دورہ ہو جائے گا۔ اس وقت اس زبان کے بولنے والوں کی تعداد دس کروڑ سے بھی زیادہ ہو گی اور یہ زبان اپنی عظیم الشان وسعت اور روز افزوں وقعت کے باعث اپنی ہمسایہ زبانوں پر بھی ایک بڑا اثر ڈالے بغیر نہ رہے گی جوں جوں مقامی اتحاد کے وسائل اور ملک کے مختلف حصص کے تعلقات بڑھتے جائیں گے توں توں یہ سادی شستہ بانکی اور ہر قسم کے مطالب کو ادا کر سکنے والی اردو زبان جو ہندوستان کے اکثر حصوں میں بولی جاتی ہے اور جو حکمران قوم کو انگریزی زبان کے ساتھ تشابہ رکھنے کے باعث بالخصوص مرغوب ہے۔ ہندوستان کی اکثر دیگر زبانوں پر غلبہ حاصل کرتی جائے گی اور بالآخر وہ وقت آ جائے گا۔ جب کہ تمام آریا ہندوستان کی زبان ایک ہو جائے گی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اردو زبان اور انگریزی زبان کی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور ولیم کوپر شاعر انگلستان کے دلفریب الفاظ دونوں پر صادق آتے ہیں۔

"اے انگلستان اس مدت مدید کے بعد بھی تیری زبان پر تیرے فاتحین کا اثر نمایاں معلوم ہوتا ہے شستگی، بانکپن اور لطف ادا اس کے خاص جوہر ہیں اور یہ خیالات و الفاظ کے گرانمایہ موتیوں سے دمک رہی ہے۔ جو تیرے فاتحین پیچھے چھوڑ گئے ہیں":

(اقبال کے نثری افکار از (صفحہ ۲۹ تا صفحہ ۳۲) از عبدالقادر شکیل
طبع انجمن ترقی اردو ہند دلی)

مسئلہ زبان

مذاکرہ: پنڈت برجموہن دتاتریہ ۔ ڈاکٹر ذاکر حسین ۔ ڈاکٹر تارا چند
ڈاکٹر راجندر پرشاد ۔ مولوی عبدالحق ۔ بیرسٹر آصف علی

اُردو، ہندی اَور ہندوستانی

مسٹر کرم چند گاندھی نے جنکو ہندو قوم مہاتما کے نام سے یاد کرتی ہے ۔ ۱۹۳۶ء میں ایک نعرہ بلند فرمایا کہ ہندوستان کے ملک کی زبان کو کیا اردو، ہندی یا ہندوستانی کا نام دیا جائے ؟ یہ تنازعہ عوامی سطح کے مختلف نعروں میں نمودار ہوا۔ پھر اسے سرکاری سطح پر لے جانے کی سعی کی گئی ۔ انڈین نیشنل کانگریس اپنے آپ کو ہندوستان کی واحد نمائندہ جماعت تصور کرتی تھی ۔ وہ اس معاملے کے درمیان آگئی ۔ عام طور سے "اردو" کو مسلمانوں کی اور "ہندی" کو ہندوؤں کی زبان سمجھا جاتا تھا ۔ اس لئے کانگریس کے نیتاؤں نے وقت کی ضرورت کو محسوس کیا ۔ کہ ایک تیسری زبان تخلیق کی جائے جو نہ اردو ہو اور نہ ہی ہندی بلکہ ایک ایسی زبان ہو جو دونوں طبقوں میں مقبولیت حاصل کرنے کی پوری پوری صلاحیت رکھتی ہو اور اسے "ہندوستانی" کہا جائے اور ملک کے تمام سکولوں اور کالجوں میں اسے رائج کر دیا جائے ۔ ان ہی دنوں بہار گورنمنٹ نے ایک کمیٹی کی تشکیل بھی کر لی اور اس نئی زبان کو "ہندوستانی" کا نام دے کر اس کی گرامر، لغت اور سکولوں کے لئے ابتدائی درجے کی کتابیں تک مرتب کرنے کی داغ بیل ڈال دی اور اس کے ساتھ یہ خیال رکھا کہ اردو اور ہندی سے عربی اور سنسکرت کے غیر مانوس الفاظ یکسر خارج کر دیئے جائیں اور جو الفاظ دونوں زبانوں کے مستند ادیب و شاعر اپنی تحریروں اور نظموں میں لکھتے آ رہے ہیں ان کو ٹکسالی سمجھ کر اپنا لیا جائے ۔ اُردو چونکہ عربی رسم الخط میں لکھی جاتی ہے اور ہندی کا رسم الخط ناگری حروف میں ہے ۔ یہ نکتہ بھی ہندو قوم کے پیش نظر تھا کہ رسم الخط بھی تبدیل کر دیا جائے جس پر مختلف علمائے اردو نے اختلافی مضامین لکھے اور ہندوؤں کے ان خطرناک منصوبوں کو بے نقاب کرتے ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کی ایک جماعت بھی اپنی ذاتی اغراض کے ماتحت ہندو کانگریس کی ہمنوا ہو گئی تھی اور ان کا آلہ کار بن کر "ہندوستانی" کے حق میں پروپیگنڈہ کرتی رہی ۔ لیکن مسلمانوں کی ایک کثیر جماعت نے کانگریسی رہنماؤں اور مٹھی بھر نیشنلسٹ مسلمانوں کی نیت کو بھانپ لیا اور خم ٹھونک کر میدانِ عمل میں آ گئی اور مسلم لیگ کے پرچم کے نیچے جمع ہو گئی ۔ اُردو چونکہ مسلمانوں کی مذہبی زبان بھی تھی ۔ اس لئے وہ انھیں جان سے پیاری تھی اور اس زبان کا نام "اُردو" کو ناگوار نہیں تھا ۔ بلکہ بہت پہلے سے رائج چلا آ رہا تھا۔ انڈین نیشنل کانگریس کی یہ ہٹ کہ اُردو اور ہندی کی بجائے ہندوستانی نام کو رائج کیا جائے اور اردو کے خلاف اس یکطرفہ فیصلے کا ردِعمل شدید ہوا اور ہندوستان بھر اس تحریک کی لپیٹ میں آ گیا۔ چنانچہ اس لسانی اور سیاسی چپقلش کے موقع پر آل انڈیا ریڈیو نے ملک کے ممتاز دانشوروں کو اس موضوع پر اظہارِ خیال کرنے کی دعوت دی ۔ یہ تقاریر ۲۰ فروری ۱۹۳۹ء سے ۲۵ فروری ۱۹۳۹ء تک نشر کی گئیں ۔ مقررین میں تین مسلمانوں کا انتخاب عمل میں آیا اور تین ہندوؤں کا ۔ مسلمانوں میں ۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق ۔ ڈاکٹر ذاکر حسین اور مسٹر آصف علی بیرسٹر تھے اور ہندوؤں میں ڈاکٹر راجندر پرشاد ڈاکٹر تارا چند اور پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی ۔ ریڈیو کے محکمے نے نشر ہونے والی خبروں کے دو نسخے بھی ان صاحبان کی خدمت میں اس غرض

ت سمجھے کہ وہ ان کے مطالعہ کے بعد رہنمائی کریں کہ ریڈیو کی زبان کیسی ہونا چاہیے۔

۱۔ "فیڈرل لیجس لیچر کے لئے فہرست رائے دہندگان تیار کرنے کے سلسلے میں جو ابتدائی کارروائی کی جائے گی اس کے بارے میں مسٹر این۔ این۔ سرکار، لا ممبر نے آج اسمبلی میں روشنی ڈالی۔"

۲۔ "سنیکت پرانتیہ دیو ستھاپکا پریشد میں ایک پرشن کا اتر دیتے ہوئے نیائے منتری ڈاکٹر کاٹجو نے ان ادیوگ دھندوں کی سوچی دی جن کی انتی کے لئے سرکار نے سہایتا دینا سویکار کیا ہے۔"

یہ چھ معرکہ آرا تقاریر آل انڈیا ریڈیو سے نشر ہونے کے بعد "تیج ویکلی" دہلی میں یکے بعد دیگرے طبع ہوئیں اور دہلی ہی سے کتابی شکل میں بھی محفوظ کر لی گئیں۔ یہ تقاریر اہم بھی ہیں اور دلچسپ بھی ان کے مطالعہ سے ہندو ذہنیت آئینہ ہو جاتی ہے نیشنلسٹ مسلمانوں کے خیالات کا بھی تجزیہ ہوتا ہے۔ اور اردو کے حامی دانشوروں کے سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے اور ان شخصیتوں کے علمی مرتبہ کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

پہلی تقریر مشہور مورخ ڈاکٹر تارا چند کی ہے جو آل انڈیا ریڈیو سے ۲۰ فروری ۱۹۳۹ء کو نشر کی گئی۔ جس کا کچھ اقتباس ذیل میں درج ہے

ہندستانی کیا ہے؟

۱۔ ڈاکٹر تارا چند

"ہندوستانی" ہمارے دیس کی سب بولیوں میں سب سے زیادہ بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا، کہ ہندوستان کے آدھے رہنے والوں کی زبان ہے۔ پنجاب، راجپوتانہ، دلّی، آگرہ، اودھ، بہار اور مہاکوشل میں تو ہندوستانی یا اس سے بہت ملتی جلتی بولیاں بچے اپنی ماؤں سے سیکھتے ہیں لیکن ان صوبوں سے باہر ہر ایک بڑے شہر میں اس کے سمجھنے والوں کی گنتی تو اور بڑی ہے۔ ہندستانی کوئی من گھڑت بھاشا نہیں ہے۔ یہ وہی کھڑی بولی ہے جسے میرٹھ اور دلّی کے آس پاس کے رہنے والے بہت پرانے وقتوں سے بولتے چلے آئے ہیں۔ اس کے چاروں طرف اور اور بولیاں بولی جاتی تھیں۔ اتر میں پنجابی اور لہنڈا، پچھم میں راجستھانی، پورب میں برج بھاشا اور اس کے آگے اودھی، بندیلی، گھونپوری، مگدھی وغیرہ۔ جس زمانے میں راجپوتوں کے ونش ہندوستان میں راج کرتے تھے۔ ان بولیوں کا رواج بڑھ رہا تھا۔ پہلے پہل راجستھانی کا ستارا چمکا اور کویوں نے اس میں کویتائیں لکھیں۔ جب مسلمانوں نے ہندوستان فتح کیا اور دلّی کو راجدھانی بنایا تو ہندستانی کی قسمت پلٹی۔ دلّی کی انجان بولی ٹھاکروں کی زبان پر چڑھی۔ یہ اسے اپنے ساتھ گجرات اور دکن لے گئے۔ لشکروں، بازاروں اور خانقاہوں میں اسی کی دھن سنائی پڑنے لگی۔ سپاہی، دوکاندار اور صوفی درویش اسی میں بات چیت کرنے لگے۔ جب اس میں دم خم کا پرچار اور شہر کا رو بار چلنے لگا۔ تو یہ راج درباروں میں پہنچی اور دکن کے سلطانوں کے ہاتھوں پروان چڑھی۔ قصے کہانیاں، غزلیں، قصیدے، مرثیے اور مذہبی نظمیں بھی ہندستانی میں لکھی جانے لگیں۔ چاروں طرف اس کا ڈنکا بجا تو دلّی والوں کو بھی اپنی بھولی بسری بھاشا کی سدھ آئی اور مغل بادشاہوں اور ان کے درباریوں نے بڑے چاؤ سے اس کی آؤ بھگت کی۔ اب ہندستانی کی دن دونی اور رات چوگنی ترقی ہوئی۔ یہ دلّی میں آکر مغل دربار کی چھایا میں اس کا رنگ بدلا۔ بادشاہ، امیر اور عالم فارسی یا ترکی بولتے تھے۔ ان کے کان ہندستانی کی آوازوں سے آشنا نہ تھے۔ اور ان کی زبانوں سے اس کے لفظوں کا ٹھیک ادا ہونا کٹھن تھا۔ انہوں نے دکن میں بنی ہوئی ہندستانی کی کانٹ

چھانٹ شروع کی اور اُسے فارسی سے ملانے میں کوئی کسر نہ چھوڑیں۔

اس بیچ میں اُتری ہندوستان میں راجستھانی کی جگہ برج بھاشا اور اودھی نے لی۔ سور، تلسی، بہاری، رحیم جیسے مہاکویوں نے ان بولیوں کو دھرتی سے آسمان پر پہنچایا۔ اور ان کے خزانوں کو اَن مول رتنوں سے بھر دیا۔ اٹھارویں صدی کے انت تک یہ حالت رہی کہ برج اور اودھی جیسی بھاشاؤں میں ایک طرف اردو فارسی ملی ہندستانی یا اُردو میں کوتا ہوتی رہی۔ دوسری طرف ہندوستان کی پراکرتیں یا سنسکرت مدرسوں اور پاٹھ شالوں میں کی زبان بنی رہی۔ انگریزوں کا دیس پر قبضہ ہوا انہوں نے فارسی کو سنگھاسن سے اتار انگریزی کو اس کی جگہ بٹھایا۔ عربی۔ فارسی اور سنسکرت کے پرانے ڈھرے پر چلنے والوں کے لئے چھوڑ ہندستانی سے نئی پود کے پڑھانے لکھانے کا کام لینے کا ارادہ کیا۔ اس میں کٹھنائی یہ تھی کہ اردو برج اور اودھی میں کوتا تو بہت تھی۔ پر پڑھائی کی کتابیں کم۔ فورٹ ولیم کالج کے پرنسپل جان گلکرائسٹ نے اس کمی کو اس طرح پورا کیا کہ ہندوستان سے میر امّن۔ افسوس۔ حیدری۔ کاظم علی جوان۔ ولا جیسے اُردو کے اچھے اچھے لکھنے والوں کو کلکتے میں بلایا اور ان سے نثر کی کتابیں لکھوائیں۔ انہوں نے پرانی کتابوں کو سامنے رکھ کر۔ باغ و بہار، آرائشِ محفل، توتا کہانی۔ بارہ ماسا۔ بیتال پچیسی وغیرہ لکھیں۔ ہندوؤں کے لیے للوجی لال۔ بدل مصرا، بینی نران وغیرہ کو حکم ملا کہ نثر (گدیہ) کی کتابیں تیار کریں۔ انھیں اور بھی زیادہ مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ادب یا ساہتیہ کی بھاشا تو برج تھی۔ لیکن اس میں گدیہ یا نثر نام کے لئے ہی تھا۔ کیا کرتے انہوں نے یہ راستہ نکالا کہ میر امّن، افسوس وغیرہ کی زبانوں کو اپنایا۔ پر اس میں سے فارسی عربی کے لفظ چھانٹ دیئے اور سنسکرت اور ہندی کے رکھ دیئے اور پریم ساگر ناسی، کیتو پاکھیان جیسی پوتھیاں تیار کیں۔ اس طرح دس برس سے بھی کم مدت میں دو نئی زبانیں اپنے اصلی گھر سے سیکڑوں کوس دُور پردیسیوں کے اشارے سے بن سنور رنگ منچ پر آکھڑی ہوئیں۔ دونوں کی صورت مورت ایک تھی۔ کیوں کہ دونوں ایک ہی ماں کی بیٹیاں تھیں۔ پھر دونوں کے سنگار، کپڑے اور زیور میں فرق نہ تھا۔ پر دونوں کے مکھڑے ایک دوسرے سے پھرے ہوئے تھے۔ اس ذراسی بے رُخی نے دیس کو دبدھا میں ڈال دیا اور اس دن سے آج تک ہم الگ الگ دو راہوں پر بھٹک رہے ہیں۔

سو برس گزر گئے۔ ہمارے جیون کے آکاش میں آندھیاں آئیں۔ بادل گرجے۔ بجلیاں چمکیں ہندوستان کو بلاؤں کا سامنا کرنا پڑا۔ بھوک بیماری۔ جہالت کے دکھوں سے کڑھنا پڑا۔ دیس نے کروٹ بدلی۔ مدتوں کے بچھڑوں میں ملنے کی خواہش ہوئی۔ ہندوستان ہمارا گھر ہے۔ اس میں بہت سے کنبے رہتے ہیں۔ ان میں ابھی تک اَن مناپن ہے۔ کہیں کہیں بیر ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ سب کنبوں کو ملا کر ایک بڑا خاندان بنائیں۔ سب کو ایک چھم کی چھایا میں اکٹھا کریں۔ سارے خاندان کی ایک بولی ہونی چاہیے۔ جس میں سب ایک دوسرے کے ساتھ بات چیت کر سکیں۔ بھاشاؤں کی کھوج کرنے والوں کا کہنا ہے کہ بھاؤ ہی سے آدمی کی بولی کا جنم ہوا ہے۔ آدمی کے دل کو پریم نے گدگدایا تو اسے ظاہر کرنے کے لئے آوازوں نے لفظوں کی صورت لی۔ ہندوستان کو پریم کے رشتے میں باندھنے کے لئے ایک بولی چاہیے تھی وہ بولی کون سی ہو سکتی ہے۔ وہی جسے ہندوؤں کی پرانی راجدھانی دلّی کے رہنے والے سدا بولتے آئے تھے۔ جسے مسلمانوں نے تم نام کے پردے سے باہر نکالا تھا اور جسے ایسٹ انڈیا کمپنی نے انیسویں صدی کے شروع میں رواج دیا تھا۔ وہی جو آج ہندوستان کی جیبھ پر کھیلتی ہے اور ہمارے کانوں کو سہاتی ہے۔ اس بولی اور دوسرے صوبوں کی بولیوں میں کوئی کھینچ تان نہیں وہ ان کی جگہ لینے کی دعویدار نہیں۔ یہ سب مانتے ہیں کہ عام زبان کی حیثیت سے ہندستانی ہی سرکاری اور دفتری زبان ہونی چاہیے اور

اس میں ان بھاشاؤں کے ہمراہ صوبوں کے نمائندے بحث کریں۔ اسی کے ذریعے کانگریس اور ہندی مجلسوں کے میٹنگوں کی کارروائی ہو۔ سرکاری علم اور قانون چھپیں۔ عام زبان ہونے کے علاوہ جن حصّوں میں یہ بچوں کی ماں کی زبان ہے۔ وہاں اسی کے ذریعے تعلیم بھی ہو۔ نہ صرف چھوٹے درجوں میں بلکہ اونچے سے اونچے درجوں میں۔ اسکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں میں۔ یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہندستانی نہ اردو کے خلاف ہے اور نہ ہندی کے۔ وہ دونوں کے بیچ میں جو چوڑی کھائی بن گئی ہے اس پر پل تیار کرنا چاہتی ہے۔ جس پر ساری قوم ایک ساتھ آسانی سے چل سکے۔

اس دکھ دائی جھگڑے کو مٹانے کا ایک ہی اپائے ہے۔ ہندی اور اردو کے لکھنے والے ان خاص لفظوں کے لیے جنھیں پربھاشک شبد یا اصطلاحیں کہتے ہیں ایک ہی لفظ مان لیں۔ جیسے سائنس، فلسفہ، کلاسیکل کتابوں میں دونوں زبانوں میں چاہے ناگری میں چھپیں، چاہے فارسی حروف میں، خاص لفظ ایک ہی ہوں۔ نوجوانوں، لڑکوں اور لڑکیوں کی پڑھائی کے لیے دونوں بھاشاؤں کی پری بھاشا ایک ہی ہونی چاہیے۔ یوں ہندی اور اردو کا جھگڑا بہت حد تک مٹ جائے گا اور آئندہ کے سمجھوتے کی راہ نکل آئے گی۔ ایسے ہی ادب کی زبان، شعر و شاعری، کہانیاں، ناول، فلسفہ، تاریخ، اتہاس وغیرہ کی زبان میں ہر رائے میں اس میں پوری آزادی ہونی چاہیے۔ جو چاہے جس ڈھنگ میں لکھے۔ سب ہی زبانوں میں لکھنے کے کتنے ہی ڈھنگ ہوتے ہیں۔

میری رائے میں یہ نتیجہ کسی طرح بُرا نہیں۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو ہندی کو سنسکرت سے اور اردو کو عربی سے گوندھ دینا چاہتے ہیں۔ ان کے لئے کٹ لفظوں کا سوال سمجھایا یا تہذیب کا سوال ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہندو تہذیب کے لئے سنسکرت اور اسلام سمجھانے کے لئے عربی میں ڈوبی ہوئی بھاشا ہونی نہایت ضروری ہے۔ میری رائے میں یہ بڑی نادانی ہے۔ اس میں پہلی بھول تو یہ ہے کہ تہذیب کو زبان اور لفظ سے ملا دیا ہے۔ تہذیب کی اصلیت بھاؤ اور وچار ہے۔ وہ بھاؤ جن سے آدمی اپنے جیون کا ارتھ سمجھتے ہیں۔ جو انھیں سکھ کے راستے اور آنند کی منزل کا پتہ دیتے ہیں۔ وہ وچار جن کی چوٹی اور مضبوط نیو پر معنی کا اور خیالات کا محل کھڑا ہوتا ہے۔ بھاؤ اور وچار۔ وہ اصل سونا ہے جس کی ساکھ پر لفظوں اور زبانوں کے کاغذی نوٹ اور نمائشی سکّے چلتے ہیں۔ لفظوں کی جھنجھٹ کو بڑھانا سونے کو چھوڑ کر ٹھاٹ پر جی لگانا ہے۔ ہمارا دل اس دن کی راہ دیکھ رہا ہے جب ہندوستان سچ مچ میں ایک قوم ہوگی۔ بیر کی پسلی کا بھیں ٹوٹ جائیں گی اور سب ہندستانی ایک دیس اور پریم کے ناتے میں بندھے ہوں گے۔ ”ہندستانی“ اسی ایکتا کی جیتی جاگتی بولتی نشانی ہے۔“

اس سلسلے کی دوسری تقریر ڈاکٹر مولوی عبدالحق بابائے اردو کی ہے جو ۲۱ فروری ۱۹۳۹ء کو آل انڈیا ریڈیو سے نشر ہوئی:

۲۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق

”ہندستانی“ کا لفظ آج کل جھگڑوں کا چھتّا بنا ہوا ہے۔ اب آل انڈیا ریڈیو اسٹیشن نے اس چھتے کو چھیڑا ہے۔ تو اسے ڈنک سہنے کے لئے بھی تیار رہنا چاہئے۔ زبان کے معنوں میں ہندستانی کا لفظ ہمارے کسی مستند شاعر یا ادیب یا اہلِ زبان نے کبھی استعمال نہیں کیا۔ یہ یورپ والوں کی اپج ہے۔ یورپ کے سیاحوں نے جو سترھویں صدی سے اس ملک میں آنے شروع ہوئے۔ اس زبان کو جو شمالی ہند میں عام طور سے بولی جاتی تھی۔ اندستان، اندستانی اور بعد ازاں ہندستانی کے نام سے موسوم کیا۔ لیکن اس لفظ کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانے میں اس وقت فروغ ہوا جب ۱۸۰۰ء میں کلکتے میں فورٹ ولیم کالج قائم ہوا۔ عجیب بات یہ ہے کہ کالج کے انگریز استاد تو اس زبان کو جس میں میر امن کی ”باغ و بہار“ شیر علی افسوس کی ”آرائشِ محفل“ حیدری کا طوطا کہ

اور طپش کی بہار دانش وغیرہ لکھی گئیں ہندستانی کہتے ہیں لیکن ان کتابوں کے لکھنے والے اپنی کتابوں کی زبان کو 'اردوئے معلیٰ' 'ریختہ' یا 'ہندی' کہتے ہیں۔ مثلاً میر امن نے اپنی کتاب 'باغ و بہار' یا 'قصہ چہار درویش' کو ایک عرضی کے ساتھ پیش کیا جس میں وہ لکھتے ہیں کہ 'اردوئے معلیٰ' کی زبان میں باغ و بہار بنایا یا اسی عرضی کے آخر یہ شعر ہے ؎

سو اردو کی آراستہ کی زبان
کیا میں نے بنگالہ ہندوستان

اسی کتاب کے دیباچے میں زبان کی تاریخ بیان کرتے وقت لکھتے ہیں: "حقیقت اُردو زبان کی بزرگوں کے منہ سے یوں سنی" میر شیر علی افسوس 'آرائشِ محفل' میں لکھتے ہیں کہ "اس کے تمام مطالب کو اُردو زبان میں لکھنا شروع کیا۔" مرزا طپش 'شمس البیان' میں اپنی زبان کو روزمرہ فصحائے اردوئے معلیٰ کہتے ہیں اور اپنی بہارِ دانش ہندی میں اس زبان کو ایک ہی شعر کے ایک مصرع میں 'ہندی زبان' اور دوسرے میں 'اُردو' لکھا ہے ؎

شرف اس نے ہندی زباں کو دیا
دیا نظمِ اُردو کو یہ مرتبا!

اور چند اشعار کے بعد اسے 'ریختہ' کہتے ہیں۔ ؏

وقایق میں ہے ریختے کے تمام

حیدر بخش حیدری قصہ حاتم طائی کی زبان کو زبانِ ریختہ کہتا ہے۔ میر امن 'گنج خوبی' میں گلکرائسٹ کو اردو کا قدر دان لکھتا ہے۔ مہر چند کھتری لاہوری اپنی کتاب 'نو آئین ہندی' میں لکھتا ہے کہ اس نے قصہ 'آذر شاہ' اور 'سمن رخ' کو فارسی سے ہندی میں ترجمہ کیا۔ ڈاکٹر جان گل کرائسٹ اپنی تصانیف میں 'ہندستانی' اور 'اردو' دونوں لفظ اسی ایک زبان کے لئے استعمال کرتا ہے۔ بابو شیو پرشاد نے بھی 'جام جہاں نما' کی زبان کو اردو بتایا ہے۔ کلکتہ بیپٹسٹ مشن نے جو انجیل مقدس کا ترجمہ چھاپا تھا اس کے سرورق پر لکھا ہے "یونانی زبان سے اردو زبان میں ترجمہ کیا گیا" لیکن اس کے نیچے انگریزی زبان میں "ہندوستانی زبان میں" لکھا ہے بابو کاشی ناتھ بسواس کرانی اپنی کتاب 'قصہ سوسن مسمی بہ گلدستۂ انجمن' کے سرورق پر لکھتے ہیں "انگریزی زبان سے اُردو زبان میں ترجمہ کیا گیا"۔ ڈاکٹر۔ ای۔ جی۔ لارنس، 'رابن سن کروسو' کے ترجمے میں مسٹر جیمس کورکورن اپنی 'تاریخ چین' اور ڈاکٹر فریڈرک جان اپنی 'اصول تشریح' کی زبان اردو ہی کہتے ہیں اسی طرح دہلی کالج، علی گڑھ سائنٹفک سوسائٹی مرزا پور مشنری کی جتنی کتابیں چھپیں ان سب پر اُردو ہی کا لفظ لکھا ہے۔

غرض وہ تمام کتابیں جن کے نام میں نے لئے ہیں۔ اُسی زبان میں ہیں۔ جسے ہم آجکل اُردو کہتے ہیں۔ انگریز اسے ہندستانی کہتے تھے۔ ہندستانی سے ان کی مراد وہ صاف اور فصیح زبان تھی جو بول چال میں آتی ہے یعنی ایسی زبان جو مقفیٰ، مسجع اور پر تکلف نہ ہو جس کا رواج اس زمانے کی بعض کتابوں میں پایا جاتا تھا۔ اُردو۔ ریختہ۔ ہندی اُس زمانے میں ہم معنی لفظ تھے۔ چنانچہ مرزا جان طپش نے اپنی کتاب "شمس البیان" میں ہندی کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے "ہندی عبارت از زبان مروج دہلی ست" یعنی ہندی سے

مراد دلی کی فصیح زبان ہے۔ جدید ہندی جس کی اشاعت آجکل کوشش کی جا رہی ہے۔ نئے زمانے کی پیداوار ہے۔ اس نے فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں جنم لیا۔ دراصل یہ اُردو کا بچہ ہے وہ اس طرح کہ اُردو، عربی فارسی کے لفظ نکال کر ان کی جگہ سنسکرت کے لفظ بٹھا دیئے تھے۔ مختصر یہ کہ ہمارا اُدب ہندستانی کے لفظ سے خالی ہے۔ اردو کے مستند اہل زبان اور غالباً ہندی کے اہلِ زبان نے بھی اس لفظ کو زبان کے معنی میں کبھی استعمال نہیں کیا۔

جب اس زمانے میں ہندی اردو جھگڑے نے زور پکڑا۔ اور دونوں فریق ایک دوسرے کی مخالفت پر تُلے ہوئے تھے۔ تو انڈین نیشنل کانگریس نے رفعِ شر کے خیال سے ہندستانی کا لفظ اختیار کیا اور اسی کو ہندستان کی عام زبان قرار دیا لیکن کانگریس نے اس کی کوئی تعریف نہیں کی اور نہ یہ بتایا کہ اس سے کیا مطلب ہے؟ وہ شاید اس جھگڑے میں پڑنا نہیں چاہتی تھی اور یہ اچھا ہی ہوا۔ کیونکہ آج کل سیاسی لوگوں نے جہاں اور چیزوں کو سیاست میں سان لیا ہے۔ غریب زبان بھی ان کی نظرِ کرم کا شکار بن گئی ہے۔ اب سوچ بچار کے بعد ہندستانی کے یہ معنی قرار پائے ہیں کہ وہ زبان جو شمالی ہند میں عام طور سے بولی جاتی ہے اور جو ثقیل اور نامانوس سنسکرت اور عربی فارسی الفاظ سے پاک ہے۔ اصل میں ہندستانی کی یہ تعریف ڈاکٹر گریرسن کے بیان سے لی گئی ہے اور اس تعریف کو اکثر ان لوگوں نے قبول کر لیا ہے، جو ہندستانی کے حامی ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ حقیقت میں یہ کوئی زبان ہے بھی۔ اگر اس سے مراد وہ زبان ہے جسے اٹھارویں اور انیسویں صدی کے انگریز ہندستانی کہتے تھے اور ہمارے اُس وقت کے ادیب ریختہ، ہندی اور اردو سے موسوم کرتے تھے تو بے شک یہ ایک زبان ہے اور اب بھی ہندستان میں بولی اور لکھی پڑھی جاتی ہے اور اس سے مراد وہ زبان ہے جو آجکل بعض جدت پسند حضرات نے گھڑنی اور ڈھالنی شروع کی ہے تو وہ ہمارے ملک کی زبان نہیں ہے اور اگر اس سے مراد وہ زبان لی جائے جو دونوں ہندی اردو بولنے والوں میں مقبول ہو تو وہ ابھی وجود میں نہیں آئی۔ بول چال کی زبان کی حد تک تو ٹھیک ہے۔ لیکن جہاں ادب کی سرحد آتی ہے۔ تو وہ رہ جاتی ہے۔ گاندھی جی نے ہندی ہندستانی کا لفظ ایجاد کیا تھا۔ چونکہ بے جوڑ تھا مقبول نہ ہوا۔ نتیجہ یہ کہ آسان اُردو کا نام ہندستانی ہوا۔ آپ فرمائیں گے کہ آسان ہندی کو ہندستانی کیوں نہ کہیں؟ ضرور کہیئے۔ کیونکہ جیسا کہ میں ابھی کہہ چکا ہوں جدید ہندی اُردو ہی کا تو بچہ ہے۔ رہی یہ بات کہ زبان سادہ اور آسان ہو تو بول چال میں تو عموماً سادہ ہی ہوتی ہے۔ یا جب بچوں یا معمولی پڑھے لکھوں کے لئے کوئی کتاب یا قصے کہانیاں لکھی جاتی ہیں تو بھی زبان سادہ رکھنی پڑتی ہے۔ یہ کچھ ہماری عادت ہی پر موقوف نہیں۔ دُنیا کی سب زبانوں کا یہی حال ہے۔ مگر جب کوئی اچھی نظم لکھنی ہوتی ہے۔ یا علمی یا ادبی بحث آپڑتی ہے تو سادہ زبان کا نبھانا مشکل ہو جاتا ہے۔ محض زبان کا آسان ہونا کافی نہیں۔ اس میں جان، اثر اور لطف بھی ہونا چاہیئے اور یہ ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ ایسی زبان صرف کامل ادیب ہی لکھ سکتے ہیں۔ ورنہ ایسی تحریر سے کیا فائدہ جو سپاٹ، بے مزہ اور بھدی ہو۔ دوسرے ہر ایک کا طرزِ تحریر الگ ہوتا ہے کسی کا کوئی رنگ اور کسی کا کوئی ڈھنگ۔ ہر ایک کے مزاج اور افتادِ طبیعت پر منحصر ہے۔ ہم کسی کو مجبور نہیں کر سکتے کہ یوں نہیں یوں لکھو۔ اگر مجبور کریں بھی تو ممکن نہیں وہ نیا ڈھنگ تو کیا اختیار کرے گا۔ اپنا بھی بھول جائے گا۔ میرے کہنے کا منشا یہ ہے کہ یہ جو آج کل چاروں طرف آسان، آسان کا پرچار کیا جا رہا ہے۔ مجھے تو یہ کچھ بے جا سا معلوم ہوتا ہے۔ لفظ کوئی بے جان چیز تو ہے نہیں۔ جہاں چاہا اٹھایا، رکھ دیا۔ اس کے گنوں کو پرکھنے والے مشاق ادیب ہی ہو سکتے ہیں۔ کسی اعلیٰ درجے کے ادیب یا شاعر کا کلام اٹھا کر دیکھیے۔ بہ تدقیق سے یہ معلوم ہوتا

ہے کہ نگینہ ہے جو اپنی جگہ جڑا ہوا ہے۔ اسے بدل کر کوئی دوسرا لفظ رکھ دیجئے۔ ساری لطافت اور نزاکت خاک میں مل جائیگی۔ علاوہ اس کے آسان اور مشکل اضافی الفاظ ہیں۔ یعنی ایک چیز جو مجھے مشکل معلوم ہوتی ہے۔ دوسرا اُسے آسان سمجھتا ہے۔ جسے میں آسان سمجھتا ہوں وہ دوسرے کے نزدیک مشکل ہے۔ اس سے آسان اور مشکل کی کوئی حد مقرر نہیں ہو سکتی۔ یہ ذوق کی بات ہے اور ادب میں یہی منزل قطعی ہے۔ وہاں آسان اور مشکل کا کوئی سوال ہی نہیں ہوتا۔ وہاں تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ لفظ موقع اور محل کے مناسب ہے یا نہیں۔ اگر آسان لفظ بھی بے محل آ گیا۔ تو ایسا ہی ہے جیسا بے موقع مشکل لفظ۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ بیان پیچیدہ اور الجھا ہوا نہ ہو۔ سادگی اور آسانی کے یہی ایک معنی ہو سکتے ہیں۔

گاندھی جی بابو راجندر پرشاد اور ان کے ساتھیوں نے اس بات کا اعلان کیا ہے کہ ہندی یا ہندوستانی میں سنسکرت ملانے کی اس لئے ضرورت ہے کہ اُسے بنگال اور جنوبی ہند کے لوگ سمجھ سکیں ان کا کہنا یہی ہے کہ جب بنگال اور جنوبی ہند میں جائیں تو ایسی سنسکرت ملی زبان میں بات چیت یا تقریر کریں اور جب صوبہ سرحد اور پنجاب میں جائیں تو فارسی عربی ملی زبان میں، تو ایسی صورت میں ہندوستان کی ایک مشترک زبان کہاں رہی۔ جس کے لئے یہ سب جتن کئے جا رہے ہیں! اور عجیب بات یہ ہے کہ اس سنسکرت ملی زبان ہی کی وجہ سے جنوبی ہندو اسے ہندی یا ہندوستانی کی سخت مخالفت کر رہے ہیں۔ ان کو یہ بدگمانی ہے کہ ہندی کے حیلے سے سنسکرت زبان پھیلانے کی کوشش کی جا رہی ہے اور ہم ان کی زبان اور کلچر کو مٹانا چاہتے ہیں۔

ہماری زبان اگر زندہ زبان ہے تو اس میں نئے نئے الفاظ آتے ہی رہیں گے۔ خواہ وہ کسی زبان کے ہوں۔ اس سے کوئی زندہ زبان نہیں بچ سکتی۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ جو لفظ مدت سے رائج چلے آ رہے ہیں۔ انھیں خارج کر دیں اور ان کی جگہ ڈکشنریوں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایسے بے ڈول، بے ڈھنگے اور کرخت لفظ داخل کر دیں۔ جس کے ادا کرنے میں زبان کئی کئی قلابازیاں کھائے اور کانوں کے پردے پھٹنے لگیں۔ جو لفظ پہلے سے رائج ہیں اور ہماری زبان میں گھل مل گئے ہیں۔ خواہ وہ کسی زبان کے ہوں وہ اب ہمارے ہیں، غیر نہیں۔ انھیں غیر سمجھ کر نکالنا سراسر حماقت ہے۔ ایسا جو کرتے ہیں وہ اپنی زبان کے دوست نہیں دشمن ہیں۔ نئے لفظوں کے داخلے میں بھی زبان کی فطرت اور ذوق کو بڑا دخل ہے۔ اندھا دھند اور زبردستی لفظ داخل نہیں کئے جا سکتے۔ جو بندھ گیا سو موتی۔ جو کھپ گیا وہ ہمارا اور جو نہیں کھپا وہ سو غیروں کا غیر۔

بہار گورنمنٹ نے ہندوستانی کمیٹی بنائی ہے۔ ہندوستانی زبان کی گریمر لغت اور مدرسوں کے لیے ریڈرس لکھوانی تجویز کی ہیں۔ ابتدائی جماعتوں کے لیے ریڈرس اس زبان میں لکھنا تو کچھ مشکل نہ ہوگا۔ لیکن اونچے درجوں کے لیے جہاں زبان کی ادبی شان بھی رکھنا ضروری ہوتی ہے۔ کتابیں لکھنے میں مشکل پڑے گی۔ اس سے زیادہ مشکل اصطلاحات کے بنانے میں ہوگی۔ اس کا انتظار کرنا چاہیے۔ اگر اس نے بیچ کا کوئی راستہ نکال لیا جو مقبول ہو سکے تو یہ اس کی بڑی جیت ہوگی، کم سے کم آپس کی بات چیت اور کاروبار کے لئے کار آمد ہوگی۔ اس کے بعد اگر کوئی مجھ سے پوچھے کہ ہندوستانی زبان کسے کہتے ہیں تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ جس زبان میں میں نے آج تقریر کی ہے۔ یہی ہندوستانی ہے۔ ہماری تنقید کے لیے دو جملے دیئے گئے ہیں۔ ایک جملہ یہ ہے:

'فیڈرل پبلک لیچر کے لیے فہرست رائے دہندگان تیار کرنے کے سلسلے میں جو ابتدائی کارروائی کی جائے گی۔ اس کے

بارے میں سر این این سرکار لا ممبر نے آج اسمبلی میں روشنی ڈالی۔" اس جملے میں اگر فیڈرل لیجس لیچر، لا ممبر اور اسمبلی کے لیے انگریزی لفظ استعمال کیے گئے ہیں۔ لیکن جملے کا مطلب صاف سمجھ میں آتا ہے۔ "روشنی ڈالنا" انگریزی محاورہ کا ترجمہ ہے۔ لیکن اب روشنی ڈالنا اور روشنی پڑنا، اردو میں استعمال ہونے لگے ہیں اور ان کا مفہوم کسی دوسرے محاورے سے اس خوبی سے ادا نہیں ہوتا۔ جس طرح پہلے فارسی محاوروں کے ترجمے ہماری زبان میں داخل ہو گئے ہیں۔ اب بعض انگریزی محاوروں کے ترجمے داخل ہو رہے ہیں۔ یہ کوئی عیب کی بات نہیں بشرطیکہ زبان میں کھپ جائیں۔ اس سے زبان میں وسعت ہوتی ہے۔ دوسرا جملہ یہ ہے: "سنیلت پرانتیہ دیوستھاپکا پریشد میں ایک پرشن کا اتر دیتے ہوئے نیائے منتری ڈاکٹر کاٹجو نے ان اودیوگ دھندوں کی سوچی دی جن کی اُنتی کے لئے سرکار نے سہایتا دینا سویکار کیا ہے۔" اس جملے میں سنسکرت لفظوں کی بھرمار ہے اور مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ یہ ہماری زبان نہیں۔ یہ سراسر بناوٹی زبان ہے۔" تیسری تقریر بابو راجندر پرشاد سابق صدر جمہوریۂ ہند کی ہے۔ یہ تقریر ۲۱ فروری ۱۹۳۹ء کو نشر ہوئی تھی۔

۳۔ ڈاکٹر بابو راجندر پرشاد

"ہندستانی" اس بولی کو کہتے ہیں جس کو اُتر ہندستان کے سب رہنے والے چاہے وہ ہندو ہیں یا مسلمان سمجھتے ہیں۔ یہ ناگری اور فارسی دونوں اکھروں میں لکھی جاتی ہے۔ کانگریس نے اسی کو سارے ہندستان کے لئے قومی زبان یا راشٹر بھاشا مان لیا ہے اور جہاں کے لوگ اسے سمجھ نہیں سکتے ہیں۔ وہاں اس کو پھیلانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اس لئے اس کی عزت اور بڑھ گئی ہے اور اس کی شکل کیا ہونی چاہیے۔ اس پر بھی بہت چرچا ہونے لگا ہے۔ ہندستانی کے دو روپ کہے جا سکتے ہیں۔ ایک جس کا نام ہندی ہے اس میں سنسکرت کے شبد بہت آتے ہیں۔ دوسرا وہ جس میں اسی طرح فارسی اور عربی کے لفظ بہت آتے ہیں۔ ویاکرن ایک ہونے پر بھی دونوں کے لکھنے میں فرق پڑ گیا ہے اور وہ بڑھتا جا رہا ہے۔ جو سنسکرت کے شبد آتے ہیں ان کا کہیں کہیں ہندی کے ویاکرن کے مطابق ویوہار کر کے سنسکرت ویاکرن کے بھی مطابق ویوہار کیا جاتا ہے۔ اسی طرح فارسی اور عربی کے لفظوں کو عربی اور فارسی کا جامہ کہیں کہیں پہنایا جاتا ہے۔ کچھ کٹر لکھنے والے یا بولنے والے اگر وہ ہندی کے پریمی ہیں تو فارسی اور عربی کے لفظوں کو اور اگر وہ اردو کے حامی ہیں تو سنسکرت کے شبدوں کو چن چن کر اپنے لیکھوں سے نکال دیتے ہیں اور سنسکرت فارسی یا عربی کے لفظوں کا ہی استعمال کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ہندی اور اردو ایک دوسرے سے الگ بھاگتی جا رہی ہیں۔ ہندستانی بیچ کا راستہ لیتی ہے۔ وہ نہ تو سنسکرت کے شبدوں کو بہشکار کرتی ہے اور نہ فارسی عربی کے لفظوں کو خارج کرتی ہے۔ اس کا اپنا ویاکرن ہے جس کو وہ ہمیشہ کام میں لاتی ہے اور سنسکرت یا فارسی عربی کے قاعدے سے کام نہیں لیتی ہے۔ اگر ان کے کسی شبد کو لیتی ہے تو اس کو اپنا جامہ پہناتی ہے اور اپنے میں ملا لیتی ہے۔

[اس کے بعد وہ دونوں جملے جو مشتہر کئے گئے زیر بحث آئے ہیں اور اس سے اردو اور ہندستانی کا فرق بتایا ہے]

اس میں جہاں تک میں سمجھتا ہوں۔ ویاکرن تو ہندستانی ہی کا استعمال ہوا ہے۔ مگر شبد آئے ہیں وہ سنسکرت کے ہیں اور ایسا معلوم پڑتا ہے کہ جیسے فارسی عربی کے لفظ جان بوجھ کر نکالے گئے ہیں۔ 'پرشن' اور 'اتر' 'سوچی' اور 'سہایتا' سنسکرت کے شبد ہیں۔ فارسی اور عربی سے لئے گئے سوال جواب فہرست اور مدد کچھ کم چالو نہیں ہیں۔ اودیوگ دھندوں کے بدلے میں صرف دھندا کافی ہو سکتا ہے۔ ہندستانی میں کسی

شبد کا دھتکار نہیں ہے۔ چاہے وہ کسی بھی بھاشا کا ہو لے لیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جیسا کہ اوپر دکھلایا گیا ہے۔ انگریزی کے لفظ لئے گئے ہیں۔ پہلی مثال میں فیڈرل لیجس لیچر جوں کا توں رکھا گیا ہے۔ دوسری میں لیجس لیٹو اسمبلی کا انتھا دیوا پکا پرشد سے کیا گیا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس جھگڑے کا نپٹارا ایک طرح سے ہو سکتا ہے کہ جتنے عربی فارسی کے لفظوں کو ہندی کے اچھے لکھنے والوں نے استعمال کیا ہے اور جتنے سنسکرت کے شبدوں کو اچھے اردو لکھنے والوں نے دیوہار کیا ہے۔ ان کو ہندستانی میں لے لینا چاہیے اور ان کے علاوہ بھی نئے لفظوں کا دھتکار اس لئے ہی نہیں ہونا چاہیے کہ وہ کسی خاص زبان سے لئے گئے ہیں بلکہ اس میں یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ کہاں تک جلد لوگوں میں چل گئے ہیں یا چل جائیں گے۔ اگر وہ آسانی سے لوگوں کی سمجھ میں آجاتے ہیں تو ان کو نکالنا ہندستانی کو کمزور بنانا ہوگا۔ آجکل بہت سے نئے لفظ گھڑنے ہوں گے۔ کیوں کہ نئے وچار پھیل رہے ہیں۔ نئے معنی سامنے آرہے ہیں۔ جن کے لئے ہندی اور اردو میں بھی لفظ نہیں ہیں۔ ان کے لئے لفظ سنسکرت یا عربی فارسی سے ہی بنائے جاسکتے ہیں۔ اس میں یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ آسانی سے بولے اور سمجھے جاسکتے ہیں یا نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ کہیں کہیں انگریزی کے شبد ہم کو رکھ لینا پڑیں۔ اس سے ہماری ہندستانی کمزور نہیں ہوگی مگر ہم کو اپنے ویاکرن کو نہیں چھوڑنا چاہئے۔ سٹیشن شبد لینا ہی ہے۔ تو اس کا بہو وچن "سٹیشنز" نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ سٹیشنوں یا سٹیشنیں ہی ہونا چاہیئے۔ رائے دہندگان کے بدلے رائے دینے والے کہیں اچھا ہے اور رائے دہندگان تو کسی حالت میں نہیں ماننا چاہیے۔ اگر رائے دہندہ لیا بھی جائے تو اس کا بہو وچن (جمع) رائے دہندوں سے ہونا چاہئے۔

اونچے درجے کے ساہتیہ کے لئے جو بھاشا ہوتی ہے۔ وہ معمولی بول چال کی بھاشا سے الگ ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہندی اور اُردو کا ساہتیہ ویاکرن ایک ہونے پر بھی الگ ہوا ہے اور ہوتا جاتا ہے۔ جس نے سنسکرت پڑھی ہے یا سنسکرت بھری ہندی پڑھی ہے۔ وہ اسی طرح کی ہندی زیادہ لکھے گا۔ جس میں سنسکرت زیادہ ہو۔ جس نے فارسی عربی زیادہ پڑھی ہے۔ اس کی بھاشا میں فارسی عربی کے لفظ زیادہ آویں گے۔ یہ تو سوابھاوک یا قدرتی بات ہے۔ اس لئے اس بہاؤ کو روکنا مشکل ہے۔ تو بھی ہندستانی جو سب لوگوں کی زبان بننے کا دعویٰ کرتی ہے۔ اپنے کو ایسے روپ میں ہی رکھنے کی کوشش کرے گی۔ جس میں اس کو سب ہی جان پہچان سکیں اور اگر چاہیں تو اس کی کچھ سیوا اور خدمت کر سکیں۔ ہندستانی کو ہم کوئی نئی بھاشا یا نئی زبان نہیں جانتے اور نہ یہ جانتے ہیں کہ ہندی یا اردو سے کوئی الگ چیز ہے۔ ہندستانی بیچ کا راستہ لیتی ہے۔ یہی کوشش کرتی ہے کہ ایسے لفظ آتے جائیں جو لوگوں میں سہل میں پھیلائے جاسکیں۔ میں تو یہ بھی جانتا ہوں کہ گاؤں کی بولیوں میں بھی بہت معنی دار لفظ ہیں جن کا ارتھ ادا کرنے والا ہندی اور اردو کا کوئی لفظ جلد نہیں ملتا۔ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو گاؤں میں ہی استعمال میں آتی ہیں اور ان کے نام بھی دیہاتی بولی میں ہیں۔ ہم اکثر ایسا دیکھتے ہیں کہ پڑھے لکھے لوگ ایسے لفظوں کا استعمال کرنا دیہاتی پن جانتے ہیں اور ان کے بدلے میں بھدے سنسکرت یا فارسی عربی کے لفظ ڈھونڈھ نکالتے ہیں۔ جو صرف ترجمہ ہوتے ہیں۔ ہندستانی کو چند لکھے پڑھے لوگوں کی ہی زبان نہیں رہنا ہے۔ اگر اُسے گاؤں کے ان پڑھوں تک پہنچنا ہے اور اگر وہ کھول محلوں کی زبان نہ رہ کر جھونپڑوں تک پہنچنا چاہتی ہے تو اس کو سنسکرت عربی اور فارسی کے ہاتھوں پر سے اتر کر گھروں کی بولی کے پیروں پر پیادے چلنا ہوگا۔

اس لئے میری سمجھ میں ایک ایسا لغت یا کوش بننا چاہیے۔ جس میں ہندی میں چالو سنسکرت اور عربی فارسی کے لفظوں کے معنی دیئے ہوں۔ سکولوں اور کالجوں کے لئے قریب دو تین ہزار ایسے معمولی لفظ دونوں سے لئے جائیں جو بہت چل گئے ہیں اور جن کا جاننا بہت ضروری

ہو گیا ہے۔ مثال کے لئے دو لفظ لیجیے جو بہت پرچلت ہیں۔ کاریہ کارنی سمتی اور مجلس عاملہ دونوں کے معنی ایک ہیں۔ ایک ہندی اور دوسرا اردو کے اخباروں میں روزانہ آتا ہے۔ سب کے لیے دونوں کا جاننا ضروری ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کچھ دنوں کے بعد دونوں معنوں میں کچھ باریک فرق پڑ جائے۔ تب زبان زیادہ دھنی ہو جانے کی اور اس باریکی کو ظاہر کرنے کے لیے اس کے پاس دو لفظ ہو جائیں گے۔ اسی طریقے سے ہم آج کے محاورے کو قائم رکھتے ہیں اور راشٹر بھاشا کی بھی اُنتی کر سکتے ہیں:

بابو راجندر پرشاد کی تقریر کے اقتباس کے بعد اس سلسلے کی چوتھی تقریر ڈاکٹر ذاکر حسین سابق صدر جمہوریۂ ہند کی ہے۔ جس کے ضروری حصے اقتباس میں لیے جاتے ہیں۔ یہ تقریر آل انڈیا ریڈیو سے ۱۲ فروری ۱۹۳۹ء کو نشر کی گئی تھی۔

۴۔ ڈاکٹر ذاکر حسین

"مولیئر کے ایک ڈرامے میں ایک صاحب ہیں۔ موسیو ژوردین "نثر" یہ نہ جانتے تھے۔ کہ کسے کہتے ہیں۔ جب کسی نے بتایا کہ آپ جو بولتے ہیں۔ یہی نثر ہے۔ تو انھیں بڑا ہی اچنبھا ہوا کہ چالیس برس سے بولتا ہوں اور یہ خبر نہیں کہ یہی نثر ہے۔ بار بار پوچھتے تھے کہ "یہی جو میں کہتا ہوں کہ ذرا میری جوتیاں ادھر دے دینا اور ذرا میرے رات کے کپڑے اٹھا دینا۔ یہی نثر ہے "نثر!" مگر کیا کیجئے کہ یہی ہے نثر" اسی طرح لوگ یہ نہیں جانتے کہ ہندوستانی کیا ہے؟ اردو ہندی ہندوستانی کا جھگڑا کچھ اس ڈھنگ سے چل رہا ہے اور لوگ اس کے سمجھنے میں وہ وہ الجھاؤ ڈال رہے ہیں۔ کہ سیدھی سادی بات کٹھنائی میں پڑ گئی ہے۔ ڈرتا ہوں کہ اس سوال کا سیدھا سادہ جواب دوں تو لوگ موسیو ژوردین کی طرح اچنبھے میں نہ پڑ جائیں۔ مگر کیجئے کیا کہ بات ہے سیدھی سادی۔

ہندوستانی بس وہ زبان ہے جس میں اس وقت میں آپ سے باتیں کر رہا ہوں۔ اور جسے آپ سمجھ رہے ہیں۔ آپ کی طرح اور میری طرح ہزاروں لاکھوں نہیں ہمارے دیس کے کروڑوں بسنے والے ہندو مسلمان اسے بولتے اور سمجھتے ہیں۔ شمالی ہندوستان میں عام طور پر یہی بولی سمجھی جاتی ہے۔ پھر سارے ہندوستان میں اس کے بولنے سمجھنے والے پھیلے ہوئے ہیں بہت سے لوگ جو اسے بولتے نہیں تو سمجھتے ہیں۔ شہروں میں اس کا اور بھی چلن ہے۔ کسی بڑے شہر میں چلے جائیے اس کے بولنے والے اور اس سے زیادہ سمجھنے والے مل جائیں گے۔

میری یہ بات سن کر کہ ہندوستانی وہ ہے جو میں آپ سے بول رہا ہوں۔ شاید کوئی صاحب بول اٹھیں کہ آپ جو بول رہے ہیں یہ تو اردو ہے۔ میں کہوں گا کہ آپ بجا فرماتے ہیں۔ ہندوستانی اُردو بھی ہوتی ہے۔ اچھی ہندوستانی کی پہچان ہی یہی ہے کہ اُردو والا اس میں نہ عیب نکال سکے نہ ہندی والا اس پر کہیں انگلی دھر سکے۔ زبان کی پرکھ میں ہمارے مولوی عبدالحق صاحب کا مرتبہ سب ہی جانتے ہیں۔ انھوں نے انشاء اللہ خان کی "رانی کیتکی" پر جو دیباچہ لکھا ہے۔ اس میں باتوں باتوں میں ہندوستانی کی کیا اچھی پہچان بتا دی ہے فرماتے ہیں: "اسے اُردو والا بھی سمجھتا ہے اور ہندی والا بھی۔ زبان اور بیان دونوں صاف ہیں اسی کا نام ہندوستانی ہے۔ مگر رانی کیتکی کی کہانی میں تو انشاء اللہ خان نے فارسی عربی کا ایک لفظ نہیں برتا ہے اور آپ تو اتنی دیر میں کوئی دس بیس لفظ عربی فارسی کے بول چکے ہم آمنے سامنے ہوتے تو آپ میں سے کوئی صاحب ضرور یہ فرما دیتے اور ٹھیک فرماتے۔ ہاں! میں نے عربی فارسی کے لفظ بولے اور اس لئے بولے کہ میں ہندوستانی بول رہا ہوں اور ہندوستانی میں عربی فارسی کے بہتیرے لفظ ہیں۔ ہاں ترکی لفظ بھی ہیں۔ پرتگیزی لفظ بھی ہیں انگریزی لفظ بھی ہیں

اور نہ جانے اور کس کس زبان کے لفظ اس میں موجود ہوں گے۔ جو پنڈت لفظوں کے جنم پترے پڑھا کرتے ہیں۔ وہ کھوج لگایا کریں۔ یہ لفظ کہاں کا ہے۔ اور وہ لفظ کہاں کا۔ میں تو اتنا جانتا ہوں کہ یہ میری زبان کے لفظ ہیں جنھیں اٹھتے بیٹھتے بولتا ہوں اور جن سے بولتا ہوں

——— وہ انھیں سمجھتے ہیں اور ایسے سمجھنے والے دس بیس نہیں

کروڑوں ہیں۔ لیکن وہ صاحب جو مجھ سے الجھ بیٹھے ہیں۔ فرمائیں گے کہ صاحب! اس میں یہ کھچڑی ذرا نہیں بھاتی۔ یہ بھلا کیا بات ہوئی کہ کچھ یہاں کی کچھ وہاں کی، نہ پورا تیتر نہ پورا بٹیرا۔ زبان تو بس اپنی ہی ہونی چاہئیے۔ سودیشی۔ شدھ عبارت ہے۔ ایک اخبار نے انگریزی کی ایک خبر کا ترجمہ کیا۔

[یہ ترجمہ وہی ترا شہ ہے جو مشتہر کیا گیا تھا۔ ہندی نما سنسکرت اور اُردو کا]

پھر میرے فرمنی دوست مجھے ایک دوسرے اخبار سے یہ عبارت سنا دیتے "فیڈرل لیجس کے لیے فہرست رائے دہندگان تیار کرنے کے سلسلے میں این این سرکار لا ممبر نے آج اسمبلی میں روشنی ڈالی"۔ کہیے یہ ہے ہندستانی! میں کہتا ہوں کہ یہ ہے میری ہندستانی لکھنے والے کا دل تو صاف ہے یہ اشدھ اور شدھ کے چکر میں نہیں ہے۔ مگر اسے لکھنا نہیں آتا اور وہ اپنے کام کا پورا دھیان نہیں دیتا اس لیے پورا جملہ بے ڈھنگا ہے۔ فہرست رائے دہندگان ہندستانی نہیں۔ اسے ہونا چاہیے تھا۔ رائے دینے والوں کی فہرست۔ بارے میں روشنی ڈالنا بھی ایک انگریزی محاورے کا بہت ڈھیلا ترجمہ ہے۔ کسی چیز پر روشنی ڈالنا تو ہندستانی میں چل گیا۔ مگر 'بارے میں روشنی ڈالنا' مجھے ٹھیک نہیں لگتا نہ INDICATE کے لئے روشنی ڈالنا ضروری ہے "بتایا" دونوں ترجموں میں یہ برائی بھی ہے کہ مکھی پر مکھی مارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ترجمہ کرنے میں مطلب سمجھانا بہت ضروری ہے۔ یہ نہ ضروری ہے نہ ممکن کہ جملے کی بناوٹ وہی ہو جو انگریزی جملے کی ہے اور ہر لفظ کی جگہ لفظ آجائے۔ خیر یہ بات تو بیچ میں آ گئی۔ ہم کہہ رہے تھے کہ زبان سدیشی ہو اور شدھ، تو میں آپ کو سچ سچ بتاؤں کہ زبان کو شدھ بنانے کی اس کوشش نے ہی ہندی اردو کا جھگڑا کھڑا کیا ہے۔ نہیں تو پہلے لوگ اردو ہندی کا فرق بھی نہ جانتے تھے۔ اُردو کے اچھے اچھے لکھنے والوں نے اپنی زبان کو ہندی بتایا ہے وہ تو جب سے اس ملی جلی زبان میں سے عربی فارسی کے لفظوں کو نکال نکال کر سنسکرت لفظ لکھے جانے لگے تو وہ الگ الگ زبانیں بن گئیں۔ ہندی والے شدھ ہندی لکھنے لگے اُردو والے عربی فارسی کے بے جوڑ لفظ بھی زبان میں لانے لگے۔ مگر اردو والے پورا پورا جواب دیتے تو کیسے دیتے وہ دو دن کی لڑائی میں اپنا صدیوں کا کام کیسے مٹا دیں۔ انہوں نے اپنی زبان کے لئے ہندستانی ڈھانچا اپنایا ہے۔ ہندستانی گرامر پر چلتے ہیں لفظوں کا دیس اور نسل اور مذہب دیکھ کر ان سے کھنچنا انھیں نہیں آتا۔ پھر بھی نہ جانے غصے میں یا یوں ان کے کچھ لکھنے والے بھی جوڑ بے جوڑ عربی فارسی کے لفظ لکھ مارتے ہیں۔ اگر کتابوں کی زبان کو بول چال کی زبان کے نزدیک رکھا جائے تو وہ صاف اور سادہ بھی رہے۔ سمجھ میں آسکے۔ اس میں زیادہ زندگی ہو۔ دل سے نکلے دل میں گھر کرے۔ نہ روز کے برتاؤ کے لفظ اس سے نکالے جائیں نہ ان مل بے جوڑ اس میں ٹھونسے جائیں۔ یہی ہندستانی ہے۔ لیکن زبان کو شدھ کرنے کی یہ کوشش جس سے اُردو ہندی کا جھگڑا نکلا آخر کیوں کی جا رہی ہے؟ اسے سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے اور اس میں کوئی غلطی ہو تو جتانی چاہیے۔ شاید یہ اس لئے ہو کہ جب قوموں کو اپنے آپے کا دھیان ہو چلتا ہے۔ تو وہ ہر ہر چیز میں چاہتی ہیں کہ ان کی اپنی ہو اور پرایا اس میں کچھ نہ رہے۔ کچھ پرائی چیزوں سے انھیں دکھ

پہنچتا ہے ۔ اس لئے وہ ہر چیز سے، جس پر پرانی ہونے کا ذرا بھی شبہ ہو سکے ۔ بے زار ہوتی ہیں۔ جلدی میں وہ یہ نہیں سوچتیں کہ کچھ پرانے اپنے ہو چکے اور کچھ پرانے ہی ہیں۔ کچھ پرانی چیزوں سے زندگی تنگ ہوتی ہے۔ کچھ پرانی چیزوں نے زندگی کو آگے بڑھایا ہے۔ جو لوگ ہندوستانی زبان سے عربی فارسی کے بول چن چن کر نکالنا چاہتے ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ ہندو مسلمانوں کے صدیوں کے میل جول سے جو چیزیں بنی ہیں ۔ وہ پاک نہیں۔ ان میں سے پردیسی میل کچیل نکال باہر کرنا چاہیئے۔ شاید وہ جانتے نہیں کہ یہ میل کچیل ہماری نئی زندگی کے رونگٹے رونگٹے میں بھد گیا ہے۔ انھیں اردو ہی میں سے عربی لفظ نکالنے نہ ہوں گے تلسی داس اور سور داس اور کبیر داس کی زبان کو بھی شدھ کرنا ہوگا ۔ یہ ایسی ہی کوشش ہوگی۔ جیسے کوئی سر پھرا گنگا جمنا کے سنگم پہ کھڑا ہو کر انھیں ایک دوسرے سے الگ کرنا چاہے۔ اور یہ کوشش نہیں رکے گی کیوں؟ پھر ہر چھوٹی چھوٹی ٹولی کا دیس بھی الگ ہوگا۔ زبان بھی الگ الگ ہوگی۔ رلیجانی بھی الگ۔ پردیسی لفظوں کو نکالنے کی کوشش کے بعد دوسری غلط بات جس سے ہندوستانی کو نقصان پہنچ رہا ہے۔ یہ ہے کہ کبھی کبھی یہ کوشش کی جاتی ہے کہ جو لفظ دوسری زبانوں سے ہماری زبان میں آ تو گئے پر ذرا روپ بدل کر آئے ہیں۔ ان کے معنی کچھ بدل گئے ہیں۔ یا بولنے کا ڈھنگ بھی کچھ بدلا ہوا ہے۔ انھیں اپنی پرانی حالت پر پہنچا دیا جائے۔ دبی آنکھوں کو چہرے پر سے ہٹا کر گردن میں لگانے کی فکر۔ مگر یہ کوشش بھی کتابی اور علمی لوگوں کی کوشش ہے جو بول چال کی زبان سے اور آدمیوں کی ریل پیل سے دور بیٹھے بیٹھے باتیں بگھارا کرتے ہیں۔ وہ لوگ بھول جاتے ہیں کہ ہیرے جواہر کی طرح زبان کے بول بھی کٹتے چھلتے رہتے ہیں۔ زبانوں پر رُل مُل کر ڈھلتے ہیں۔ اس سے ان کا بھدا پن دور ہوتا ہے ۔ سڈول پن آتا ہے۔ صدیوں کے اس کام کو کسی عالم یا ودوان کی خاطر نہیں مٹایا جا سکتا۔ ہماری زبان میں جو لفظ آ گئے ۔ سو آ گئے۔ اور جس شکل میں بولے جاتے ہیں اسی شکل میں ہماری ہندوستانی زبان کے لفظ ہیں اور ان کے معنی وہی ہیں جو ہم ہندوستانی بولنے والے سمجھتے ہیں کبھی یا کہیں اور کیسے بولے جاتے ہیں اور کس معنی میں برتے جاتے ہیں اس سے ہمیں کوئی سروکار نہیں۔ جو لفظ اب ہماری زبان میں رچ بس گئے ہیں وہ چاہے کہیں سے ہوں۔ سب اس ہندوستانی برادری میں بھائی بھائی ہیں اور جس شکل میں ہیں اسی میں ہمارے ہیں۔

دنیا روز آگے بڑھ رہی ہے ۔ نت نئی چیزیں بن رہی ہیں۔ نت نئی باتیں کہنی ہوتی ہیں۔ نئے نئے خیالات پھیلتے ہیں۔ ان نئی چیزوں نئے خیالوں کے لئے نئے لفظ چاہئیں ۔ کیا ہم ٹھان لیں کہ ہم جو لفظ برت رہے ہیں۔ بس انہی سے کام چلائیں۔ انہی کو ادھر پھیر کر نئی باتیں کہنے کی کوشش کریں۔ یا نئے لفظ گھڑیں یا اور کسی سے ادھار لیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ زبان کو بند کر دینے کا حق کسی کو نہیں۔ باتیں کہنی ہوں گی۔ تو نئے لفظ چاہیے ہی ہوں گے۔ مگر یہ لفظ کہاں سے آئیں؟ میرا کہنا یہ ہے کہ جہاں سے آئیں پہلے تک، ان مل بے جوڑ نہ ہوں۔ پہلے ہم کو اپنے گاؤں کی بولی میں ان کو ڈھونڈنا چاہیے۔ گاؤں والے قدرت   سے بھی بہت قریب ہیں اور کتاب والوں کی طرح قدرت اور زندگی کے دھارے سے الگ کنارے پر کھڑے باتیں نہیں بنایا کرتے، ان کے یہاں بہت کچھ ملے گا۔ پھر کاریگروں اور کام کاج کے لفظ بڑی مدد دیں گے کتابی لوگ جن چیزوں کے لئے سنسکرت اور عربی لغت دیکھتے پھرتے ہیں۔ ان کے لئے یہاں ایسے نام مل جائیں گے جو نہ جانے کب سے برتے جا رہے ہیں۔ کل پرزوں کے لئے ایسے نام مل جائیں جو نئی چیز پر ٹھیک چپک جائیں۔ نئے لفظ ڈھونڈتے وقت اپنے اس خزانے کو بھولنا نہ چاہیئے۔ اس خزانے میں بھی نیا لفظ نہ ملے تو نئی چیز



مدیر نقوش ـــــ مصوّر کی نظر میں

کے لیئے نئے نام کو جوں کا توں لیا جا سکتا ہے اپنی اصل شکل میں اس کا بولنا اچھا نہ لگتا ہو تو اسے تھوڑا بہت بدل بھی دینا چاہیے۔ RAIL کو ریل کہیئے اور LANTERN کو لالٹین کہنے سے نہ گھبرایئے۔ جب یہ پردیسی لفظ لے لیجئے تو ان سے اپنوں کا اپنا جائیے جو قاعدے اپنے لفظوں پر لگتے ہوں وہی اس پر لگائیے کہ پھر کوئی پہچان نہ سکے کہ یہ پہلے سے ان کا ہے یا بعد کو آ ملا ہے۔ سائنس کی کتابوں کے لیے یورپی زبانوں سے بہت سے لفظ لے لینے چاہئیں۔ ہندی اردو والے مل کر ایک ہی لفظ چنیں تو اچھا ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو یہ نئی کتابیں بھی ایک دوسرے کے لئے بے کار ہوں گی۔ عربی اور سنسکرت سے بھی ابھی بہت سے لفظ ادھار لینے ہوں گے مگر دونوں سے وہی لیا جائے جو ہماری زبان سے میل کھائے اور ہمارا کام نکالے۔ نہ سنسکرت سے اس لئے کچھ لیا جائے کہ اس سے ہماری زبان شدھ ہو گی، نہ عربی سے اس لئے کہ وہ زبان کو مقدس بنا دے گی۔ یہی پہلے دن سے ہماری زبان کا دستور رہا ہے۔ اسی پر چلنا چاہیے۔ ہندستانی کا راستہ یہی ہے۔

اگر نئے لفظوں کے لینے میں اردو ہندی والے مل کر کام کریں، مدرسوں میں پڑھائی کی کتابیں ایک زبان میں لکھی جائیں، اخبار بول چال کی زبان سے دور نہ بھاگیں، شمالی ہند کے ریڈیو اسٹیشنوں سے وہی زبان بولی جائے جو اس سارے علاقے کے لوگ بولتے سمجھتے ہوں، تھیئٹر اور سینما میں بھی اسی زبان کا چلن ہو جس میں نہ موٹے موٹے عربی لفظ بھرے ہوں نہ بے ڈھنگے سنسکرت بول۔ تو ہندستانی کو دو الگ الگ ادبی زبانوں میں بانٹ دینے کی رَو رُک جائے۔ بول چال، کاروبار اور کم سے کم مدرسوں میں پڑھائی کی زبان تو ایک رہے۔ آگے چل کر بہت مشکل علمی باتیں کہنے کے لئے چاہے دو الگ طرز ہوں اور شاعری میں بھی لوگ الگ لَے الاپیں، مگر میں تو سمجھتا ہوں کہ زمانے کی رَو اس اونچے علمی اور ادبی کام اور شاعری کو بھی اس ملی جلی ہندستانی کی طرف لائے گی۔ زبان کا ادب اب بہت دن ایک چھوٹی سی ٹولی کا دھندا نہیں رہ سکتا۔ اس لئے کہ زبان کچھ ہو، ایک سماجی چیز ہے۔ یہ آدمی سے آدمی کا رشتہ جوڑتی ہے۔ ایک دل کی بات دوسرے تک پہنچاتی ہے۔ اکیلے کی کوئی زبان نہیں ہوتی۔ جوں جوں لکھنے والوں کو اپنی بات سمجھانے کی ضرورت زیادہ پڑے گی جیسے جیسے زیادہ لوگ ان باتوں کو سمجھنا چاہیں گے۔ زبان کا ادب سہل اور صاف ہوتا جائے گا۔ یہ کتابیں لکھنے والے بھی جو کبھی کبھی زندگی سے الگ رہ کر نہ جانے کس سے اپنی پہیلیاں بجھوانا چاہتے ہیں۔ آخر آدمی ہیں کنویں کے مینڈک تو نہیں ہیں کہ اپنی ٹرٹراپ سن لیں اور سو رہیں۔ یہ آدمیوں ہی سے کچھ کہنا چاہتے ہیں اور ان کا دل بھی اس کے لئے بے چین ہوتا ہے۔ کہ آدمی انھیں سمجھیں۔ یہ مجبور ہوں گے کہ زبان کو صاف کریں۔ کچھ کہیں کہ ایسے کہیں کہ کوئی سمجھے بھی۔ زبانوں کی تاریخ جاننے والے جانتے ہیں کہ زبان جیسے جیسے آگے بڑھتی ہے بولنے اور لکھنے والے کے مقابلہ میں سننے اور پڑھنے والے کا اثر اس پر بڑھتا جاتا ہے اور کیوں نہ ہو۔ زبان سماج کی لونڈی ہے سننے والوں سے کیسے منہ موڑ سکتی ہے یہ بولنے والے کے دل کا حال تو کہتی ہے۔ پر سننے والے کی سمجھ کا پاس بھی اسے کرنا ہوتا ہے۔ ہاں! شاعری میں کچھ چیزیں ایسی ہوتی ہیں۔ جن میں کہنے والا بس اپنا جی ہلکا کرنا چاہتا ہے کبھی ایک آہ سے کبھی ایک واہ سے۔ پر میں تو سمجھتا ہوں کہ اس دل کو ہلکا کرنے کے لئے بھی شاعر کو سمجھنے والوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ کسی سنسان میدان میں ایک سوکھے ٹھنٹھ پر کبھی کبھی کوئی چڑیا گا لیتی ہے۔ پر زیادہ بلبل باغ ہی میں چہچہاتے ہیں۔ اس لئے میرا تو خیال ہے کہ شاعر اور ادیب بھی جلد ہی ہندوستانی میں لکھا کریں گے۔ یعنی اس بول چال کی صاف زبان میں جس سے کوئی لفظ [illegible]

ہو جانے کہ وہ کہیں اور سے آیا ہے۔ اور جس میں برابر نئے لفظ بھی باہر سے لئے جائیں گے۔ مگر یہ میل ہوتے ہوتے لفظ عربی کے ہوں کہ سنسکرت کے۔ اس میں یوں ہی نہ ٹھونسے جائیں گے۔ یہ ہندستانی قوم کے آپس کے میل جول کی نشانی ہوگی۔ ہمارے پچھلے کاموں کی یادگار، ہمارے آگے کے حوصلوں کا آئینہ!

اس سلسلے کی پانچویں تقریر پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی کی ہے جو آل انڈیا ریڈیو سے ۲۴ ؍ فروری ۱۹۳۹ء کو سنائی گئی جس کا اقتباس حاضر ہے:-

۵۔ پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی

ہندستانی کیا ہے؟ اس کا مطلب یہی ہے کہ ایسی بولی جسے ہندستان کے سارے آدمی سمجھ سکیں اور بول بھی سکیں۔ گھڑی بھر کے لیے یہ مان لیجئے کہ ایسی بولی اس وقت دیس میں کوئی نہیں ہے۔ تو یہ پوچھا جائے گا کہ کیا ایسی بولی پیدا ہو سکتی ہے۔ اس کا جواب ہے ہاں ہو سکتی ہے۔ یہ یوں کہ پہاڑی بستیوں کو چھوڑ کر جہاں کی بولیوں کا ڈھنگ کچھ نرالا ہی ہے باقی ملک میں جو بولیں سر نام ہیں۔ ان کو دو ٹولیوں میں بانٹ سکتے ہیں ایک آرین دوسری دراوڑی۔ اردو ہندی مرہٹی بولیاں آرین ہیں اور تامل تیلیگو اور دوسری دیسی زبانیں دراوڑی ہیں۔ آج کل ہر چیز گڈمڈ ہو رہی ہے۔ زبانوں کا بھی یہی حال ہے۔ کتابوں کی بات تو رہی الگ۔ یہاں بس یہ کہنا ہے اور یہی پوچھا گیا ہے کہ ایسی بولی کون سی ہے، جسے سب سمجھ لیں اور بول بھی سکیں۔ اس کو مان کر یہی سمجھ میں آتا ہے کہ یہ بولی ہندستانی ہی ہے۔ ہندستانی کیا چیز ہے؟ اس کا جواب بہت دن ہوئے پٹنہ میں دیا گیا۔ بہار سرکار کو یہ بتانے کے لئے کہ بچوں کی کتابیں کیسی زبان میں ہوں۔ بہت سے لوگ جگہ جگہ سے آ کر پٹنہ میں اکٹھے ہوئے میں بھی ان میں تھا۔ سب کی صلاح سے بتایا گیا کہ کتابیں ایسی ہونی چاہئیں۔ جن کو ہندی میں لکھا جائے۔ تو ہندی والے بچے اچھی طرح سمجھ لیں اور اردو میں لکھا جائے تو اردو پڑھنے والے بچے اچھی طرح سے سمجھ سکیں۔ اس کے سوا یہ ہوا کہ لمبی چوڑی بات چیت ہو کر اردو اور ہندی والوں نے یہ ٹھہرایا کہ ہندستانی کیا ہے؟ ہر زبان کے اخباروں میں اس کی بابت چھپ چکا ہے۔ اس لئے یہاں اس کو میں نہیں دہراؤں گا۔ اسے سمجھوتہ کہو یا آپس کا فیصلہ۔ اس پر ہندی والوں کی طرف سے بابو راجندر پرشاد صاحب نے اور اردو والوں کی طرف سے مولوی عبدالحق صاحب نے دستخط کئے۔ یہ پایا جاتا ہے۔ کہ کم سے کم بہار کی سرکار نے تو اسے مان لیا۔ مان ہی نہیں لیا بلکہ فیصلے پر وہاں کام بھی ہونے لگا۔ اس نے ہندستانی کمیٹی صوبہ بہار کے نام سے ہندوؤں اور مسلمانوں کی ایک کمیٹی بھی بنائی جو بابو راجندر پرشاد صاحب کے نیچے کام کر رہی ہے۔ پر سب کو سمجھانے کے لئے کچھ اور کہنا چاہیے اور وہ یہ ہے کہ ایسی بولی جسے سب سمجھ سکیں اور جسے سب بول سکتے ہوں۔ آئیے دیکھیں تو کیسی ڈھنگ سے بولی بھی سکتے ہیں سنیے:-

اچھا کا نام سن کر ہم یہ کہتے ہیں۔ 'بہت خوب' بنگالی صاحب کہتے ہیں 'بیش بھالو' دونوں تعریفیں ایک جیسی ہیں، بیش کے معنی بہت اور خوب کے ہیں۔ اچھے یا بھلے کو اپنا اپنا بولنے کا رستہ ہے۔ بھلے کا بھالو بن گیا۔ بات ایک ہی رہی۔ اب ملک کے اوپر اور نیچے کے حصوں کو لیجئے۔ پنجاب میں کسی کو پکار کر بلائیں تو اسے ہانک مارنا کہتے ہیں۔ بالکل یوں ہی اور یہی مرہٹی میں بولتے ہیں۔ دونوں میں بال برابر بل نہیں۔ یہ اور ایسی باتیں اور لمبی کر کے پھیلائی جا سکتی ہیں جیسے یہ کہ نظم یعنی کبتا میں محبت سے چند اردو کے ہندی اور تامل جیسی زبانوں کی سادھارن کبتا اور ناٹکوں میں آ گئے ہیں۔ اور اس طرح ہندی کے اور بنگالی کے اردو میں آ گئے ہیں۔ زبانوں اور بولیوں میں ایک

گڑبڑ بھی ہوئی ہے۔ اب انگریزی بھی اُردو، ہندی، بنگالی اور بہاری دوسری زبانوں میں اپنا گھر کر رہی ہے اور کیوں نہ کرے۔ وہ بھی تو آرین زبان ہی ہے۔ ہندستانی کی جڑ تو اسی دن جم گئی جس دن کلکتے کے فورٹ ولیم کالج کا چھاپہ خانہ کھولا گیا۔ کتابوں کے سوا جو ہندستانیوں سے لکھوائی گئیں۔ جان گل کرسٹ شیکسپیئر اور فاربس جیسے ہندستانی جاننے والے انگریزوں نے ہندستانی کی ڈکشنریاں اور گریمریں آپ لکھیں۔ اس کے پیچھے لوگوں کی مت ایسی بدلی اور کچھ ایسی رَو چلی کہ زبان کھچڑی سی ہو گئی اس کا نمونہ دو ترجمے ہیں جن پر میں ابھی کچھ کہوں گا۔

"فیڈرل لیجس لیچر کے لیے فہرست رائے دہندگان تیار کرنے کے سلسلے میں جو ابتدائی
کارروائی کی جائے گی۔ اس کے بدلے میں سر این این سرکار لا ممبر نے آج اسمبلی میں
روشنی ڈالی۔"

دوسرا لیکھ جس کو پوچھا گیا ہے۔ کس زبان میں ٹھہرتا ہے۔ یہ ہے۔

"سینکت پرانتیہ ویوستھاپکا پریشد میں ایک پرشن کا اُتر دیتے ہوئے نیائے منتری ڈاکٹر کاٹجو نے
ان اُدیوگ دھندوں کی سوچی دی۔ جن کی انتی کے لئے سرکار نے سہاتیا دینا سویکار کیا ہے۔"

اس میں یہ بتانا ہے کہ فیڈرل لیجس لیچر FEDERAL LEGISLATURE تو جوں کا توں رہے گا کیوں کہ یہ ایک نام ہے۔ ہم سیوک رام کو عبداللہ نہیں بنا سکتے۔ نہ خدا بخش کو رام دتا کر سکتے ہیں۔ فہرست بھی ٹھیک ہے۔ اسے گنوار تک سمجھتے ہیں۔ چاہے بولتے وہ فرست ہوں۔ مگر فہرست کے پیچھے جو فارسی کی اضافت لگائی گئی ہے یہ ہندستانی میں نہیں کھپ سکتی۔ یہ نہیں چاہیے تھا۔ پھر آتا ہے رائے دہندگان اسے اَن پڑھ گاؤں والے چاہے کچھ نہ کچھ سمجھ بھی لیں۔ تو بھی یہ فارسی کا بھاری بھر کم ملاؤ ہندستانی میں جگہ نہیں رکھتا۔ 'ابتدائی کارروائی' یہ ٹکڑا ابھی بدلا جا سکتا ہے۔ 'اس کے بارے میں' کی جگہ 'اس کی بابت' ہونا چاہیے۔ جسے سب سمجھتے اور بہت سے لوگ بولتے ہیں۔ 'روشنی ڈالنا' بھی کھٹکتا ہے۔ نہ یہ ٹھیک ترجمہ ہے مطلب یہ کہ ترجمہ اُردو ہے۔ ہندستانی نہیں۔ اس کی ہندستانی میری سمجھ میں یہ ہوتی ہے:۔

"فیڈرل لیجس لیچر کے لیے رائے دینے والوں کی فہرستیں بنانے میں پہلے جو کام کیا جائے گا۔
اس کی بابت سر این این سرکار قانونی ممبر نے آج اسمبلی میں سب کچھ کھول کر بتایا۔"

یہ دوسرا ترجمہ میں نہیں کہہ سکتا کس زبان میں ہے۔ سادھارن آدمی اس سے کچھ نہ سمجھے گا پہلے ہی 'سنیکت' رکھا ہوا ہے جو بہت گاڑھا لفظ ہے جس کو سنسکرت پڑھا ہوا ہی سمجھ سکتا ہے یہ ترجمہ ہے 'یونائیٹڈ' کا۔ ابھی کہہ چکا ہوں کہ ناموں کا ترجمہ نہیں کیا کرتے۔ 'سنیکت پرانتیہ ویوستھاپکا پریشد' کسی کھینچ تان سے بھی نہ تو ہندی کہا جا سکتا ہے اور نہ ہندستانی یہی حال 'ادیوگ دھندوں' کا ہے اصل میں مینوفیکچر MANUFACTURE تھا جس کا ترجمہ دھندا کر لیا گیا۔ دھندے میں دوکانداری اور روپے کا لین دین بھی آتا ہے۔ جو بنیک کرتے ہیں۔ یہاں یہ مطلب نہیں۔ میں اس کو ہندی کبھی نہیں کہہ سکتا یہ کوئی انوکھی اور نرالی بولی ہے۔ اگر اسے بولی کہا جائے تو اس کی ہندی میں یوں بناتا۔

"یو۔ پی کی اسمبلی میں نیائے منتری ڈاکٹر کاٹجو نے ایک پرش کا اتر دیتے ہوئے ان نئے کارخانوں
کی سرچی دی۔ جنکی انتی جانچ ابھی ہوئی ہے اور جن کے لئے سرکار نے مدد دینا منظور کیا۔"

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ غریب نواز جیسے فارسی ٹکڑوں کی طرح 'مدد' اور 'منظور' ہندی میں آ چکے ہیں اور آتے جاتے ہیں جاننا چاہیے کہ 'ودان' کو 'محہ مار جن لستر کھنڈ' کہنا ایسا کھلتا ہے جیسے 'بھوک ہڑتال' کو 'مقاطعۂ جوعی' اس لئے اس ترجمہ کی زبان کو کوئی نام نہیں دیا جا سکتا۔ بات کو تھوڑا کر کے یہ کہنا کہ اس کا کچھ نام ہی رکھنا ہے تو اسے سنسکرتی ہندی کہہ سکتے ہیں۔

کبیر جی اور شاہ نظیر جس بولی میں اپنا راگ گا گئے۔ وہ ہندستانی کی داغ بیل تھی۔ اس کے پیچھے سرکار نے جو کچھ کیا وہ ابھی بتایا لیا ہے۔ اب جو کچھ کرنا ہے۔ وہ سب کے سامنے ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک ایسی بولی کو سارے ملک میں پھیلایا جائے جس کو سب سمجھ سکیں۔ چھاؤنی میں لال کرتی بازار کے کباڑی کا یہ کہنا صاحب ٹو روپی TWO RUPEE خوشی ٹیک TAKE خوشی نہ ٹیک۔ کہنے والے کے دل کی بات زیادہ کھول کر رکھتا ہے اور سننے والا بھی سمجھ جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ یہ کہے "میں ردِ قول کو ردِ عمل سے کم قابلِ تعزیر نہیں قرار دیتا سود روپے سے کر لینا میرے نزدیک بمنزلہ گناہ کے ہے۔" تو کہئے اسے کون سمجھے گا؟ یہیں لنگوا فرینکا یا سادھارن بولی کی رام کہانی ختم ہوتی ہے۔

زبان کی جانچ پڑتال سے پھیر میں مجھے یہ پتہ چلا ہے کہ جب سے دیسی زبان والے فارسی اور عربی اور سنسکرت کے سامنے اندھا دھند ہاتھ پھیلانے لگے تب سے نئے لفظ اور نئے جوڑ میں گھڑنے سے رہ گئے اور وہ ایک دینیدار کے ٹکڑے بن گئے۔ میں جتانا چاہتا ہوں کہ وہ زبانیں اب ایڑی چوٹی کا زور لگا کر کوئی نئی گھڑنت ایسی نہیں دکھا سکتیں جو بولتی مورت سمجھی جا سکیں۔

علم کی کتابوں کا ذکر نہیں۔ جن میں بہت سے گھڑے بندھے لفظ ایسے ہوا ہی کرتے ہیں۔ جن کا سمجھنا بہت کٹھن ہے۔ اعلیٰ سے ہمیں کام نہیں اور میں تو یہ کہوں گا کہ اگر دل پر ہاتھ رکھ کر اور آنکھیں کھول کر دیکھیں اور من میں بس یہی چاہت ہے کہ دوسرے کو گر سمجھا دینا ہے۔ تو اس کا رستہ بھی نکل سکتا ہے۔ دیکھئے ہائیڈرو الیکٹرک HYDRO ELECTRIC کے لئے کیوں ہم عربی یا سنسکرت کے بھیے اور ادھ کچے ان گھڑ لفظ لیں۔ میں پوچھتا ہوں کہ ہم 'ہائیڈرو الیکٹرک' کو 'بن بجلی' کیوں نہ کہیں اور لکھیں۔ ہر ایک سنتے ہی سمجھ جائے گا۔ کہ وہ بجلی جو پانی کی طاقت سے پیدا کی جاتی ہے۔ یہ ہے 'ہندستانی'۔ یوں سوچ بچار اور کھلے دل سے کام لیں تو جو باتیں ہم کو پہاڑ دکھائی دیتی ہیں وہ رائی بن جائیں۔ جب ایک زبان بن جاتی ہے۔ وہ چاہے کتنی ان گھڑ اور بے تکی ہو تھوڑے سے دنوں میں نکھر سنور کر اپنے آپ سہانی ہو جاتی ہے۔ ہندستانی کو یہی کرنا ہے کیونکہ وہ پہلے ہی منجی ہوئی اور ستھری ہے۔ کرنا بس یہ ہے کہ ہم اسے اس کی جگہ پر بٹھا دیں۔

اس سلسلے کی چھٹی اور آخری تقریر بیرسٹر آصف علی کی ہے۔ جو آل انڈیا ریڈیو سے ۲۵ فروری ۱۹۳۹ء کو نشر ہوئی۔ اس کا ضروری اقتباس ذیل میں درج ہے:۔

۶۔ آصف علی بیرسٹر ایٹ لا

آج پانچ دن سے اُردو، ہندی کی گتھیوں کو سلجھایا جا رہا ہے۔ کھرے کھوٹے کی پرکھ کے گر بتائے جا رہے ہیں اور بول چال کے سانچے الٹ پلٹ کر دکھائے گئے ہیں۔ پر بیچ پڑ کا سوال آتا ہے کہ اس زبان کو جانچنا ہے جو بولی جاتی ہے یا نئی بولی بنانی ہے۔

جو اردو اور ہندی آج لکھی جاتی ہے وہ کھری بھاشا نہیں جس سے اردو بنی اور جس نے خسرو کا دل موہ لیا تھا۔ ہندستانی تاریخ میں وہ دن نہیں ملتا جب برج بھاشا اور فارسی نے گلے مل کر اردو کا چولا بدلا تھا اور دو تہذیبوں یا سبھتاؤں کا میل اور سنجوگ ہوا تھا۔ یوں تو مسلمانوں کے ہندوستان میں رہتے بلکہ پچھلے چھ سو سال تک راج اور دفتر کی زبان فارسی رہی پر عام لوگوں نے بول چال کی زبان اور ٹھہرائی تھی۔ جو آگے چل کر اردو بن گئی۔ جس طرح آج انگریزی زبان سے ہندوستانی زبانوں کا لین دین چل رہا ہے۔ وہی پچھلے سات سو برس میں فارسی عربی سے رہا اس سے زبان میں بڑھوتری ہی ہوتی ہے۔ کچھ گھٹتا نہیں۔ ہاں ہر زبان کا ایک ڈھانچا ہوتا ہے جس میں دوسری زبانوں کے بعضے لفظ کی بیٹھک اور کھپت ہو سکتی ہے اور بعضوں کی نہیں۔ بولنے والے آپ کانٹ چھانٹ اور چھیل چھال کے اوپری لفظوں کو سلیقے میں بٹھا لیتے ہیں۔ ٹیم۔ بوتل۔ ریل۔ ریڈیو۔ اسکول اسٹیشن سب جیسے اردو میں آ گئے اسی طرح سنسکرت عربی فارسی اور ترکی کے لفظوں کا حال ہوا۔ اردو یا ہندی میں ان زبانوں کے لفظوں کا رنگ روپ چھوڑ معنی تک بدل گئے ہیں۔ آج لوگ خواہ مخواہ اصل لفظ اور معنی یا ارتھ اور اچارن پر زور دیتے ہیں۔ اردو میں تو ان گنت لفظ برج بھاشا کے وہی ہیں۔ جو سات سو برس پہلے تھے۔ عربی اور فارسی کے جو لفظ بھی آ گئے ہیں وہ پوری رسائی میں آ چکے ہیں جو نئی ناپ تول اور کھینچا تانی آج چل رہی ہے اس سے نہ اردو عربی فارسی اور نہ ہندی سنسکرت بن سکتی ہے۔ اگر فارسی یا سنسکرت عام زبان ہو سکتیں تو اردو اور پچاسوں پراکرتیں کیوں جنم لیتیں۔ مسلمانوں کے آنے سے پہلے تو سنسکرت کا رستہ کھلا تھا۔ بات اتنی تھی کہ جب تک ہندستان میں ان پڑھوں کی گنتی رہے گی جو آج ہے — بول چال اور لکھے پڑھوں کی زبانوں میں فرق رہے گا عام مسلمانوں نے جو باہر سے نہیں آئے تھے۔ بولتے رہے آج بھی کروڑوں ہندو مسلمان پشتو۔ پنجابی۔ گجراتی۔ سندھی۔ بنگالی۔ اڑیہ۔ کوکنی۔ مرہٹی۔ تامل۔ تلوگو۔ ملایالم۔ کناڑی۔ مارواڑی اور اور زبانیں بولتے ہیں — اسی طرح ہندستان کا ایک بہت بڑا ٹکڑا اردو بولنے لگا۔ ہاں جہاں علم و فن کا سوال ہے۔ اردو اور ہندی دونوں کا ڈیل ڈول الگ ہے۔ ہزار ڈھانچا، گرامر، قواعد، دیاکرن ایک ہوں پر علم و فن، فلسفہ، دین دھرم اور سوچ بچار کے پیچیدہ مضمونوں میں پورا اڈا لینے کے لئے اردو عربی فارسی اور ہندی سنسکرت سے لفظ لئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ رہی دلّی کی اردو تو یہ وہی زبان ہے جو سات سو برس سے چلی آتی ہے اور اب پل بڑھ کر اپنا روپ نکال چکی ہے اور پرانی برج کی کہاوتیں: دوہے، بھجن، گیت، مکرنیاں، پہیلیاں اور محاورے اس زبان کا آج بھی سنگار ہیں اگر اسے ٹکسالی زبان مان لیجیے تو اس کسوٹی پر کھرا کھوٹا پرکھنا کیا مشکل ہے۔ آج کل جو اردو یا ہندی پالی پوسی جا رہی ہے اس کا تو نری ہٹ سے نکاس ہوا ہے۔ ایک طرف عربی فارسی کے بوجھل لفظ سے لئے جاتے ہیں۔ تو دوسری طرف جان جان کر سنسکرت کے شبد ٹھونسے جاتے ہیں۔ ٹکسالی اردو کی پہچان کا سیدھا گر ہے کہ عربی اور سنسکرت ڈکشنریاں دیکھے بن کام چل سکے۔ اگر پرانا ہندستان یعنی دلّی، آگرہ، اودھ، پنجاب اور بہار، راجپوتانہ۔ مگدھ دیش اور دکن اور دلی کو کسوٹی بنا لیتے آج گورکھ دھندے کے بول اور پھیروں میں نہ الجھتے۔ مگر ببول سے کھیتی ہو گی تو جیسا بوئے گا ویسے کاٹے گا۔ جو کے کھیت میں گیہوں اور بیر کے باغ میں انار تو ہونے سے رہے۔

زبانیں تین طرح بنتی اور پھیلتی ہیں۔ سب سے پہلے تو آدمی کی ضرورتوں سے۔ جب آدمی کچھ کہنا چاہتا ہے تو اس کے لفظ بھی ٹٹول لیتا ہے۔ یہ ترکیب لاکھوں برس سے جاری ہے۔ جس نے دیس دیس کی زبان الگ بنا دی اور دیس تو دیس شہر شہر محلے ٹولے کے لب و لہجہ میں پھیر ہو جاتا ہے جسے جاننے والا سنتے ہی تاڑ لیتا ہے۔ دوسرے دین دھرم اور راج پاٹ کی چھاؤں میں۔ بدھ دھرم سنسکرت اور پالی

کے لفظوں کو چین جاپان لے گیا۔ عیسائی مذہب نے عبرانی کے بعض لفظوں کو دنیا بھر میں پھیلا دیا۔ اسلام نے عربی کے لفظوں کو دیس بدیس میں پہنچا دیا۔ تیسرے راج جھنڈے تلے۔ اس کی مثالیں بہتیری ہیں۔ آج ہم آپ بھی انگریزی بولنے اور لکھنے پر مجبور ہیں۔ جس کا راج اس کی زبان۔ مگر یہ بات ٹھیک نہیں کہ زبان ایک ہونے سے جھگڑے ٹنٹے مٹ جاتے ہیں۔ کیا مہابھارت نہیں ہوئی۔ فارسی عربی بولنے والے آپس میں نہیں لڑے۔ انگریزی بولنے والوں میں لڑائیاں نہیں ہوئیں اگر زبان ایک ہونے سے جھگڑے چک سکیں تو ساری دنیا کی زبان ایک بنانی چاہیے۔ ایک دفعہ یورپ میں اس خیال سے اسپرانٹو زبان چلانے کا زور بندھا تھا۔ مگر پار نہ بسائی۔ لڑائی جھگڑوں میں تو نہ جانے خود غرضی کے تانے بانے بُنے جاتے ہیں۔ مگر یہ سچ ہے کہ اپنی کہہ اور دوسرے کی سن سکے تو ایک رکاوٹ گھٹ جاتی ہے۔ اس لئے اگر سارا ہندوستان انگریزی کی جگہ اور زبان بولنے لگے تو اچھا ہوگا۔ اس خیال سے ایک نئی زبان جسے ہندوستانی کہیں بنا لیجئے اور اس میں سب ہندوستانی دیسوں کی زبانوں کی ایک ایسی کھچڑی ہونی چاہیے۔ جو سب پچ جائے۔ جس طرح انگریزوں نے آٹھ نو سو لفظ ایسے چن لئے ہیں۔ جو بول چال اور معمولی کاروائی کے لیے کافی ہیں اور وہ بنیادی انگریزی بن گئی۔ ہم بھی ہندوستان بھر کے لئے ہندی اُردو کے وہ لفظ چھانٹ لیں جو دوسرے دیسوں کی زبانوں میں کسی نہ کسی روپ میں ملتے ہوں اور اسے 'ہندوستانی بولی' ٹھہرا لیں۔ ہندوستان ایک دیس تو نہیں یہ تو کئی دیسوں کا مہادیس ہے۔ ہندوستانی، پنجابی، پٹھان، بہاری، بنگالی، مدراسی، دکنی، مرہٹے، گجراتی، سندھی، راجپوت، مارواڑی، میواڑی، اڑیہ سب کے رسم و رواج پہننا اوڑھنا، کھانا پینا، رہن سہن سب الگ الگ ہونے پر بولیاں الگ ہیں۔ اس لئے انگریزی کی جگہ ہندوستانی ہو جائے گی مگر یہ ہندوستانی تو بنانی پڑے گی۔ جو نہ آج کی اردو ہو سکتی ہے اور نہ ہندی اس لئے کہ یہ دونوں نئے رستوں پر گئی ہیں۔ دلّی اجڑی، لکھنؤ کا چراغ بھی بجھ گیا۔ پھر لاہور اور حیدرآباد نے اس کو سینچنا شروع کیا۔ جوں جوں دلّی کی اردو میں باہر جاکر عربی فارسی کے ثقیل بولے کھلے اور

دوسری طرف ہندی نیتک بھاؤ بڑھا اور لفظ بھی برادری کی جان تھے ہندی میں پراچین سنسکرت کو چولا پہن پہن کر سامنے آ کھڑے ہوئے۔ پرانی اردو اور ہندی میں ان گنت لفظ ایک تھے اور بیسیوں پیڑھیوں سے لوگ وہ بولتے آئے تھے۔ مگر آج سب کی شکلیں بدل رہی ہیں۔ ادھر عربی فارسی کا بہاؤ ہے۔ ادھر سنسکرت کا چڑھاؤ۔ اُدھر نیند خواب تو ادھر شانتی ادھر بیکل اضطراب تو اُدھر ویاکل ہونا ادھر بیٹھک نشست تو ادھر آدیش ادھر پتا سانجھ تو اُدھر وپتی اور تو اور سورج سویرا۔ رات راتری۔ جاگ جاگرتی۔ سیدھا اور سادھا بھی شُبھ اور شُدھ ہو گئے۔ آج ہندی والے عربی فارسی کے اُن لفظوں کو جو ڈھل ڈھلا کر اردو ہو گئے تھے چن چن کر نکالتے ہیں اور پرانی پراکرت کے ڈھلے ڈھلائے بولوں کو بھی سنسکرت میں رنگتے ہیں اور اُردو والے ہوتے ہواتے اُردو کے لفظ چھوڑ کر عربی فارسی پر گرتے اور ٹوٹتے ہیں۔ وہ سیدھی سادی اُردو جو دلّی میں سیکڑوں برس سے بولتے چلے آئے ہیں آج بھی تو سے گھر وہی ہے جو برج والوں سے سیکھی تھی۔ آخر آج اس میں کیا بس گھل گیا ہے کہ برس کا ورش، بس کا وِش، جتن کا یتن۔ کارن کا کارنظر۔ اچرج کا آشچریہ بنایا جاتا ہے۔ یہی حال رہا تو اگر چار پانچ برس میں اُردو اور ہندی الگ منہ موڑ کے بیٹھ جائیں تو مجھے اچنبھا نہ ہوگا۔ بول چال اور علم و فن کی زبان میں ضرور پھیر پڑ جاتا ہے۔ بول چال میں زبان ہلکی پھلکی رہ سکتی ہے۔ مگر علم و فن میں کوری کہاوتوں اور نرے محاوروں سے بات نہیں بنتی۔ بیچارے انشاء اللہ خان نے لکھنؤ میں یہ بھی کر کے دیکھ لیا اور ان کی کوشش کا نمونہ 'دریائے لطافت' میں ملتا ہے۔ اس وقت ہندی اور اردو جس چال سے بڑھ رہی ہیں اور آگے بڑھتی دکھائی دیتی ہیں۔ اس کا نتیجہ صاف ہے اور وہ یہ کہ

دو زبانیں الگ الگ ہو گئی ہیں اور ہو جائیں گی ۔ اس لئے روٹھنے اور ہٹ کرنے کا کام نہیں۔ دونوں کو الگ چلنے دیا جائے اور ہندستانی ایک تیسری زبان سوچ بچار کر کے بنائی جائے ۔ نچلی جماعتوں میں ہندستانی پڑھائی جائے اور اونچی جماعتوں میں جو جس کی زبان ہو پڑھائی جائے۔ کسی کو کسی سے شکایت نہیں ۔ ہندی کو ہندستانی یا اُردو کو ہندستانی کہنے کی ضرورت نہیں ۔ جس کی جہاں مانگ ہوگی وہی بولی چلے گی ۔ گرما گرمی گھٹے گی اور سہابھی کا بخار ہلکا پڑے گا ۔ تو ہو سکتا ہے کہ اردو ہندی کے میل کا نیا رستہ نکل آئے ۔

میری ساری رام کہانی کا نچوڑ یہ ہے کہ اُردو ہندی، ہندستانی تین الگ زبانیں ہیں اُردو تو بنی بنائی ہے اور ہندی بھی اب بن چکی ہے ۔ ان دونوں کے سنجوگ سے جو گنگا جمنی زبان بننے والی ہے وہ ہندستانی ہے ۔ یہ کام نئی تانتی کا ہے کہ وہ اس نئی بھاشا کی چولیں اس طرح بٹھائیں کہ اس میں کان نہ رہے ۔

تقریباً اڑتالیس سال قبل کی مذکورہ تقاریر سے اُردو ۔ ہندی اور ہندوستانی کے درمیان جو نزاع اُٹھ کھڑا ہوا تھا اس کے وجوہ ہمارے سامنے آتے ہیں۔ انڈین نیشنل کانگریس اور نیشنل مسلمان کے خیالات سے بھی چند نکات مرتب ہوتے ہیں ہندستانی کیسی ہونا چاہیے؟ ان تقاریر میں سے ہم چند الفاظ منتخب کرتے ہیں جو ڈاکٹر تارا چند، بابو راجندر پرشاد، ڈاکٹر ذاکر حسین کیفی، دتاتریہ اور بیرسٹر آصف علی نے استعمال کئے ہیں وہ یہ ہیں ۔ کویوں ۔ کوتائیں ۔ انت ہندوستان ۔ پودھم کٹھنائی ۔ گرہو ۔ ساہتیہ ۔ دبرھا ۔ جیون ، آکاش ان مناپن جیبی ۔ وِرودھی ۔ دکھ دائی ۔ پری بھاشک شبد ۔ لیس ۔ اُبھروں ۔ راشٹر بھاشا ۔ دیاکرن ۔ دیوہار ایکھوں ۔ دھِنکار شبد ۔ بھودھن ۔ سوابھاوک ۔ کیول ۔ کوش انتی ۔ بھتیرے جنم پتر ے ۔ سودیشی ۔ کھنیا ۔ بھند سرنام ۔ بل سادھارن ۔ چھپا لیدر لیکھ ملاؤ ۔ گمرت ارتھ ما چارن ۔ چو رسائی ۔ دِرج نیک بھاؤ وغیرہ ۔ ان الفاظ سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ہندستانی کیا ہے؟ ڈاکٹر مولوی عبدالحق کی تقریر کو اردو کی تقریر کہا جا سکتا ہے ۔ ڈاکٹر ذاکر اور بیرسٹر آصف کی تقاریر بھی سمجھ میں آتی ہیں ۔ لیکن ڈاکٹر تارا چند اور بابو راجندر پرشاد کی تقاریر میں ایسے الفاظ کثرت سے آ گئے ہیں جن کو اردو نہیں کہا جا سکتا ۔ یہ کوئی نئی زبان ہو سکتی ہے ۔

اُردو، ہندی، ہندستانی اور مسٹر گاندھی

معرکہ آرا، ڈاکٹر عبدالحق - سرسید احمد خاں - مہاتما گاندھی
ابوالکلام آزاد - پنڈت مدن موہن مالویہ - سری نواس شاستری

اُردو، ہندی اور ہندوستانی کے متعلق مختلف حضرات کی چند تقاریر جو آل انڈیا ریڈیو سے ۱۹۳۹ء میں نشر ہوئی تھیں - ان کا مجملاً تعارف پیش کیا جا چکا ہے - یہ تقاریر کتابی شکل میں 'ہندوستانی' کے نام سے مکتبہ جامعہ دہلی اور ہفتہ وار 'تیج ویکلی' دہلی میں بھی شائع ہو گئیں - جس سے اس زمانے کے دانشوروں کے خیالات معلوم ہو سکتے ہیں - مسٹر موہن داس کرم چند گاندھی آنجہانی ہندو قوم کے سب سے بڑے رہنما تھے - انہوں نے ۱۸ دسمبر ۱۹۴۰ء کو اپنی قوم کو نصیحت کرتے ہوئے کہا تھا "میں ہمیشہ تو تمہارے پاس رہوں گا نہیں مگر تم میرے رخصت ہو جانے کے بعد میرے الفاظ یاد کرو گے" مسٹر گاندھی کے فرمان آج بھی عزت اور وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں - خطبات عبدالحق کے صفحہ ۴۶۱ پر جو عبارت ملتی ہے اس سے اس مسئلہ پر مزید روشنی پڑتی ہے - یہ ایک تقریر ہے جو مولوی عبدالحق (بابائے اُردو) نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (دسمبر ۱۹۳۶ء) میں کی تھی - فرماتے ہیں -

"میری زندگی کا صرف ایک ہی مقصد ہے یعنی زبان اردو کی اشاعت اور ترقی . . . . . جب پنڈت مالویہ نے شدھی اور سنگٹھن کا قضیہ چھیڑا تو اس سلسلے میں ہندی زبان بھی آ گئی اور اس مذہبی جوش میں ہندی زبان کو خوب فروغ ہوا - اب یہ ادبی چیز نہ رہی بلکہ سیاسی اور مذہبی ہو گئی - پنڈت جی کی تحریک سے ہندی زبان کو بہت تقویت پہنچی اور خود انہوں نے اور ان کے ہم خیال اصحاب نے کوشش کر کے یہ نئی زبان بولنی اور لکھنی شروع کر دی - سب سے بڑی قوت اس وقت پہنچی جب گاندھی جی نے ساہتیہ سمیلن کی صدارت قبول کی اور ہندی کو ہندوستان کی عام زبان بنانے کا بیڑا اٹھایا - اس سے سارے ملک میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک ہندی کا غلغلہ مچ گیا اور صوبہ مدراس، پنجاب اور سرحد جیسے علاقوں میں جہاں کی زبانوں سے ہندی کا کوئی تعلق نہ تھا ہندی تیزی سے پھیلنی شروع ہو گئی اور وہاں کے ہندو اپنی اپنی حکومتوں سے ہندی کی تعلیم کا مطالبہ کرنے لگے جو ناواجب تھا کیونکہ ہندی نہ کبھی وہاں کی زبان تھی اور نہ اب ہے - یہاں تک کہ انڈین نیشنل کانگریس کا ریزولیوشن بھی پس پشت ڈال دیا گیا اور اس کی اشاعت میں لاکھوں روپے صرف کئے جا رہے ہیں - ایک طرف تو یہ دعویٰ ہے کہ ہم ہندوستان میں ایک قوم بنانا چاہتے ہیں اور اس قومیت کے دعوے کے ساتھ یہ بھی چاہتے ہیں کہ ملک میں بول چال کی ایک زبان ہو اور وہ زبان ایسی ہو جو مشترک ہو - اور دوسری طرف جو زبان مشترک ہے اور دونوں قوموں کی یکجہتی اور اتحاد سے بنی ہے اُسے خارج بھی کرنا چاہتے ہیں -

ہندوستان میں بہت سی زبانیں بولی جاتی ہیں - لیکن وہ زبان جو بہت پہلے سے مشترک چلی آتی ہے یعنی اُردو زبان، اس کی حیثیت دوسری زبانوں سے بالکل جدا ہے - ایک تو یہ کہ وہ کسی خاص علاقے، قوم یا ذات میں محدود نہیں - ہندوستان کے ہر علاقے میں کچھ نہ کچھ سمجھی اور بولی جاتی ہے اور اکثر علاقوں میں لکھی پڑھی جاتی ہے اور اسے دوسری زبانوں کے مقابلے میں ہر لحاظ سے مشترک ہونے کی حیثیت حاصل ہے - یہ حیثیت دوسری زبانوں کو حاصل نہیں - یہ اُس تہذیب تمدن کی یادگار ہے جو ہندو مسلمانوں کے ربط ضبط سے پیدا ہوئی -

جب انڈین نیشنل کانگریس نے یہ دیکھا کہ دونوں فریق مخالفت پر تُلے ہوئے ہیں۔ تو اس نے کچھ مصلحت اور کچھ رفع شر کے خیال سے یہ کہا کہ ہندی اور اُردو دونوں لفظ ترک کر دیئے اور ان کی جگہ 'ہندوستانی' کا 'ہندستانی' کا لفظ اختیار کیا اور اسی کو ملک کی زبان قرار دیا۔ مگر اس نے یہ نہیں بتایا کہ ہندستانی کسے کہتے ہیں۔ لیکن بڑا معرکہ بھارتیہ ساہتیہ پرشد کے اجلاس میں ہوا۔ بحث یہ تھی کہ کاروباری زبان کیا ہو؟ گاندھی جی فرماتے تھے کہ ہندی یا ہندوستانی اور میں (مولوی عبدالحق) کہتا تھا ہندوستانی۔ میری دلیل یہ تھی کہ جب انڈین نیشنل کانگریس نے ہندوستانی کے متعلق فیصلہ کر دیا ہے۔ تو اسے ماننے میں کیا عذر ہو سکتا ہے۔ گاندھی جی نے فرمایا کہ وہ ریزولیوشن بھی میرا ہی بنایا ہوا تھا۔ میں نے کہا۔ اس وقت تو اس کا یہ مطلب نہ تھا۔ فرمایا کہ میں اب بتاتا ہوں۔ میں حیرت سے ان کا منہ تکنے لگا۔ اگر ہر دس بارہ برس بعد مفہوم بدلنے لگے تو پھر فیصلہ قابلِ اعتبار نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد انہوں نے "ہندی ہندستانی" کا نیا لفظ گھڑا۔ میں نے دریافت کیا کہ آپ کی ہندی سے کیا مراد ہے؟ کہنے لگے کہ وہ زبان جو کتابوں میں ہے۔ بول چال میں نہیں اور ہندوستانی وہ زبان ہے جو بول چال میں ہے۔ کتابوں میں نہیں۔ اس پر میں نے پوچھا کہ پھر "ہندی ہندستانی" کیا ہوئی؟ فرمایا کہ وہ ہندی جو آگے چل کر ہندستانی ہو جائے۔ میں نے کہا کہ جب ہندستانی پہلے سے موجود ہے۔ تو اس طولِ عمل کی کیا ضرورت ہے۔ یہ سب بحث میں لکھ چکا ہوں اور آپ کو معلوم ہے اسے دہرانا نہیں چاہتا۔" آخر زچ ہو کر انہوں نے فرمایا کہ میں ہندی نہیں چھوڑ سکتا اور فیصلہ ووٹ سے کر دیا گیا۔ اب آپ ہی انصاف فرمایئے کہ جب گاندھی جی ہندی نہیں چھوڑ سکتے تو ہم اُردو کیسے چھوڑ دیں۔ اس کے بعد ہماری آنکھیں کھلیں۔ ہندی اردو کی بحث روز بروز نازک ہوتی جاتی ہے۔ جب ہماری طرف سے اعتراض ہوتا کہ ہندی یا ہندوستانی میں کثرت سے سنسکرت لفظ ملائے جا رہے ہیں تو اس کا جواب یہ دیا جاتا کہ اُردو میں بھی عربی کے الفاظ شامل کئے جا رہے ہیں۔ لیکن اس میں اور اُس میں بڑا فرق ہے۔ ہم نے کبھی نہیں کہا کہ اُردو میں عربی فارسی الفاظ ملائے جائیں۔ برخلاف اس کے گاندھی جی، بابو راجندر پرشاد کاکا کالیلکر اور ان کے رفیقوں نے صاف طور پر اپنی اس پالیسی کا اعلان کیا ہے کہ سنسکرت لفظ زیادہ ملائے جائیں اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ جنوبی ہند والے اس زبان کو سمجھ سکیں۔ کیونکہ ان کی زبان میں سنسکرت کے لفظ زیادہ ہیں۔ جنوبی ہند والے ان سے بدگمان ہیں۔ ان کے مخالف ہیں کہ ان کو سنسکرت آمیز ہندی پڑھائی جاتی ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ یہ لوگ "بڑے مکار" ہیں۔ یہ ہندی کے نام سے ہمارے ملک میں سنسکرت پھیلانا چاہتے ہیں۔ اور ہماری زبان اور کلچر کو مٹانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ جنوبی ہند والوں کی بدگمانی کچھ بے جا نہیں۔ جس دلیل سے وہ ہمیں پھسلانا چاہتے ہیں وہ ان کے مخالف پڑتی ہے۔ اعتراض صرف یہی نہیں کہ نئے نئے غیر مانوس اور ثقیل سنسکرت لفظ داخل کئے جا رہے ہیں۔ بڑا غضب یہ ہے کہ جو لفظ سالہاسال بلکہ صدہا سال سے زبان میں رائج ہیں انہیں بھی خارج کیا جا رہا ہے اور اس سے بھی بڑا غضب یہ ہے کہ ٹھیٹ عام فہم ہندی لفظ بھی مردود قرار دیئے گئے اور ان کی جگہ یا تو اصل سنسکرت کا یا کوئی غیر مانوس لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ لفظ جب ایک بار زبان میں آگیا۔ اور رائج ہو گیا تو وہ ہمارا ہو جاتا ہے۔ غیر مانوس نہیں رہتا۔ اسے غیر سمجھ کر نکالنا سخت بے دردی ہے[1]"

---

[1] اقتباس از خطباتِ عبدالحق صفحہ (۴۶۱ - ۴۶۶) طبع انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی

خطبات عبدالحق کے صفحہ ۳۷۷ سے ایک خطبہ کا آغاز ہوتا ہے یہ خطبہ بابائے اُردو نے ۲ اپریل ۱۹۴۸ء کو کل گجرات اردو کانفرنس احمد آباد میں دیا۔ اس خطبے میں اس موضوع پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ خطبہ طویل ہے۔ مگر ہم چند اقتباسات سے اردو کے ساتھ ناروا سلوک کا ذکر ذیل میں کرتے ہیں۔

"دوستو اور عزیزو! آپ نے ایسے وقت میں جبکہ ہندستان میں اردو کے کچلنے اور مٹانے کی کوششیں کی جارہی ہیں کل گجرات اردو کانفرنس کا انعقاد اپنے تاریخی شہر احمد آباد میں کیا ہے ایسے وقت جبکہ حکومت کے ڈر سے اس کے خلاف اجتماعی طور پر آزادی سے اظہار رائے کرتے ہوئے لوگ ہچکتے اور گھبراتے ہیں۔ ہندوستان میں آزادی ملنے کے بعد یہ اردو کی پہلی کانفرنس ہے۔ جب پنڈت روی شنکر شکلا وزیر اعظم سی۔ پی نے مسلمانوں کو مخاطب کرکے یہ کہا کہ ہم تمہاری وفاداری کے زبانی دعووں کو نہیں مانتے اپنی وفاداری کا عملی ثبوت دو۔ اور اس کی پہلی شرط یہ ہے کہ اُردو زبان کو قطعاً ترک کردو، اللہ اللہ مخالف آپ کی قوت۔ آپ کے اتحاد آپ کی تلوار و بندوق اور بم سے نہیں ڈرتا اور ڈرتا ہے تو کس سے۔ آپ کی زبان سے کیوں؟ اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ زبان قومیت کی جان ہے۔ اگر زبان مٹادی گئی تو قوم کی روایات۔ اس کی تہذیب اس کی تاریخ، اس کی قومیت سب کچھ مٹ جائے گا۔

میں آپ کو ایک فاضل یورپین کا قول سناتا ہوں۔ میں آل انڈیا اینگلو انڈین اینڈ یورپین ایجوکیشن بورڈ لینگویج کمیٹی کا ممبر ہوں اس کمیٹی کے ایک ممبر ایک مشہور مشنری کالج کے پرنسپل بھی ہیں۔ باتوں باتوں میں انہوں نے مجھ سے کہا کہ ایک بات کبھی نہ بھولنا۔ وہ یہ کہ اپنی زبان کی ہر ممکن طریقے سے حفاظت کرنا۔ اس لئے کہ جب ایک قوم کسی دوسری قوم کو فتح کرلیتی یا اس پر غالب آجاتی ہے۔ تو سب سے پہلے وہ مفتوح یا مغلوب قوم کی زبان پر حملہ کرتی اور اُس کے مٹانے کی کوشش کرتی ہے کیونکہ وہ خوب سمجھتی ہے کہ زبان کے مٹ جانے سے قومیت کی روح فنا ہوجاتی ہے۔ جب انگریز راج ہمارے ملک سے اُٹھ گیا تو اب انگریزی کی بجائے ہماری زبان کا راج ہے۔

یوں تو اردو کی مخالفت اسی برس سے مسلسل چلی آرہی ہے۔ حکومت بدلتے ہی نشر و اشاعت کا شعبہ خاص طور پر کوشش کرکے سردار پٹیل صاحب کو دیا گیا۔ اب آپ دیکھ لیجئے کہ یہ کیا زبان ہے؟ آپ کو زحمت تو ہوگی۔ لیکن کبھی کبھی اسے بھی ضرور سن لیا کیجئے تاکہ معلوم ہے۔ یہ کیسی زبان ہے؟ اور کس دیس کی بولی ہے۔ کہیں اور کی ہو یا نہ ہو مگر اس میں مطلق شبہ نہیں کہ سردار پٹیل کے وطن کی بولی تو ہرگز نہیں۔ اس زبان کے اجنبی اور مصنوعی ہونے کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ جب لوگوں نے واویلا مچایا کہ ریڈیو[1] کی یہ زبان سمجھ میں نہیں آتی۔ تو اس کے عجیب الفاظ کی شرح اخباروں میں شائع کی جارہی ہے اور ان کے معنی اردو میں بتائے جارہے ہیں۔ یہ مزید شہادت اس بات کی ہے کہ اردو عام فہم زبان ہے اور یہ نئی بولی اس ملک کی بولی نہیں۔ اس معاملے میں جس غیر معمولی عجلت سے کام لیا گیا نہایت حیرت انگیز ہے۔ ہر صوبہ پہل کی عزت حاصل کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ پنڈت شکلا وزیر اعظم سی۔ پی نے سب سے پہلے یہ اعلان کیا کہ اس صوبے میں سرکاری

۱؎ اسی جناتی زبان کو سن کر مولانا صفی لکھنوی نے کہا تھا ؎

ہندی زبان اصل گنواری زبان ہے — ہوگی نہ شہریوں میں گزر اس غریب کی
اردو سے آر۔ ایس پنڈت کو کیوں ہے بیر — کیا یہ زبان ہے کسی ان کے رقیب کی

زبان ہندی ہوگی ناگپور کے وائس چانسلر نے اس کا ساتھ دیا اور ہندی ذریعہ تعلیم قرار پائی۔ میں نے اسی وقت مہاتما گاندھی کو لکھا کہ آپ نے ایک مدت غور و فکر اور مشورے کے بعد یہ فیصلہ کیا ہے کہ ملک کی عام زبان ہندستانی ہونی چاہیے۔ لہٰذا آپ مہربانی فرما کر سی۔ پی کے وزیر اعظم اور ناگپور یونیورسٹی کے وائس چانسلر کو ہدایت فرمائیے کہ وہ ہندی کی بجائے ہندوستانی کو رواج دیں۔ اس کے بعد یو۔ پی کی حکومت نے اعلان کیا کہ ہندی حکومت کی دفتری اور عدالتی زبان ہوگی۔ رسم الخط ناگری ہوگا اور صوبے کے تمام سرکاری اور نیم سرکاری محکموں کو اطلاع دی گئی کہ ہندی زبان اور ناگری رسم الخط فوراً جاری کر دیا جائے اور ان سرکاری ملازموں کو جو ہندی نہیں جانتے۔ ہدایت کی گئی کہ وہ تین مہینے کے اندر ہندی سیکھ لیں اور آئندہ کوئی شخص جو ہندی نہیں جانتا ملازمت کا حق دار نہیں ہوگا، مدارس میں ہندی کا پڑھانا لازمی قرار دیا گیا اور ذریعہ تعلیم بھی یہی زبان ہوگی۔ اس سے قطع نظر ایک دیرینہ تجویز جو سالہا سال سے انڈین نیشنل کانگریس کے پیش نظر ہے اور جس کی تائید مہاتما گاندھی بھی فرما چکے ہیں یعنی صوبوں کی تقسیم لسانی اعتبار سے اب تک اسے عمل میں لانے کا موقع نہیں ملا تھا۔ اب حکومت اپنی ہے بظاہر کوئی امر مانع نہیں اور نہ زیادہ دشواری پیش آئے گی۔ اگر یہ تجویز عمل میں آگئی اور ایک نہ ایک دن ضرور عمل میں آکر رہے گی تو ہندستان جنت نشان میں اردو یا ہندستانی کا کہیں ٹھکانا نہ ہوگا۔ گاندھی جی اپنے عبادتی جلسوں میں نیز ریڈیو کی تقریروں میں یہ فرماتے رہے کہ اردو کو بھی ملک میں رہنے کا ویسا ہی حق ہے جیسا ہندی کو۔ کیوں کہ اس کے بولنے اور جاننے والے صرف مسلمان ہی نہیں ہندو اور سکھ بھی ہیں۔ انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ ملک کی عام زبان 'ہندستانی' ہونی چاہیے اور دونوں رسم خط (ناگری اور اردو) میں لکھی جائے۔ لیکن نقار خانے میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے۔

سرسید کا ہمیشہ یہ خیال تھا کہ ہندستان کی بھلائی بغیر اس کے کہ ہندو مسلمان بطور ایک قوم کے مل جل کر کام کریں ممکن نہیں۔ چنانچہ اس سے قبل ان کی ملکی خدمات اور تحریکیں سب اس اصول پر مبنی تھیں۔ مولانا حالی حیاتِ جاوید میں لکھتے ہیں۔ سرسید کہتے تھے کہ یہ پہلا موقع تھا جب کہ مجھے یقین ہوگیا کہ اب ہندو مسلمانوں کا بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا اور دونوں کو ملا کر سب کے لئے ساتھ ساتھ کوشش کرنا محال ہے۔ ان کا بیان ہے کہ انھیں دنوں میں جب یہ چرچا بنارس میں پھیلا ایک روز مسٹر شیکسپئر سے جو اس وقت بنارس میں کمشنر تھے۔ میں مسلمانوں کی تعلیم کے باب میں کچھ گفتگو کر رہا تھا اور وہ متعجب ہو کر میری گفتگو سن رہے تھے۔ آخر انہوں نے کہا کہ آج یہ پہلا موقع ہے کہ میں نے تم سے خاص مسلمانوں کی ترقی کا ذکر سنا ہے۔ اس سے پہلے تم ہمیشہ عام ہندستانیوں کی بھلائی کا خیال ظاہر کرتے تھے۔ میں نے کہا کہ اب مجھ کو یقین ہوگیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں دل سے شریک نہ ہوسکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں کے سبب جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں۔ بڑھتا نظر آتا ہے جو زندہ رہے گا وہ دیکھے گا۔ انھوں نے کہا کہ اگر آپ کی پیشین گوئی صحیح ہو تو نہایت افسوس ہے۔ میں نے کہا مجھے بھی نہایت افسوس ہے۔ مگر اپنی پیشین گوئی پر مجھے پورا یقین ہے۔ آج ہم زندہ ہیں وہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔

ہمیں خدانخواستہ ہندی سے کوئی عداوت نہیں۔ اور نہ ہم نے کبھی ہندی کی مخالفت کی۔ چھیڑ دوسری طرف سے شروع ہوئی۔ ہم تو کسی حال میں بھی ہندی کی مخالفت نہیں کر سکتے۔ اس لئے کہ ہماری زبان کی بنیاد ہی اسی پر ہے اور یہ ہماری دست پروردہ ہے۔ یہاں تک کہ یہ لفظ بھی ہمارا ہی دیا ہوا ہے۔ مسلمانوں کی آمد سے قبل یہ تھا ہی نہیں اور نہ ہی اس نام کی کوئی زبان تھی۔ مسلمانوں کی آمد پر

گرد و پیش کے علاقوں میں یہ بولیاں رائج تھیں۔ پنجابی شمالی حصے میں۔ برج متھرا آگرہ وغیرہ علاقے میں۔ راجستانی راجپوتانے میں اودھی یا یو۔پی مشرق میں بولی جاتی تھی۔ ہندی نام کی کوئی بولی نہ تھی۔ البتہ دلی۔ میرٹھ اور آس پاس کے علاقے میں ایک بولی مروج تھی۔ جسے امیر خسرو "دہلوی" کہتے تھے اور ابوالفضل نے آئینِ اکبری میں اُسے "دہلوی" لکھا ہے شیخ باجن (متوفی ۹۱۲ھ) بھی اس کو دہلوی کہتے ہیں ان کے کلام کے کچھ متفرق ٹکڑے ملے ہیں۔ ہندی کا نام فارسی سے امتیاز کرنے کے لئے دیا۔ دوسرے چونکہ مسلمان اس دیس کو ہند کہتے تھے۔ اس لئے اس زبان کا نام بھی دیس کی مناسبت سے ہندی تجویز کیا۔[1]

" وہ زبان جسے آج کل ہندی کہا جاتا ہے۔ مگر وہ ایسی ہندی ہے کہ جسے نہ شہر والے سمجھتے ہیں نہ دیہات والے۔ غرض اس طرح زبان بھی الگ کر لینے کی کوشش کی گئی۔ یہیں سے اصل نزاع اور نفاق کی ابتدا ہوتی ہے۔ یہ پہلا قدم تھا جو فرقہ پرستی کی طرف اُٹھایا گیا اور وہ فرقہ پرستی جس کے مجرم آج ہم قرار دیئے جاتے ہیں اس کی بنا سب سے اوّل ان حضرات نے اپنے مبارک ہاتھوں سے ڈالی۔ سب سے پہلے اس کا بیج بہار میں بویا گیا۔ اس کے بعد اس کے کلے یو۔پی میں پھوٹے بنارس اور الٰہ آباد میں سبھائیں قائم ہوئیں اور اس بات کی کوشش شروع ہوئی کہ عدالتوں اور دفتروں میں ہندی کو رواج دیا جائے اس وقت سر سید احمد خاں نے اس نامبارک تحریک کی مخالفت کی اور اُردو کی تائید میں مضامین لکھے۔ سر سید نہایت حسرت اور افسوس سے لکھتے ہیں دو تین برس کے عرصے میں مجھ کو ملک کی ترقی اور اس کے باشندوں کی فلاح کا خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان خیال پیدا ہوا اور ہمیشہ میری یہ خواہش تھی کہ دونوں مل کر دونوں کی فلاح میں کوشش کریں۔ مگر جب سے ہندو صاحبوں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اُردو زبان اور فارسی کو جو مسلمانوں کی حکومت اور اُن کی شاہنشہی ہندوستان کی باقی ماندہ نشانی ہے مٹا دیا جائے۔ اس وقت سے مجھ کو یقین ہو گیا ہے کہ ہندو مسلمان باہم متفق ہو کر ملک کی ترقی اور اس کے باشندوں کی فلاح کا کام نہیں کر سکتے۔ میں نہایت درستی اور تجربے اور یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ ہندو مسلمانوں میں جو نفاق شروع ہوا ہے اس کی ابتدا اسی سے ہوئی۔ یہ سلسلہ برابر جاری رہا ان کا (سر سید کا) انتقال ہو گیا اور ہندی والوں کی بن آئی۔ پھر ایک اور دور آتا ہے۔ نواب محسن الملک نے جو سر سید کے جانشین تھے۔ اردو کی حمایت پر کمر باندھی۔ لکھنؤ میں ایک بڑا بھاری جلسہ کیا۔ جس میں نواب صاحب نے پُر جوش اور پُر زور تقریر کی اس تقریر کا یہ مصرع اب تک زبان زدِ خاص و عام ہے ؎

عاشق کا جنازہ ہے بڑی دھوم سے نکلے[2]

لیکن سر انٹونی میکڈانل اپنے حکم کی تعمیل پر تُلے ہوئے تھے اور اس کی مخالفت کو اپنی ذاتی مخالفت سمجھتے تھے۔ انہوں نے نواب صاحب کو ڈرایا دھمکایا۔ سب سے بڑی دھمکی یہ تھی کہ اگر تم اس تحریک میں حصہ لیتے رہو گے تو کالج سیکرٹری نہیں رہ سکتے۔ کالج کا نقصان انہیں گوارا نہ ہوا اور وہ اس دھمکی میں آ گئے اور صبر کر کے بیٹھ رہے۔ اگر وہ سکریٹری کے عہدے سے مستعفی ہو جاتے اور اپنی ساری ہمت اُردو کی ترقی اور اشاعت میں صرف کر دیتے تو ہماری زبان کو بڑی تقویت پہنچتی۔

" ٹنڈن جی[3] نے حیدر آباد کے ایک جلسے میں ارشاد فرمایا کہ دارالترجمہ نے جو کچھ کیا ہے۔ اسے موسیٰ ندی میں تو نہ بہا سکے البتہ اسے

---

[1] اقتباس از خطبات عبدالحق از ص ۳۷۷ تا ص ۳۸۹ ۔ [2] خطبات عبدالحق ص ۴۶۰ ۔ [3] خطبات عبدالحق ص ۵۸۴

آگ لگا کر اپنا کلیجہ ٹھنڈا کر لیا۔ حیدرآباد میں بے دردی سے ہماری زبان اور تہذیب کو مٹانے کی کوشش کی گئی۔ اس کا صدمہ ہم کبھی نہیں بھول سکتے۔"

"ہندو مسلمانوں میں جو نفاق شروع ہوا۔ اس کی ابتدا ۱۸۶۷ء میں بنارس سے ہوئی۔ اور ایسے برے وقت ہوئی کہ اب تک ختم ہونے کو نہیں آئی۔ بلکہ دن بدن زور پکڑتی جاتی ہے۔ لیکن اس وقت بھی بعض منصف مزاج اور عاقبت اندیش ہندو اہلِ قلم نے اس نئی تحریک کی مخالفت کی چنانچہ ۱۸۶۹ء میں منشی حکم چند پروفیسر دہلی کالج نے ایک مدلل اور محققانہ مضمون اس کی مخالفت میں لکھا۔ پروفیسر موصوف زبانوں کی حقیقت اور ارتقا وغیرہ پر بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"میری سمجھ میں نہیں آتا کہ خالص زبان اور میل والی (مخلوط) زبان میں کیا خاص فرق ہے! اور اول الذکر کو ثانی الذکر کے مقابلے میں کیوں خاص اہمیت دی جاتی ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ دنیا میں کوئی زبان بھی ایسی کہی جا سکتی ہے جس میں بدیسی الفاظ شامل نہ ہو گئے ہوں۔ اگر کوئی ایسی زبان موجود ہو تو اس کو ترجیح کی کوئی وجہ نہیں۔ میل والی زبان میں اجنبی الفاظ کچھ عرصے کے استعمال کے بعد کھپ جاتے ہیں اور مقامی رنگ اختیار کر لیتے ہیں اور اس میل والی زبان کو بھی خالص زبان کہہ سکتے ہیں۔ دراصل یہ تمام امور اردو زبان کی بحث سے خارج ہیں۔ اس واسطے کہ اردو ایک زندہ زبان ہے اور اس قدر زمانے سے ہندوستان میں استعمال کی جا رہی ہے کہ اس کو ترک کرنے کا سوال ہی نہیں اٹھایا جا سکتا۔ یہ بحث بالکل بے نتیجہ ہے کہ آیا اردو ایک خالص زبان ہے یا اس میں دوسری زبانوں کا بھی میل ہے۔ اب ہندو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ اِس جگہ ہندی کو رواج دیں۔ جس کا استعمال عرصے سے ترک کر دیا گیا ہے اور جس کی حیثیت اب ایسی ہی رہ گئی ہے جیسی سنسکرت کی۔ ایک زمانہ تھا جب دلّی والے جامہ پہنا کرتے تھے۔ لیکن اب لوگوں نے یہ لباس ترک کر دیا ہے۔ اگر اب کوئی یہ لباس پہن کر بازار میں جائے۔ تو لوگ کیا کہیں گے؟ اکثر لوگ بہروپ سے تعبیر کریں گے۔ زبانوں کا بھی یہی حال ہے۔ اب اگر آپ "بدن" کی جگہ ("شریر") اور "شیر" کی جگہ ("سنگھ") استعمال کریں تو لوگ آپ کی زبان سمجھنے سے قاصر رہیں گے، فارسی رسم خط کی جگہ جو ناگری رسم خط استعمال کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اس کا بھی یہی حال ہے۔ دراصل اگر ایک دفعہ بدیسی الفاظ کسی زبان میں چل جائیں۔ تو زبان خالص بنانے کے لیے انھیں بے دخل نہیں کیا جا سکتا اور نہ رسم خط بدلا جا سکتا ہے۔[1] شہروں میں ہر چھوٹا بڑا اردو بولتا ہے اور سرکاری دفاتر میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ اردو میں اخبارات کی بڑی تعداد شائع ہوتی ہے اور تعداد میں ہر روز مزید اضافہ ہو رہا ہے۔ اردو میں دوسری زبانوں کے مطالب بیان کرنے کی بدرجۂ اتم صلاحیت پائی جاتی ہے۔

اسی زمانے میں گارساں دتاسی لکھتے ہیں کہ "باوجود ان مباحث کے جن کی نسبت ہم نے ابھی ذکر کیا ہے، اردو ہندوستان کی مشترکہ زبان کی حیثیت سے مسلّم ہے۔ ڈیوک آف اڈنبرا نے اس زبان میں اپنے دوران سفر میں تقریریں کیں اور اسی زبان میں ڈیوک موصوف کی تعریف و توصیف میں قصیدے لکھے گئے۔ آجکل ساؤتھ کنزنگٹن میوزیم میں شہزادہ البرٹ کی جو نمائش ہو رہی ہے اس کے نیچے اردو زبان میں کتبہ[2] لکھا گیا ہے:

ڈاکٹر دینی کمار چٹرجی نے لکھا ہے: "یہ زبان 'بنی جی کی بھاشا' کہلاتی ہے۔ اور اسے تقدس کا درجہ حاصل ہے۔ اردو دان

---

[1] خطبات عبدالحق صفحہ ۱۲۹۔ [2] خطبات عبدالحق صفحہ ۱۳۰۔

اصحاب کا بڑا احترام کیا جاتا ہے۔ یاد رہے کہ ان کے نکاح نامے اور میلاد اُردو میں پڑھے جاتے ہیں۔ خط اُردو میں ہوتے ہیں۔ عربی مدارس میں ذریعہ تعلیم اردو ہے۔ جنوبی ہند کے علاقے میسور۔ مدراس۔ ممالک متوسط جھٹ ناگپور وغیرہ میں اُردو کا بھی احترام ہے۔ اُردو کے ارتقا کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اُردو زبان کی ترقی کی تقریباً تمام تحریکیں ان لوگوں کی رہینِ منت ہیں۔ جن کی زبان اردو نہ تھی یا ایسٹ انڈیا کے ڈائریکٹر اور حکام تھے۔ جن کی تحریک سے فارسی کی بجائے اردو سرکاری زبان قرار پائی۔ قدیم دہلی کالج میں ڈاکٹر سپرنگر نے تمام قدیم و جدید علوم کا ذریعہ تعلیم اردو کر دیا اور ان کے جانشین مسٹر ٹیلر نے اسے اور ترقی دی۔ کرنل ہالرائڈ نے پنجاب میں اُردو کی جو خدمت کی آپ پر روشن ہے۔ سر اکبر حیدری کی مادری زبان گجراتی تھی۔ انہوں نے عثمانیہ یونیورسٹی قائم کرنے میں جو عظیم الشان کام کیا وہ تعریف سے بالاتر ہے[1]۔

رائٹ آنریبل سری نواس شاستری نے مدراس میں اپنی ایک تقریر میں فرمایا کہ ہندی ایک روز اس ملک کی قومی زبان بن کے رہے گی۔ یہ ایک نہایت نرم، حلیم الطبع اور اعتدال پسند سیاست دان کا قول ہے۔ جب اینٹنی میکڈانل۔ گاندھی جی، شاستری جی اور ہرآبہ جی جیسے بزرگوں کے ہاتھ میں ہماری زبان کی قسمت کا فیصلہ ہو۔ تو جو نہ ہو کم ہے۔ کچھ دن ہوئے سر تیج بہادر سپرو نے جو اردو کے شیدائیوں میں ہیں بڑے افسوس اور حسرت سے فرمایا۔

"ہندو اُردو چھوڑتے جاتے ہیں۔ اب تک مجھے یہ توقع تھی کہ کایستھ اور کشمیری پنڈت ہمارا ساتھ دیں گے۔ لیکن افسوس وہ بھی ہٹتے جا رہے ہیں۔ اُردو جو ہندوستان کی تاریخ میں ہندو مسلم اتحاد کی سب سے عظیم الشان اور مبارک یادگار ہے۔ وہ بڑی بے دردی سے فرقہ داری سیاست کی بھینٹ چڑھائی جا رہی ہے[2]۔"

پنڈت پدم سنگھ شرما نے آل انڈیا ہندی ساہتیہ سمیلن مظفر پور کی تقریر میں بیان کیا۔ "اور شعرا نے حالی کے رنگ کو اپنا لیا ہے بلکہ اسے اور چمکا دیا ہے اردو اخبارات میں دیس بھگتی (حبِ وطن) اور معرفت کی جو نظمیں نکلتی ہیں وہ پڑھنے والے کو اپنی طرف کھینچتی ہیں۔ دل پر اثر کرتی ہیں۔ بار بار پڑھنے کو جی چاہتا ہے۔ ہندی کی نئی رچناؤں (نظموں) میں یہ بات ابھی نہیں آئی اردو والے شعروں میں جذبات خیالات کا نیا پن بھرتے ہیں[3]۔"

"پنڈت مالویہ جی نے جب شدھی اور سنگھٹن کے دنگل قائم کیے۔ تو اس کا زور اور بڑھا اور اس مذہبی جنون سے ہندی کی اشاعت کا خوب فائدہ اٹھایا گیا۔ راجپوتانہ۔ سنٹرل انڈیا کی ہندو ریاستوں میں اس وقت دفتروں اور عدالتوں کی زبان اردو تھی۔ وہاں وفد بھیج بھیج کر اردو کو اکھاڑا اور ہندی کو جمایا۔ ایک جے پور اس کی گرفت سے بچ رہا تھا۔ اس کا جو حشر ہوا وہ آپ نے دیکھ لیا۔ ایک پنڈت رام چندر شرما نے مرن برت رکھا کہ جب تک تمام ریاست میں اور اس کے دفتروں اور عدالتوں میں ہندی دیوناگری حروف میں جاری نہ ہوگی اور اردو کو دیس نکالا نہ دیا جائے گا۔ میں برت نہیں توڑوں گا۔ اور جان دے دوں گا۔ راجپوتانہ پراونشل ہندو سبھا اور جے پور

---

[1] خطباتِ عبدالحق ص ۵۵۔ [2] خطباتِ عبدالحق ص ۲۴۲۔ [3] خطباتِ عبدالحق۔ ص ۱۵۵

ہندو سبھا نے اس کی حمایت کی۔ زمین آسمان ایک کردیا اس قسم کی فاقہ کشی گاندھی جی کی ایجاد ہے۔ گاندھی جی اور ان کی تقلید میں بہت سوں نے برت رکھے۔ لیکن مرا ایک بھی نہیں۔ یہ مرن برت نہیں دھمکی برت ہے اور جس طرح ماچ کوٹ کے معاملے میں وائسرائے دھمکی میں آگئے۔ اسی طرح جے پور کے وزیر اعظم بھی دھمکی میں آگئے۔ سر ایشٹنی میکڈانل نے ہندو ڈیپوٹیشن کے جواب میں کہا تھا کہ تبدیلی جلد نہیں ہو سکتی۔ لیکن جے پور کے وزیر اعظم نے فرمایا جہاں تک جلد ممکن ہوگا ہندی جاری کر دی جائیگی۔ سر ایشٹنی کو دیوناگری جاری کرنے میں دو سال لگ گئے مگر جے پور کے وزیر باتدبیر نے چند ہی روز میں حکم ناطق نافذ کر دیا اور بے گناہ اردو کے قتل کا فتویٰ مسٹر مرزا اسمٰعیل کے دست مبارک سے لکھا گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون[1]"

" آپ ہی کے اس شہر (ناگپور) میں جب مسز پنڈت تشریف لائیں اور بڑی دھوم سے ان کا استقبال ہوا۔ ان کے اعزاز میں ڈاکٹر کھرے صاحب کی صدارت میں جلسہ ہوا۔ تو مسز پنڈت اور ڈاکٹر کھرے نے کس زبان میں تقریریں کیں۔ کیا وہ کوئی دیہاتی بولی تھی یا ہندی؟ نہیں۔ یہ وہی غریب اردو جس پر آج ہر طرف سے لے دے ہو رہی ہے۔ سبھاش چندر بوس نے یو۔ پی۔ بہار۔ سی پی میں بارہا دورے کئے اور سیکڑوں جلسوں میں تقریریں کیں۔ وہ بڑے مقرر ہیں۔ ہزاروں آدمیوں نے ان کی تقریریں سنیں۔ وہ بنگالی ہیں۔ لیکن وہ سیدھی سادی اردو میں گھنٹوں تقریر کرتے ہیں اور لوگ بالطف سمجھتے ہیں اور متاثر ہوتے ہیں . . . . . یہ اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ ہندوستان کی اگر کوئی زبان ہے تو وہ اردو ہی ہے[2]"

مشترکہ زبان کے عنوان سے انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڈھ نے ایک کتاب ۱۹۵۰ء میں شائع کی تھی۔ جس کا دیباچہ مولانا ابوالکلام آزاد نے لکھا تھا۔ اسکی ضخامت ۲۰۰ صفحات ہے اور ٹائپ میں چھپی ہے۔ اس کتاب میں اردو، ہندی اور ہندوستانی زبان کے متعلق ان کے خیالات قلم بند کئے گئے۔ اردو کے متعلق مسٹر گاندھی نے کیا سوچا۔ اور اس زبان کے متعلق انہوں نے مختلف اوقات میں کیا کہا۔ ایک عنوان ہندوستانی۔ ہندی اور اردو ہے۔ فرماتے ہیں:

" ہندی اردو[3] کے سوال پر سخت بحث چل پڑی ہے اور ابھی چل رہی ہے۔ یہ بڑے افسوس کی بات ہے۔ جہاں تک کانگریس کا تعلق ہے ہندوستانی ہی وہ بھاشا ہے۔ جسے اس نے انتر صوبائی تعلق کے لیے باضابطہ تمام بھارت کی بھاشا منظور کیا ہے۔ ورکنگ کمیٹی کے حال کے پرستاو سے اس سمبندھ کے سارے وہم دور ہو جانے چاہئیں۔ جس کانگریس والوں کو سارے ہندوستان میں کام کرنا پڑتا ہے وہ اگر دونوں لکھاوٹوں میں ہندوستانی سیکھنے کی تکلیف اٹھائیں تو اپنی سب کی پسند کی بھاشا کی منزل کی طرف ہم بہت کچھ آگے بڑھ جائیں کیونکہ اصل جھگڑا ہندی اور اردو میں نہیں۔ بلکہ ہندوستانی اور انگریزی میں ہے۔ وہی سخت مقابلہ ہے۔ میں تو اس کے لئے بھی یقینی طور پر بہت فکر مند ہوں۔ ہندی اردو بحث کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ ہندوستانی کے بارے میں کانگریس کی جو رائے ہے اس کو بھی اصلی شکل ملنی ہے۔ اور ایسا تب تک نہ ہوگا۔ جب تک کانگریس کی کارروائی صرف ہندوستانی میں نہ ہونے لگے گی۔ کانگریس والوں کے فائدے

---

[1] خطبات عبدالحق صفحہ ۲۹۔ [2] خطبات عبدالحق صفحہ ۱۵۱ [3] مشترکہ زبان صفحہ ۶

کے لئے کانگریس کو ہندستانی کے لغت بنانے پڑیں گے اور ایک ایسا محکمہ کھولنا پڑے گا۔ جو ان لغتوں کے علاوہ کام میں آنے والے نئے نئے شبد مہیا کرے گا۔ کام بہت بڑا ہے لیکن اگر ہمیں درحقیقت سارے ہندستان میں چالو ایک زندہ اور بڑھتی ہوئی بھاشا کو پیدا کرنا ہے۔ تو ایسا کرنا ہی چاہیے۔ یہ محکمہ اس بات کا فیصلہ کرے گا کہ اردو یا دیوناگری لپیوں میں لکھے ہوئے موجودہ ساہتیہ کے گرنتھوں اور ماہانہ ہفتہ واری اور روزانہ پرچوں میں سے کن کن کو ہندستانی سمجھا جائے۔ یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے۔ جس میں کامیابی پانے کے لئے بڑی محنت کی ضرورت ہے۔

ہندستانی کی اصل شکل دینے کے لئے ہندی اور اُردو کو اس کی پالنے والی بھاشائیں سمجھنا چاہیئے۔ اس لئے کانگریس والوں کو ان دونوں کی طرف اچھے دھیان دینا۔ لکھنے چاہئیں اور جہاں تک بن سکے ان دونوں کے ہی نزدیک رہنا چاہیے۔ ایک ترقی یافتہ راشٹر کی ہر ایک ضرورت کو پورا کرنے کے لئے اس ہندستانی کو بہت سی بول چال کے شبد مہیا کرنے پڑیں گے۔ بنگال یا دکن کے سننے والوں کے سامنے جو ہندستانی بولی جائے گی۔ اس میں قدرتی طور پر سنسکرت پیدا ہوئے شبدوں کا دخل ہوگا۔ وہی بات جب پنجاب میں کہی جائیگی تو اس میں عربی فارسی سے پیدا ہوئے شبدوں کی کافی ملاوٹ ہوگی۔ یہی حال ان کے سننے والوں کے سامنے ہوگا۔ جن میں مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہوگی جو سنسکرت سے بنے ہوئے بہت سے شبد نہیں سمجھ سکتے۔ اس لئے جن لوگوں کو سارے ہندستان میں تقریریں کرنی پڑتی ہیں ان کے پاس ہندستانی لفظوں کا ذخیرہ ایسا ہونا چاہیے جس کی مدد سے بھارت کے سب ہی حصوں کے سننے والوں کے سامنے وہ بنا کسی ہچکچاہٹ کے بول سکیں۔ پنڈت مالوی جی اس بات میں سب سے بڑھ چڑھ کر ہیں۔ میں جانتا ہوں، سننے والوں کو چاہیے ہندی بولنے والے ہوں یا اردو بولنے والے اپنی طرف مخاطب کرنے میں انھیں کبھی مشکل نہیں پڑتی کسی ٹھیک لفظ کے لئے میں نے انھیں کبھی بھٹکتے نہ پایا یہی بات بابو بھگوان داس کی ہے جو اپنی تقریروں میں ہر طرح کے بول چال کے لفظوں کا استعمال کرتے ہیں اور اس بات کا دھیان رکھتے ہیں کہ ان میں سے کوئی ناموزوں تو نہیں۔ یہ لکھتے وقت مسلمانوں میں محمد علی کا خیال آتا ہے۔ جن کے پاس دونوں ہی طرح کے سننے والوں کے لئے کافی طرح کے لفظوں کا ذخیرہ تھا۔ اس سے انھیں کافی فائدہ ہوا۔ کانگریس سے آزاد رہ کر ہندی اور اردو برابر ترقی کرتی رہیں گی۔ ہندی زیادہ تر ہندؤوں میں اور اُردو مسلمانوں میں محدود رہے گی۔ درحقیقت ہندی جاننے والے ایسے مسلمان بہت کم ہیں جنھیں اسکا پنڈت کہا جائے۔ حالانکہ میں یقین کرتا ہوں کہ ہندی بولنے والے حصوں میں پیدا ہونے والے مسلمانوں کی مادری زبان ہندی ہی ہے۔ اسی طرح ایسے ہزار دل ہندو ہیں جن کی ماتری بھاشا اردو ہے اور ان میں بے سیکڑوں ایسے بھی ہیں۔ جنھیں اُردو کا پنڈت کہا جا سکتا ہے۔ پنڈت موتی لال نہرو ایسے ہی تھے، ڈاکٹر تیج بہادر سپرو کی نسبت بھی ہم یہی کہہ سکتے ہیں۔ ایسی مثالیں اور بھی بہت مل سکتی ہیں۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ان دو بہنوں میں کوئی جھگڑا یا حسد ہو۔ ہاں پریم بھرا رشک تو ہمیشہ ہونا ہی چاہیے۔ میرے پاس جو کچھ حالات آتے ہیں۔ ان سے تو ایسا معلوم پڑتا ہے کہ مولوی عبدالحق صاحب کے زیر اہتمام عثمانیہ یونیورسٹی اردو کی بڑی سیوا کر رہی ہے۔ اس یونیورسٹی میں اردو کا ایک بہت بڑا خزانہ ہے۔ سائنس کی بھی کتابیں اردو میں تیار کی جا رہی ہیں۔ چونکہ اُس یونیورسٹی میں ایمانداری کے ساتھ اردو کی تعلیم دی جا رہی ہے اس لیے اس کی ترقی ہونی چاہیے بلا وجہ کسی تعصب کی وجہ سے اگر آج ہندی بولنے والے ہندو وہاں کے بڑھتے ہوئے 'ساہتیہ' سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ تو یہ ان کا قصور ہے۔ لیکن اس تعصب کا انت تو یقینی ہے کیونکہ دونوں جاتیوں کے بیچ کی موجودہ نااتفاقی

تمام بیماریوں کی طرح کچھ تھوڑی دیر کی مہمان ہے اچھا ہو یا بُرا پر یہ دونوں جاتیاں تو ہندوستان کی ہو چکی ہیں اور ایک دوسرے کی پڑوسی ہیں اور اس دیش کی سنتان ہیں۔ یہیں وہ پیدا ہوئے ہیں اور یہیں مریں گے۔ اس لئے اگر وہ خود بخود ہی من سے نہ رہنے لگے تو قدرت اس کے لئے انھیں مجبور کرے گی، جو حال ہندوؤں کا ہے وہی مسلمانوں کا ہے۔ اگر مسلمان ہندو ساہتیہ سمیلن اور ناگری پرچارنی سبھا کی نرم کوششوں کے نتیجے کا فائدہ نہ اٹھائیں تو یہ ان کا قصور ہے یہ بڑے دکھ کی بات ہے کہ سمیلن نے ہندی کی یہ تعریف کر کے کہ وہ بھاشا جو اتر بھارت میں ہندو مسلمانوں کے ذریعہ بولی جاتی ہے اور جو اُردو یا ناگری لکھاوٹ میں لکھی جاتی ہے۔ (اپنی طرف سے) جو بڑا قدم اٹھایا ہے۔ مسلمانوں نے فخر اور خوشی کے ساتھ اس کی داد نہیں دی ہے۔ اسی طرح جہاں تک بیان کا تعلق ہے کانگریس نے ہندستانی کی جو تشریح کی ہے۔ اس کے ساتھ اس کا میل بیٹھ جاتا ہے۔ میں یہ جانتا ہوں کہ ایسے بھی کچھ لوگ ہیں۔ جو اس بات کا سپنا دیکھتے ہیں کہ یہاں خالی اردو یا خالی ہندی ہی رہے گی۔ لیکن میرا خیال ہے کہ یہ ناپاک سپنا ہے اور ہمیشہ سپنا ہی رہے گا۔

(ہریجن سیوک ۲۹ / اکتوبر ۱۹۳۸ء)

ہندستانی کا سانچہ کے ایک عنوان سے ہریجن مورخہ ۲۸ / اپریل ۱۹۴۶ء میں بھی گاندھی جی نے اپنے خیالات کا اظہار اس طرح کیا ہے

"ہریجن کے مختلف نام ہیں۔ ہندستانی زبان میں اُسے 'ہریجن سیوک' کہتے ہیں اور اس کے گجراتی ایڈیشن کا نام 'ہریجن بندھو' ہے۔ ہندستانی بھاشا جب صرف ناگری لکھاوٹ میں لکھی جاتی تھی تو اس کا نام ناگری تھا اور معلومہ وجوہ کی بنا پر وہ ہندستانی زبان ہے اور رسم الخط میں ناگری اور اُردو۔ کوشش یہ کی جائے گی کہ ایسی ہندستانی زبان پیدا کی جائے۔ جو نہ سنسکرت کے سانچہ میں ڈھالی ہوئی ہندی ہو اور نہ فارسی زبان کے سانچے میں ڈھالی ہوئی اُردو۔ رہی یہ بات کہ ہندستانی زبان عام پسند ہوگی یا نہیں تو اس کا انحصار جتنا ہندستانی ہریجن میں لکھنے والوں پر ہے اتنا ہی پڑھنے والوں پر ہے۔" (ہریجن اردو رسم الخط)

مشہور مصنف جناب محمد الیاس برنی اردو، ہندی، ہندستانی کے معرکے میں فرماتے ہیں :

"جس زبان میں رامائن جیسی شاعری ہو اس کی ادبیت میں کیا شک ہو سکتا ہے۔ اور یوں بھی ہندی میں ادب کا خاصا ذخیرہ موجود ہے۔ خاص کر محبت و اخلاق کے بیان میں اس کا رنگ بہت دلکش ہے اور اس کی تشبیہات و تمثیلات تو فطرت کی تصویریں معلوم ہوتی ہیں۔ پھر کلام میں بحروں کا جو وسیع اہتمام ہے اس میں موسیقی کی بہت گنجائش رہتی ہے۔ راگ راگنیاں خوب جمتی ہیں۔ کھلتی ہیں اور موسیقی سے نظم کا اثر گہرا پڑتا ہے۔ غرض کہ ہندی ادب قابل مطالعہ ہے۔ ہندی کو نظر انداز کرنا تنگ نظری ہے پھر اردو کی توسیع و ترقی کے سلسلے میں لسانی اعتبار سے ہندی کا مطالعہ صرف مفید بلکہ ضروری ہے۔ پس ہندی کے مطالعہ پر بھی توجہ کی ضرورت ہے۔ اعلیٰ معیار نہ سہی اوسط یا کم از کم ابتدائی واقفیت بھی کارآمد ہو سکتی ہے۔

لیکن ہندستان کی جو زبان اندرون ملک و بیرون ملک سب سے زیادہ بولی جاتی ہے۔ سمجھی جاتی ہے وہ وہی ہے جو اردو کہلاتی ہے اور تناسب مختلف ملک کی بیشتر زبانوں کا مجموعہ ہے۔ چنانچہ ہندی عنصر تو صاف ظاہر ہے۔ پس اردو کی وسعت، جاذبیت اور جامعیت کا انکار ہے۔ پھر اس میں ادب کے علاوہ علوم و فنون کا اس میں نمایاں اضافہ ہو رہا ہے چنانچہ اس وقت ہندوستان میں بلحاظ توسیع و ترقی کوئی زبان اردو کے ہم پلہ نظر نہیں آتی۔

بریں ہم اردو کے مقابل ہندی کے رواج کی بحث جو ملک میں پھیل رہی ہے۔ گویا دونوں زبانوں میں رقابت پیدا ہو رہی ہے

مصلحت کے مدنظر ملک کی عام زبان کا ایک تیسرا نام 'ہندستانی' تجویز ہوا ہے۔ جس میں گویا اُردو ہندی دونوں زبانیں بقدر مناسب شامل ہیں۔ اگر اس سے یہ مراد ہو کہ اردو میں ہندی کا عنصر موجودہ تناسب سے بڑھایا جائے۔ جو یہ تحریک اُردو میں پہلے سے جاری ہے اور تقویت پا رہی ہے۔ لیکن اگر مقصد یہ ہے کہ ہندستانی کے نام سے اردو کے بجائے سنسکرت کی ہندی رائج کی جائے۔ تو یہ دوسرا ہے اور اصل مقصد کے منافی بلکہ منافی ہیں اردو ہندی کے بجائے مصلحتاً ہندستانی زبان تسلیم ہو جانے کے بعد بھی حروف کی بحث باقی رہ جاتی ہے۔ جس میں رسم الخط کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس کا بھی مصلحت آمیز حل پیش کیا جاتا ہے کہ اردو ہندی رسم الخط ساتھ ساتھ حسبِ موقع محل استعمال ہوں۔ لیکن ہندی کے حامی جو دراصل اردو کے بجائے ہندی رائج کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اس تجویز پر راضی نہیں ہیں۔ بلکہ ان کو ہندی رسم الخط پر اصرار ہے۔ خیر اصرار سہی لیکن لطیفہ یہ کہ وہ ہندی حروف کو اردو حروف پر فنی لحاظ سے فائق بتاتے ہیں۔ دعویٰ یہ ہے کہ اس دعوے کا شدومد سے اعلان ہوتا رہتا ہے، جس کی بدولت عام مغالطہ پھیل رہا ہے۔ حتیٰ کہ حامیانِ اردو بھی اس مغالطے کا شکار ہو گئے کہ ہندی حروف میں تلفظ تحریر و ترکیب کے لحاظ سے جامعیت، سہولت اور باقاعدگی ہے اور گویا اُردو حروف میں یہ بات نہیں ہے۔ حالانکہ واقعہ بالکل برعکس ہے۔ اردو حروف تلفظ میں، تحریر میں، ترکیب میں اکثر اعتبار سے ہندی حروف کے مقابل فنی فوقیت رکھتے ہیں۔ اوّل تو اردو کے مقابل ہندی حروف کی مجموعی تعداد ڈیوڑھی ہے یعنی پچاس فی صد زیادہ دوسرے حروف کی اشکال و علامات کی تعداد کا فرق اس سے بھی زیادہ ہے۔ یعنی اُردو کے مقابل سہ چند۔ اُردو حروف کی متعدد صاف اور واضح آوازیں ہندی میں نادر ہیں اور ہندی کی جو بعض آوازیں اردو میں کم ہیں وہ ایسی دقیق یا رقیق ہیں کہ خود ہندی میں وہ باعثِ تکلف محسوس ہوتی ہیں اور باعثِ دشواری مانی جاتی ہیں۔ اُردو سے زیادہ ہندی میں حروف کے تلفظ متشابہ ہیں۔ جن سے تحریر میں پیچیدگی بڑھ جاتی ہے۔ پھر ہندی حروف کی شکلیں بھی طولانی اور پیچیدہ ہیں۔ جن کے لکھنے میں زیادہ دقت اور جگہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ مزید برآں متعدد شکلیں متشابہ ہیں۔ جو سرسری تحریر میں بآسانی اشتباہ پیدا کرتی ہیں۔ سب سے بڑھ کر ہندی حروف کی ترکیبیں ہیں۔ (سینوگ) کہ ایک طرف تلفظ میں وہ بہت دقیق یا رقیق ہوتی ہیں۔ تو دوسری طرف تحریر میں ان کے جوڑ بہت مختلف محل بلکہ مختلف نئی نئی شکلیں اختیار کرتے ہیں نتیجہ یہ کہ لکھنے پڑھنے میں حیرانی لاحق ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی منزل میں جبکہ عبارت سادہ ہو ہندی کا لکھنا پڑھنا آسان معلوم ہوتا ہے۔ لیکن جوں جوں عبارت کا معیار بڑھتا جاتا ہے۔ تلفظ میں، تحریر میں ترکیب میں حروف کی دقّت اور پیچیدگی معمول سے بہت زیادہ بڑھتی ہے۔ حتیٰ کہ اوسط درجے میں وہ خاص غور طلب بن جاتی ہے اور اعلیٰ عبارت میں تو حرفوں کا تلفظ، حرفوں کی تحریر اور حرفوں کی ترکیب اچھے اچھوں کو حیران کر دیتی ہے۔ چنانچہ معنی مطالب کے قطعِ نظر سنسکرت بلکہ ہندی کی اعلیٰ مذہبی اور علمی عبارتیں بلحاظ زبان صحیح لکھنا پڑھنا خاص مہارت کی بات ہے اور جس ہندی کو رواج دینا مقصود معلوم ہوتا ہے وہ سنسکرت کی ہندی ہوگی تو لامحالہ حروف کی خصوصیات عبارت میں بافراط نمایاں ہوں گی۔ ہندی حروف کے ان ہی تحقیقاتی امور پر غور کرنے کی غرض سے چند سال پہلے ماہرین کی ایک کمیٹی مقرر ہوئی تھی جس نے غالباً رپورٹ بھی تیار کی تھی لیکن شاید وہ ہندی رسم الخط کے موافق نہ تھی اور اس میں فنی لحاظ سے ہندی حروف کی کوتاہیاں اور دشواریاں تفصیلاً پیش کی گئی تھیں۔ ہندی کے حامیوں نے اس رپورٹ کی عام اشاعت مناسب نہ سمجھی اور وہ یوں ہی روپوش ہو گئی۔ ورنہ اس کی اشاعت سے بہت کچھ مسائل واضح ہو جاتے۔ اک زمانے میں اس کمیٹی

کا چرچا رہا۔ لیکن مزید کیفیت تحقیق نہ ہو سکی:

(اقتباس اردو ہندی رسم الخط صفحہ ۱۰-۱۵ ا مطبع اعظم اسٹیم پریس حیدرآباد دکن)

نئی دہلی کے سری موہن آنند کا ایک خط نیشنل ہیرالڈ لکھنؤ میں یکم اکتوبر سنہ ۱۹۶۱ء کو شائع ہوا ہے۔ یہ خط شمالی ہند کی عام زبان کے بارے میں غلط رجحانات کی جرأت مندانہ تنبیہہ ہے۔

جناب والا! کہا جاتا ہے کہ وزیراعظم پنڈت نہرو نے کانگریس کے ایک حالیہ جلسے میں کہا کہ ہندی بولنے والی ریاستیں پچھڑی ہوئی ہیں۔ اگرچہ انہوں نے جلدی سے یہ بھی کہہ دیا کہ "میں یہ نہیں کہنا چاہتا کہ ہندی پچھڑا پن لاتی ہے"۔ لیکن ان کی بات نے جنتا کی توجہ اس سوال کی طرف موڑ دی کہ کیا کسی علاقے کے پچھڑے پن سے زبان کو کچھ تعلق ہے اور اگر ہے تو اس کا کیا سبب ہے۔

نئی ہندی کا اپنی موجودہ صورت میں نویں صدی تک وجود نہ تھا تلسی داس اور سور داس کے عظیم شعری کارنامے اودھی اور برج بھاشا کی مقامی بولیوں میں تھے۔ جن کا کوئی اپنا نثری اسلوب نہ تھا۔ پندرھویں صدی میں نثر کا صرف ایک مسلمہ اسلوب تھا اور وہ تھی فارسی خط میں لکھی ہوئی کھڑی بولی۔ اس کا رقبہ اتنا وسیع تھا کہ شمالی ہند کے تقریباً سبھی شہر اس میں شامل تھے اور وہ پھیل کر دکن تک پہنچی اور اس زبان نے شہروں کے مہذب لوگوں کے لئے اپنے خیالات ایک دوسرے تک پہنچانے کا وسیلہ بہم پہنچایا اور ترقی کے نظم و نسق و تجارت اور کاروبار کی زبان بن گئی۔ دیہات کے خواندہ لوگوں کی بہت بڑی تعداد بھی اس زبان کو سمجھنے اور پڑھنے لگی۔ یہ زبان برابر ترقی کرتی رہی یہاں تک کہ انیسویں صدی کے آخری حصے میں آریہ سماج تحریک اُٹھ کھڑی ہوئی۔ جس کا نعرہ تھا۔ ویدوں کی طرف پلٹ چلو۔ ہندو قوم کو متحد کرنے کے جوش میں یہ تحریک ایک گئے گزرے زمانے کی عظمت کے راگ الاپنے لگی۔ آریہ سماجیوں کے خیال میں اس عظمت کی بازیافت کا واحد طریقہ یہ تھا کہ مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیانی دَور کے اثرات کو دور کیا جائے۔ ویدوں کا مطالعہ اور دیوناگری رسم الخط کی ترویج جس میں وید لکھے ہوئے تھے۔ آریہ سماجیوں کے پروپگنڈے کے خاص مقصد بن گئے اور بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ پروپگنڈا فارسی حرفوں میں لکھی ہوئی اردو ہی میں کیا جاتا تھا۔ پنجاب میں ہندی کے حامی آج بھی فارسی حرفوں میں لکھی ہوئی اردو ہی کے ذریعے اُردو اور گورمکھی کے خلاف جنگ کر رہے ہیں۔

آریہ سماجیوں کا کہنا تھا کہ کوئی زبان جو بدیسی خط میں لکھی جاتی ہے۔ خواہ وہ کتنی ہی عام فہم کیوں نہ ہو۔ ہندو قوم کو قبول نہ کرنا چاہیے اور زندگی کے ویدی طریقے اختیار کرنا چاہیے۔ ہندی کا تحفظ ہندو کلچر اور مادرِ ہند کے تحفظ کا لازمی جز سمجھ لیا گیا ہے ...... اب بہت کم لوگوں کو یاد ہوگا کہ شمالی ہند میں ہندی تحریک کے اصلی مزاج سے ناواقفیت کی حالت میں مہاتما گاندھی اس صدی کی تیسری دہائی میں ہندی ساہتیہ سمیلن میں شریک ہو گئے تھے، لیکن انہوں نے جلد ہی اس تحریک کا مطلب سمجھ لیا اور سمیلن سے اپنا قطع تعلق کر لیا۔ یہ زیادہ تر ہندی خطرے کا توڑ تھا کہ مہاتما گاندھی ہندی کے مقابلے میں فارسی اور دیوناگری دونوں خطوں میں لکھی ہوئی ہندستانی کو مقبول بنانے لگ گئے۔ بدقسمتی سے سیاست نے ایسے پلٹے کھائے کہ ہندستانی کی تحریک اپنے بانی کے ساتھ تہ تیغ کر دی گئی۔

وزیرِ اعظم نے ان کے پچھڑے پن کا ذکر کر کے اس علاقے کے اونگھتے ہوئے لوگوں کو جھنجھوڑنے کی کوشش کی ہے۔ صرف اپنی زبان کے ساتھ ساتھ ہی ترقی کر سکتی ہے اور اگر ہندی کو ترقی کرنا ہے تو اس کو اپنے رجعت پسند ماضی سے علیحدہ ہونا پڑے گا۔ اس کے لئے ضرورت ہے پُر جوش مصنفوں کے ایک گروہ کی۔ (اردو زبان اور اس کا رسم الخط از صفحہ ۹۱ تا ۹۲ مصنفہ مسعود حسن رضوی ادیب طبع نظامی پریس وکٹوریہ سٹریٹ لکھنؤ)

انجمن حمایت اسلام لاہور کے اجلاس منعقدہ ۱۲ اپریل ۱۹۳۶ء میں مولوی عبدالحق 'بابائے اردو' نے خطبۂ صدارت جو پیش کیا تھا۔ اس میں رسم الخط سے متعلق چند نکات ملتے ہیں۔

"اس ضمن میں رسم الخط کا مسئلہ بھی آ جاتا ہے۔ آج کل اس پر بڑی پُر زور بحث ہو رہی ہے جن میں سے بعض دلچسپ اور کار آمد ہیں لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کی تان اردو رسم خط ہی پر کیوں توڑی جاتی ہے۔ یہ مسئلہ ہندوستان کے تمام رسوم خط سے متعلق ہے۔ جہاں متعدد اور مختلف تحریر کے طریقے رائج ہیں۔ خصوصاً جنوبی ہند میں جس کا تعلق نہ اردو رسم خط سے ہے نہ دیوناگری سے۔ ہندوستان کی تمام زبانوں کیلئے کسی ایک رسم خط کا ہونا ممکن تو ہے۔ لیکن اس کا عمل میں آنا بہت دشوار ہے۔ مثلاً میں آپ کو ایک پُر لطف لطیفہ سناتا ہوں۔ مسٹر ہری گوپال ٹائپ حروف اور ان کی طباعت کے بڑے ماہر ہیں۔ انہوں نے ملیالم، تلگو اور ہندی کا ٹائپ تیار کیا ہے۔ جو بہت قابل قدر ایجاد ہے۔ انہوں نے رسالہ "دشانہ" و شمالی بھارت "کلکتہ میں دیوناگری رسم خط کی تائید میں ایک مفصل مقالہ لکھا ہے۔ جس کے ضمن میں انہوں نے یہ بحث کی ہے کہ مسلمان جو کہتے ہیں کہ دیوناگری رسم خط اختیار کرنے سے ان کے کلچر کو صدمہ پہنچے گا۔ یہ بالکل غلط خیال ہے۔ رسم خط کو کلچر سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ بحث کرتے کرتے وہ رومن خط پر آتے ہیں تو فرماتے ہیں کہ رومن رسم خط اختیار کرنے سے ہندو تہذیب اور کلچر کو سخت نقصان پہنچے گا۔ کیا عجیب بات اور کیسی عجیب منطق ہے۔ قابل مقالہ نویس کو "دروغ گو را حافظہ نباشد" کا الزام نہیں دیتا لیکن اتنا ضرور عرض کرتا ہوں کہ دلوں کی تہوں میں جو بات چھپی ہوئی تھی اس کا راز کس سادہ لوحی سے طشت از بام ہو گیا۔ جب تک اس خیال اور دماغ کے لوگ ہم میں موجود ہیں خواہ وہ کسی طبقے یا فرقے کے ہوں اس وقت تک ملک کی ساری زبانوں کے لئے کسی ایک رسم خط کا ہونا محال ہے۔

رہا اردو رسم خط تو یہ آج کا نہیں ہے۔ جب سے یہ زبان پیدا ہوئی یہ اس کے ساتھ ہے۔ اور یہ زبان جیسا کہ معلوم ہے اور ظاہر ہے ٹھیٹ ملکی زبان ہے۔ ہندو مسلمانوں کی مشترکہ ملک ہے۔ دونوں کو اس کے بزرگوں سے میراث میں ملی ہے اور یہ رسم خط بھی اسی کے ساتھ آیا ہے۔ جسے دونوں یکساں طور پر استعمال کرتے رہے اور کرتے ہیں اور اس میں ایک کو دوسرے سے شکایت کا موقع ہی نہیں، ہاں یہ ممکن ہے کہ ایک وقت ایسا آئے کہ جب ہندوستان کی سب زبانوں کا رسم خط ایک ہو جائے۔ لیکن اس وقت کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ کب آئے گا اور اس کی کیا صورت ہوگی۔ البتہ یہ میں مانتا ہوں کہ فی الحال اصلاح رسم کا مسئلہ قابلِ غور اور نہایت ضروری ہے۔"

(خطبات عبدالحق صفحہ ۷۲-۷۳)

اُردو۔ ہندی۔ ہندوستانی۔ ہندی ہندوستانی اور رسم خط کے متعلق ایک طویل معرکہ مختلف کتابوں اور رسالوں میں ملتا ہے۔ گاندھی جی نے پہلے اردو اور ہندی کو ہندوستانی نام دینے کی تجویز پیش کی تھی۔ پھر "ہندی ہندوستانی" کا نام ان کی مختلف تحریروں میں ملتا ہے۔ رسم الخط کی بحث میں بھی گاندھی جی کے خیالات کے مثبت پہلو نمایاں ہیں۔ اس ضمن میں چند دوسرے دانشوروں کے

نکات بھی قابلِ قدر ہیں۔ جن سے اس مسئلہ کے مثبت اور منفی دونوں رجحانات کا اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے۔ ہندو اور مسلم دونوں قوم کے رہنما اپنے اپنے خیالات کا اظہار فرماتے ہیں۔ چند کٹر قسم کی شخصیتیں بھی شامل ہیں بعض زعما خدا لگتی کہتے ہیں اور نہایت جرأت مندانہ لائحہ عمل کی تلقین کرتے ہیں۔ ہمیں کہنے میں یہ باک نہیں کہ اُردو ہندی کا نزاع دو قومی نظریہ کا موید رہا بلکہ اس نظریہ کا ایک حد تک تقویت کا موجب بھی بنا رہا۔

اُردو، ہندی اور ہندستانی

معرکہ آرا: بابائے اُردو مولوی عبدالحق، مہاتما گاندھی، منشی پریم چند۔
ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری۔ بابو راجندر پرشاد، پروفیسر محمد مجیب

بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم نے بھارتیہ ساہتیہ پرشد کی اصل حقیقت اپنے ایک مضمون میں بیان فرمائی ہے۔ یہ مضمون کلیم دہلی بابت جولائی ۱۹۳۶ء کے صفحہ ۸۹، ۹۰ پر موجود ہے۔ چونکہ اس انجمن کا ذکر اکثر و بیشتر مختلف اہلِ قلم نے اپنے اپنے مقالات میں کیا ہے۔ اس لئے اس کا تعارف ذیل میں درج ہے۔ اردو ہندوستانی کے سمجھنے میں اس سے کافی مدد مل سکتی ہے۔

"بہت سے اصحاب اس جملے کے معنی نہیں سمجھیں گے اور اس عنوان کو پڑھ کر انھیں الجھن ہوگی اس لئے سب سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اس کے معنی ہیں "ہندوستان بھر کی ادبیات کی انجمن" اس کا پہلا اجلاس ۲۴، ۲۵ اپریل کو ناگپور میں ہوا مہاتما گاندھی اس کے صدر تھے۔ انھیں تاریخوں میں ہندی ساہتیہ سمیلن کے اجلاس بھی مختلف اوقات میں وہیں ہوئے۔ اس کے صدر بابو راجندر پرشاد تھے۔ اس سے قبل کہ میں پرشد کے اس اجلاس کے حالات بیان کروں۔ یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس کی 'شانِ نزول' سے مختصر طور پر بحث کروں یعنی یہ کہ یہ انجمن کن وجوہ سے وجود میں آئی۔ اس کا مقصد کیا ہے۔ جب تک یہ نہ کیا جائے گا اس کی پوری حقیقت سمجھ میں نہ آئے گی۔

مسٹر کاکا کالیلکر اس اجلاس کی مجلس استقبالیہ کے صدر تھے انہوں نے اپنے ایڈریس میں بھارتیہ ساہتیہ پرشد کی پیدائش کا حال کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہاں لکھتا ہوں۔ کیونکہ ان کا بیان زیادہ مستند سمجھا جائے گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ ۱۹۱۹ء میں مہاراشٹر ساہتیہ سمیلن منعقدہ بڑودہ میں سب سے پہلے یہ خیال پیدا ہوا۔ اس کے بعد کولہاپور کے اجلاس میں مہاراجہ بڑودہ نے بھارت ساہتیہ پرشد کا خاکہ بہت پُر زور طریقے پر پیش کیا پھر کراچی میں کانگریس کے موقع پر مسٹر کنہیا لال منشی سے جو میری بات چیت ہوئی تو اس میں بھی ہم نے ایک ایسی سوسائٹی کی ضرورت کو محسوس کیا پچھلے سال جب اندور میں ہندی ساہتیہ سمیلن کا اجلاس مہاتما گاندھی کی صدارت میں ہوا اور ہم سب ایک جا جمع ہونے تو ایک مفصل تجویز اس کے متعلق مسطور کی گئی۔ جسے عمل میں لانے کے لیے مسٹر کنہیا لال منشی، ہری ہر شرما اور گروھا شرما کی ایک کمیٹی بنائی گئی۔ ہندی ساہتیہ سمیلن کے چند مہینے کے بعد مہاراشٹر ساہتیہ سمیلن کا اجلاس بھی اندور میں ہوا۔ اس نے بھی کولہاپور کے تخیل کے عمل میں لانے کے لیے ہندی ساہتیہ سمیلن سے تبادلۂ خیالات کیا۔ ہندی ساہتیہ سمیلن نے کاکا کالیلکر، ہری بھاؤ۔ پادھیائے اور بابا راگھوداس کو اندور بھیجا۔ اندور مہاراشٹر ساہتیہ سمیلن نے اپنی ساہتیہ پرشد کو اطلاع دی کہ بھارتیہ ساہتیہ پرشد کے لیے ایک مہاراشٹر کمیٹی قائم کی جائے۔ جو ہندی ساہتیہ سمیلن کو بھارتیہ ساہتیہ سمیلن قائم کرنے میں مدد دے۔ اسی طرح کرناٹک اور گجرات کی ساہتیہ سمیلنوں نے بھی اس تحریک کو سراہا۔

یہ تو ہے اس کی پیدائش اور ابتدا کی حقیقت اب رہا اس کا مقصد سو وہ اُس قرارداد سے ظاہر ہے۔ جو ناگپور کے اجلاس میں منظور کی گئی۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:-

اس پرشد کا اُدیش (مقصد) ہوگا کہ

(الف) ہندوستان کی سب پرانتوں کی بھاشاؤں کے ساہتیوں (ادبوں) اور ساہتکاروں (ادیبوں) میں آپس میں میل کرنا اور اس نام سے بھارتیہ ساہتیوں کی ترقی اور پھیلاؤ میں مددگار ہونا۔

(ب) اس سبھا کا نام ہندی یعنی ہندوستانی ہوگا۔

اُس کمیٹی نے جو اس انجمن کے مقاصد کی تکمیل کے لیے مقرر کی گئی تھی۔ پہلا کام یہ کیا کہ ماہانہ "ہنس" کو جو کئی سال سے ملک کے قابل ادیب منشی پریم چند صاحب کی ایڈیٹری میں جاری تھا۔ اپنے سایۂ عاطفت میں لے لیا اور اب اُسے پرشد کا رسالہ بنانے کا فیصلہ کیا گیا ہے اور منشی پریم چند صاحب کے ساتھ گجراتی زبان کے ادیب اور مورخ مسٹر کنہیالال منشی بھی اسی کی ایڈیٹری میں شریک ہوگئے ہیں۔

اس مختصر تمہید کے بعد جو بھارتیہ ساہتیہ پرشد کی پیدائش اور مقاصد کے متعلق تھی میں آپ کو اس کے پہلے اجلاس کی روداد سنانا چاہتا ہوں جو ہم سب کے لیے خاص اہمیت رکھتی ہے۔

۲۴ اپریل ۱۹۳۱ء کو تقریباً دس بجے دن کے اس کا پہلا اجلاس شروع ہوا۔ سب سے اول مسٹر کاکا کالیلکر نے اپنا اڈریس پڑھ کر سنایا۔ اس کے بعد صدر انجمن مہاتما گاندھی کا مطبوعہ ایڈریس جو صرف ایک صفحہ کا تھا تقسیم کر دیا گیا اور مہاتما جی نے یہ کہہ کر کہ مطبوعہ اڈریس پڑھ کر سنانا فضول ہے اور آپ خود پڑھ لیں۔ زبانی تقریر شروع کر دی۔ یہ ایسی آہستہ آواز میں تھی کہ پاس والے بھی اچھی طرح نہ سن سکے۔

پرشد کے اس جلسے کا سب سے بڑا کارنامہ وہ ریزولیشن تھا۔ جسے میں اوپر نقل کر چکا ہوں۔ زیادہ تر بحث اس پر رہی۔ اس کے پہلے جزو سے کسی کو اختلاف نہ تھا۔ البتہ دوسرے جزو پر سب کچھ گفتگو رہی۔ اصل مسودہ میں یہ الفاظ تھے کہ اس پرشد (انجمن) کی ساری کارروائی ہندی ہندوستانی میں ہوگی۔ یہ لفظ پہلی بار سننے میں آیا تھا۔ غالباً یہ مہاتما گاندھی کی جدت پسند دماغ کا نتیجہ تھا۔ میں نے مہاتما جی سے کہا کہ انڈین نیشنل کانگریس نے اپنے ریزولیشن میں یہ طے کیا تھا کہ اس ملک کی زبان ہندوستانی ہوگی۔ خواہ وہ ناگری حروف میں ہو یا فارسی حروف میں، اس کے بعد آپ نے ہنس کے متعلق جو تحریر شائع کی۔ اس میں آپ لکھتے ہیں کہ اس رسالے کے مضامین کی زبان ہندی (اتھوا) یا ہندوستانی ہوگی۔ اس کے کیا معنی؟ فرمانے لگے کہ کانگریس کا ریزولیشن بھی میں نے ہی بنایا تھا۔ میں نے عرض کیا۔ یہ صحیح ہے لیکن اس وقت ہندوستانی کے معنی ہم ہرگز ہندی نہیں سمجھے تھے۔ کہنے لگے کہ اب میں نے اس کے معنی بتا دیئے ہیں جو ہنس کی تحریر میں آپ نے دیکھے۔ یہ مہاتما گاندھی کی محض زبردستی ہے۔ یا انہوں نے ایک نیا لفظ ایجاد کیا ہے یعنی "ہندی ہندوستانی" جو بالکل بے معنی ہے۔ یہی لفظ پرشد کی مجلس استقبالیہ کے صدر کاکا کالیلکر صاحب نے اپنے ایڈریس میں استعمال کیا تھا معلوم ہوتا ہے کہ ان صاحبوں نے پہلے سے یہ طے کر لیا تھا کہ ہندوستانی کا لفظ تنہا استعمال نہ کیا جائے تاکہ اس کی گنجائش ہی باقی نہ رہے کہ ہم میں سے کوئی شخص اس کا مفہوم "اردو" نہ لے سکے۔

جب گاندھی جی سے سوال کیا گیا کہ ہندی ہندوستانی سے آپ کا کیا مطلب ہے۔ فرمایا وہ ہندی جو آگے چل کر ہندوستانی ہونے والی ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا یہ تو کوئی زبان نہ ہوئی۔ یہ تو آپ کی خواہش یا منشا ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہ ہندی کونسی زبان ہے

اور ہندوستانی کونسی، و مہاتما نے فرمایا کہ ہندی ادبی زبان ہے جو عام لوگ کم سمجھتے ہیں اور ہندوستانی وہ زبان ہے جو عام لوگ بول چال میں استعمال کرتے ہیں۔ لیکن ابھی اس کا ادب نہیں بنا۔ اپنے مطبوعہ ایڈریس میں انہوں نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ ہندی کو ہندوستانی کہنے کا یہ مطلب ہے کہ اس بھاشا میں ان فارسی الفاظ کو جو زبان میں رائج ہو گئے ہیں ترک نہ کیا جائے۔ غرض صبح کا جلسہ اس پر ختم ہو گیا اور کوئی بات طے نہ ہوئی۔

سہ پہر کے جلسے میں پھر یہی بحث چھڑ گئی۔ جب مہاتما جی سے کہا گیا کہ ریزولیوشن میں یا تو آپ ہندی کا لفظ رکھئے یا ہندوستانی کا "ہندی ہندوستانی" کے کوئی معنی نہیں۔ تو فرمایا کہ ہم فیصلہ کر چکے ہیں اور "میں ہندی کو نہیں چھوڑ سکتا" مجھے ہندی سمیلن کے ساتھ چلنا ہے میں نے کہا کہ آپ نیشنل کانگریس کے فیصلے کے ساتھ ساتھ کیوں نہیں چلتے۔ جس نے قطعی فیصلہ کر دیا تھا کہ ملک کی زبان ہندوستانی ہوگی میں نے دانستہ دوبارہ یہ بات اس لیے کہی تھی کہ صبح کی گفتگو کے وقت پنڈت جواہر لال نہرو موجود نہ تھے۔ اس وقت وہ میرے قریب تشریف رکھتے تھے اور خیال تھا کہ وہ بحیثیت صدر کانگریس کے ضرور میری تائید کریں گے لیکن مجھے افسوس اور کس قدر مایوسی ہوئی کہ انہوں نے ایک لفظ بھی نہ کہا اور خاموش بیٹھے رہے حالانکہ ایک نہیں وہاں اکٹھے تین کانگریس کے صدر موجود تھے۔ (دو سابق اور ایک حال) مگر کوئی ٹس سے مس نہ ہوا۔ گاندھی جی نے میرے سوال کے جواب میں وہی کہا جو صبح فرما چکے تھے۔ اس کے بعد جب یہ گفتگو بڑھی تو گاندھی جی نے "ہندی ہندوستانی" کو بدل کر "ہندی یعنی ہندوستانی" کے الفاظ رکھ دیئے۔ اس پر اختر حسین رائے پوری نے ترمیم پیش کی کہ ریزولیوشن میں یا تو لفظ ہندی رکھا جائے یا ہندوستانی۔ کیونکہ مہاتما جی خود ہندی اور ہندوستانی کے دو الگ الگ مفہوم بتا چکے ہیں۔ اس بنا پر ہندی اور ہندوستانی ایک زبان نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے ہندی یعنی ہندوستانی بے معنی ہوگا۔ ان دونوں میں سے کوئی ایک لفظ رکھنا مناسب ہوگا۔ میں نے یہاں تک کہا کہ آپ صرف ہندی رکھئے اور میں اس کی تائید کروں گا۔ اس پر وہ ہنسنے لگے اور کہا یہ نہیں ہو سکتا۔ آخر مہاتما جی نے ووٹ پر آمادگی ظاہر کی۔ مسٹر کنہیا لال منشی نے کہا کہ یہ معاملہ ادبی اور لسانی ہے ووٹ سے طے نہیں ہونا چاہیے۔ مہاتما جی نے کہا کہ ووٹ کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ فیصلہ کی یہی ایک تدبیر ہے۔ ووٹ کا حکم صادر ہوا لیکن ووٹ لینے سے پہلے بڑی ہوشیاری یہ کی گئی کہ ہندی سمیلن کے ان نمائندوں کو بھی ووٹ کا حق دے دیا گیا۔ جو اس وقت اس جلسے میں حاضر تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کثرت رائے اس ترمیم کے خلاف نکلی۔ اگر ہندی سمیلن کے نمائندوں کو ووٹ کی اجازت نہ دی جاتی۔ جس کا انہیں حق حاصل نہ تھا۔ تو ترمیم غالباً منظور کرنی پڑتی۔ مگر مہاتما گاندھی بھارتیہ ساہتیہ پرشد کو ہندی سمیلن کا جز سمجھتے ہیں اور ان کے تصور میں یہ دو مجلسیں بھی الگ نہیں ہونے پاتیں۔ حالانکہ مقبول منشی پریم چند کے یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ پہلے دن کی کارروائی یہیں ختم ہو گئی۔

اصل معاملہ تو پہلے ہی دن طے ہو چکا تھا۔ دوسرے دن ۲۵ اپریل کو ایک معمولی جلسہ ہوا پہلے دن سہ پہر کو ایک گفتگو چھڑ گئی تھی کہ ہمیں اپنی زبانوں کے ادب کا رخ بدلنا چاہیے۔ بار بار پرانے فرسودہ خیال مضامین کو دہرانا موجودہ حالات کے بالکل منافی ہے ہمیں اپنے ادب کو زندہ اور زندگی کے حالات کے مطابق بنانا چاہیے۔ اس بحث میں پنڈت جواہر لال نے بھی حصہ لیا اور یہ ارادہ ہوا کہ دوسرے روز ایک ریزولیوشن اس مضمون کا پیش کیا جائے۔ کنہیا لال منشی اور دو ایک اور صاحب اس خیال کی مخالفت کرتے رہے کہ پرشد کے مہا پرشوں نے اس خوف سے کہ کہیں جدید خیال والے کوئی سخت ریزولیوشن پیش نہ کر دیں رات ہی کو اس مضمون کا ایک ہلکا سا

ریزولیوشن تیار کیا اور دوسرے روز اجلاس شروع ہوتے ہی پہلے اسے پڑھ کر سنایا جو بلا اختلاف منظور کر لیا گیا۔ لیکن یہ ریزولیشن بہت کچھ تشریح کا محتاج تھا۔ اس لیے ان صاحبوں نے جو دیسی ادبیات کی اصلاح پر مصر تھے۔ ایک الگ بیان شائع کیا۔ اس کے بعد انتظامی کمیٹی کے ارکان کا انتخاب ہوا۔ ان میں سے چند تو ہندی ساہتیہ سمیلن نے اپنے حق کی بنا پر اپنے نمائندے انتخاب کئے اور کچھ مہاراشٹ ساہتیہ سمیلن نے اور چند متفرق اشخاص منتخب ہوئے۔ بھارتیہ پرشد کے پہلے اجلاس کی کارروائی ختم ہوئی۔

اب اس کارروائی پر میں مختصر سا تبصرہ کرنا چاہتا ہوں۔ آپ نے یہ دیکھ لیا کہ ہندوستانی کو ہندی میں اور ہندی کے معنی ہندوستانی بنانے میں "ہندی ہندوستانی" کی جدید لفظ کے اختراع میں اور آخر میں ہندی یعنی ہندوستانی کے الفاظ میں کیسے کیسے پہلو بدلے ہیں۔ پہلے اردو کا لفظ ترک کر کے ہندوستانی اختیار کیا گیا۔ یہاں تک کچھ مضائقہ نہ تھا اور اس پر ہم بھی رضامند تھے اور ہمارے بعض مستند ادیبوں اور اہل الرائے اصحاب نے یہ لفظ لکھنا شروع کر دیا تھا۔ بلکہ ان کا اصرار تھا کہ اُردو کی بجائے اب ہندوستانی لکھا جائے اور اس پر ایک حد تک عمل بھی ہونے لگا تھا۔ فریقین نے بجو تہ تسلیم کر لیا تھا۔ اب ہندوستانی کا لفظ بھی متروکات میں داخل ہو گیا اور صرف ہندی رہ گیا۔ معترض کے لئے ان کے پاس جواب موجود ہے۔ وہی جو گاندھی جی نے فرمایا۔ "ہندی یعنی ہندوستانی" گاندھی جی نے رسالہ ہنس کی زبان کو بھی ہندی اتھوا ہندوستانی فرمایا ہے۔ جب ان سے کہا گیا کہ ہنس کی زبان بہت کٹھن ہے وہ ہندوستانی نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی زبان کلکتہ کے مشہور رسالہ وشال بھارت سے بھی زیادہ مشکل ہے تو انھیں حیرت ہوئی۔ ہنس کے ایڈیٹر نے تو صاف صاف لکھ دیا ہے کہ "اب ہندی ملکی زبان کی صورت اختیار کر کے خاص و عام کی زبان ہو چکی ہے۔ مہاتما گاندھی جیسے ملک کے سدھارنے والے اسے زندہ ملکی زبان بنانے کا عہد کر چکے ہیں"۔

اس کی تائید بابو راجندر پرشاد کے اس خطبۂ صدارت سے بھی ہوتی ہے۔ جو انھوں نے ہندی ساہتیہ سمیلن میں پڑھا تھا۔ اس میں انھوں نے بھارتیہ ساہتیہ پرشد کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا "خوشی کی بات ہے کہ اس کمیٹی کی کوشش سے بھارتیہ ساہتیہ پرشد کی بنیاد ڈالی جا رہی ہے اور اس کا پہلا اجلاس اس ناگپور میں مہاتما گاندھی کی صدارت میں ہو رہا ہے۔ اس کے ذریعہ سے ایک فائدہ یہ ہوگا کہ ہندی کے پرچار کے متعلق ہمیں مدد ملے گی"۔

کاکا کالیلکر صاحب نے بھی اپنے ایڈریس میں صاف طور پر اس کا اعلان کیا ہے فرماتے ہیں "جن لوگوں نے اس تحریک (بھارتیہ ساہتیہ پرشد) کی ابتدا کی ہے۔ انہوں نے یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ ہمارا سارا کاروبار راشٹر بھاشا (قومی زبان) ہندی ہندوستانی میں چلے گا ہماری کوشش ہے کہ تمام ہندوستان کی بھاشاؤں کی ابجد ایک ہی ہو اور سب میں ناگری رسم خط جاری ہو جائے تاکہ وہ اپنے صوبے کی زبان کا کام ناگری میں کریں"۔

یہ الفاظ ایسے صاف اور صریح ہیں کہ ان کے لیے کسی دلیل و حجت کی ضرورت نہیں۔ بھارتیہ ساہتیہ پرشد کا یہ مقصد بے شک قابلِ تعریف ہے کہ وہ دیسی زبانوں کے ادبیات کی اصلاح و ترقی چاہتی ہیں۔ لیکن اس کا دوسرا مقصد بلاشبہ ہندی زبان کا پرچار ہے جس میں وہ اور ہندی سمیلن دونوں متفق ہیں اور غالباً یہی وجہ ہے کہ پرشد کے اجلاس کی تاریخیں اور مقام بدل کر اسے انھیں ایام میں اور اسی مقام میں رکھا گیا۔ جن تاریخوں میں اور جہاں ہندی سمیلن کا اجلاس تجویز ہوا تھا تاکہ ہندی سمیلن کے اثر اور امداد سے مستفید ہو سکے

غرض یہ کہ پریشد ادبیات کے مسئلے سے گزر کر زبان کی اشاعت پر آگئی اور مختلف زبانوں کے ادب اور ادیبوں کے اتحاد عمل سے ہندی کے پرچار کا مقصد حاصل کرنا چاہتی ہے۔

اس ضمن میں میں اس امر کا اظہار ضروری خیال کرتا ہوں کہ منشی پریم چند صاحب شروع سے آخر تک ہمارے ساتھ رہے اور وہ اس تمام گفتگو اور بحث سے بددل ہی نہیں تھے بلکہ برہم بھی ہوئے ان کی دلی تمنا تھی کہ ہندی اُردو کے جھگڑے کو مٹا کر کوئی صورت پیدا کی جائے جو دونوں ذہنیتوں میں مقبول ہو سکے۔ لیکن جو کارروائی وہاں ہوئی اس سے وہ بھی ایسے ہی مایوس ہوئے جیسے ہم میں سے بعض لوگ۔ اس گفتگو میں بنگال، مہاراشٹر اور جنوبی ہند کے بعض علاقوں کے نمائندوں نے یہ کہا اور غالباً ان کا کہنا ایک حد تک درست ہے کہ ہندی میں سنسکرت کے الفاظ قائم رکھنا یا داخل کرنا ضروری ہے کیونکہ ان سنسکرت لفظوں کا سمجھنا ہمارے لئے زیادہ آسان ہے بہ نسبت ان ہندی یا فارسی لفظوں کے جو آپ کی سہل ہندی میں استعمال ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ہماری زبانوں میں پہلے ہی سنسکرت الفاظ بکثرت موجود ہیں ان زبانوں کی بنیاد زیادہ تر سنسکرت پر ہے۔ اس خیال کی تائید کاکا کالیلکر کے اڈریس سے ہوئی تھی۔ جس میں وہ فرماتے ہیں: میں اہلِ دکن کی طرف سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ ہم کو آپ کی (یعنی شمال ہند کی) ہندی سمجھنے میں مشکل پڑتی ہے۔ پنڈت جواہر لال کی ہندی آپ کے لئے عام فہم ہوگی۔ مگر ہمارے لئے کٹھن ہے۔ وہ ہندی بھی جو دلی اور لکھنؤ کے بازاروں کے گنوار لوگ سمجھ سکتے ہیں وہ نیچرل ہندی ہے لیکن اسے بھی ہم بہت ہی کم سمجھتے ہیں۔ کانگریس میں جو ہندی بولی جاتی ہے اس میں فارسی شبدوں کی اس قدر بھر مار ہوتی ہے کہ دیہات سے آنے والے نمائندوں کے لیے انگریزی اور ہندی دونوں بھاشائیں یکساں مشکل ہو جاتی ہیں۔

میں ایک بات کہنی بھول گیا وہ یہ کہ پہلے دن کے اجلاس میں پروفیسر محمد مجیب (جامعہ ملیہ دہلی) کا ایک خط انگریزی زبان میں مہاتما گاندھی کے نام چھپا۔ یہ خط نہایت معقول اور مدلل ہے اور بہت ادب اور خلوص سے مہاتما گاندھی جی سے یہ اپیل کی ہے کہ "وہ نیشنل کانگریس کے فیصلے پر قائم رہیں جس نے ملک کی زبان "ہندوستانی" قرار دی ہے۔ انہوں نے مہاتما جی کی اندور والی تقریر نیز ہنس والی تحریر کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ جن میں ہندی یا ہندوستانی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اور ہندی کے معنی ہندوستانی قرار دیئے ہیں۔ جو درست نہیں۔ اور گویا ہندوستانی سے بالکل قطع نظر کر لی گئی۔ بھارتیہ ساہتیہ پریشد کے قائم ہونے اور ہنس کے جاری ہونے سے ان کو بہت خوشی ہوئی ہے کہ یہ مشترکہ اور عام زبان بنانے میں مضبوط بنیاد کا کام دیں گے، لیکن ہنس کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اس میں زیادہ تر سنسکرت آمیز ہندی کا استعمال کیا گیا ہے اور اس کی زبان دوسرے ہندی رسالوں کی زبان سے مشکل ہے۔ مجیب صاحب ساہتیہ پریشد کے ساتھ بھارت کے لفظ کو بھی پسند نہیں کرتے کیونکہ اس لفظ کا مفہوم آریائی ہندوستانی ہوتا ہے اور اس سے نہ صرف مسلمان اور ان کی تمام کوششیں جو ہندی زندگی بنانے میں صرف ہوئیں بلکہ صدہا سال کے تغیرات اور ارتقائی منازل جو ہم نے طے کئے ہیں وہ بھی خارج ہو جاتے ہیں۔ ان کی رائے میں بھارت کی بجائے ہندوستانی کا لفظ زیادہ مناسب ہوتا۔ مجیب صاحب نے ایک بات اور بھی کہی ہے جو صحیح معلوم ہوتی ہے کہ اگرچہ عربی اور سنسکرت میں اصطلاحی الفاظ کا بہت بڑا خزانہ ہے۔ لیکن ہماری عام اور مشترکہ زبان کو ان میں سے کسی پر بھی منحصر نہیں کرنا چاہیے۔ عربی اگر غیر زبان ہے۔ تو سنسکرت بھی اس ملک میں کبھی عام طور پر نہیں بولی جاتی

تھی جو لوگ ہندی زبان سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ہندی میں سنسکرت کے الفاظ اصلی حالت میں نہیں پائے جاتے۔ تلفظ کی سہولت نے ان کی صورتوں کو کچھ کا کچھ کر دیا ہے۔ مثلاً رام کا گانو ہو گیا ورش کا برس۔ اب پھر اصل سنسکرت الفاظ کی طرف رجوع کرنا اور مروجہ الفاظ کو ترک کرنا یا اظہار شیخت ہے یا جہل یا تعصب پر مبنی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ حضرات اس زندہ زبان کی اشاعت سے کچھ سروکار نہیں رکھتے جو عام طور پر بولی جاتی ہے بلکہ انھیں ہندی زندگی کو آریائی بنانے کی فکر ہے۔ مجیب صاحب نے اس خط کا بھی ذکر کیا ہے۔ جو مسٹر کنہیا لال منشی نے عاقل صاحب (جامعہ ملیہ) کے خط کے جواب میں تحریر فرمایا تھا اس میں مسٹر منشی لکھتے ہیں کہ گجراتیوں، مرہٹوں، بنگالیوں اور کرائیوں نے جن روایات پر اپنی ادبی زبان کو بنایا ہے ان میں اُردو کا عنصر تقریباً معدوم ہے۔ مجیب صاحب اسے تسلیم نہیں کرتے، وہ لکھتے ہیں کہ اس میں مطلق شبہ نہیں کہ گجراتی، مرہٹی اور بنگالی زبانوں میں فارسی الفاظ کی بہت بڑی تعداد موجود ہے اور میں ہرگز اس امر کے ماننے کے لیے تیار نہیں ہوں کہ انھیں آپس میں ایک دوسرے سے نیز مسلمانوں سے قریب آنے کے لئے اپنی زبانوں کو سنسکرت آمیز بنانے کی ضرورت ہے۔ علاوہ اس کے صرف خالص اردو عنصر سے ہمیں بحث نہیں بلکہ ہماری بحث شمالی ہند کی زندہ زبان اور محاورات سے ہے اگر یہ زندہ زبان مشترکہ زبان کی بنیاد قرار دی جائے۔ تو مسلمان پوری طرح اس کا ساتھ دینے کے لئے آمادہ ہیں لیکن سنسکرت کی طرف رجعت کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ مسلمانوں اور ان کی تمام خدمات جو انہوں نے ہندی بنگالی اور گجراتی کے حق میں کی ہیں ناقابل لحاظ ہیں۔ ان حالات میں ہم سے شرکت کی درخواست کرنا گویا ہماری ہلاکت خود ہماری شرکت کی استدعا کرنا ہے۔"

اس کے بعد پرشوتم داس ٹنڈن کی اس تقریر کا ذکر کیا۔ جو انہوں نے الہ آباد میں ہندی جرنلزم کے افتتاح کے وقت فرمائی تھی اور جس میں انہوں نے یہ کہا تھا کہ "چینی زبان کے بعد ہندی ایشیا میں سب سے زیادہ بولی جاتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ عام اور مشترکہ زبان کا سوال طے ہو گیا یعنی وہ زبان ہندی ہوگی۔ کیونکہ ہندوستان میں اسی زبان کے بولنے والے سب سے زیادہ تعداد میں ہیں لہذا ہندوستانی کے حامی کسی گنتی میں نہیں۔ یہ فرقہ وارانہ تصفیہ کی طرح ایک نئے فتنے کی بنیاد ڈالی جا رہی ہے۔

خط کے آخر میں پروفیسر مجیب نے چند امور خاص طور پر مہاتما جی کے غور کے لیے پیش کئے ہیں اور ان سے التجا کی ہے کہ اگر وہ مناسب سمجھیں تو عام اعلان کی بنیاد کا کام دے سکتے ہیں اور وہ امور یہ ہیں:

۱۔ ہماری مشترکہ زبان ہندوستانی کے نام سے موسوم ہوگی نہ کہ ہندی کے نام سے۔

۲۔ ہندوستانی کو کسی فرقے کے مذہبی روایات سے مطلق کوئی تعلق نہ ہوگا۔

۳۔ لفظ کا معیار اس کا رواج ہوگا نہ کہ اس کا دیسی یا بدیسی ہونا۔

۴۔ تمام وہ الفاظ جو اُردو کے ہندو اہل قلم نے، اور ہندی کے مسلمان مصنفوں نے استعمال کئے ہیں مروجہ لفظ تسلیم کئے جائیں۔

۵۔ اصطلاحی الفاظ خاص کر سیاسی اصطلاحات کے انتخاب میں سنسکرت کی اصطلاحات کو ترجیح نہ دی جائے بلکہ اُردو ہندی اور سنسکرت کی مصطلحات کے فطری انتخاب کی بھی گنجائش رکھی جائے۔

۶۔ دیوناگری اور عربی رسم خط دونوں مستقل خیال کئے جائیں اور ان تمام اداروں میں جن کی پالیسی ہندوستانیوں کے حامیوں کے ہاتھ میں ہو۔ دونوں خطوں کے سکھانے کی سہولت بہم پہنچائی جائے۔

میں نے خط کا خلاصہ بیان کر دیا ہے پورا خط پنڈت جواہرلال صاحب نے پڑھ کر سنایا اس پر کوئی توجہ نہیں کی گئی۔ اور خط داخل دفتر ہو گیا البتہ پنڈت جواہرلال نہرو نے یہ فرمایا کہ تعجب ہے کہ مجیب صاحب جیسے تعلیم یافتہ شخص کو ٹنڈن صاحب کے بیان پر اعتراض ہے۔ ان کا ہرگز یہ مطلب نہ تھا۔ ان کا کیا مطلب تھا سمجھ میں نہ آیا۔ جس خلوص اور امید اور لجاجت کے ساتھ یہ خط مہاتما گاندھی کی خدمت میں لکھا گیا تھا۔ اس کا تقاضا یہ تھا کہ مہاتما جی اس بارے میں اپنا کوئی خیال ظاہر فرماتے اور جو بدگمانی ان کے اور ان کے رفقا کے رویہ سے پیدا ہو گئی ہے اسے رفع کرتے۔ لیکن افسوس انہوں نے ایک لفظ بھی نہ کہا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے ہندی کے پرچار اور اسے قومی زبان بنانے کا تہیہ کر لیا ہے۔

اجلاس کے دوران جب زبان کی بحث چھڑی ہوئی تھی۔ مہاتما گاندھی نے ایک ایسی بات کہی جسے سن کر بے حد تعجب اور افسوس ہوا: انہوں نے فرمایا کہ "اُردو زبان مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے۔ قرآن کے حروف میں لکھی جاتی ہے اور مسلمان بادشاہوں نے اسے بنایا اور پھیلایا۔ مسلمان چاہیں تو اُسے رکھیں اور پھیلائیں۔"

حیرت ہے کہ جس شخص کی صحبت میں مدتوں مولانا محمد علی مرحوم، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر محمود ایسے لوگ رہے ہوں وہ اپنی زبان سے ایسی بات نکالے جو سراسر غلط، بے بنیاد اور بے اصل ہے۔ میں ہر چند یہ توجیہہ کر کے تسلی کرنا چاہتا ہوں کہ مہاتما گاندھی نے یہ بات ناواقفیت کی بنا پر کہی ہے لیکن دل نہیں مانتا۔

مہاتما جی اپنی تقریر میں ہندی اردو یا ہندوستانی کی بحث میں بار بار ہندو اور مسلمان کے لفظ استعمال کرتے تھے۔ میں نے ایک آدھ دفعہ ٹوکا کہ یہ ہندو مسلم سوال نہیں ہے بلکہ بحث ہندی اردو یا ہندوستانی کی ہے۔ ہزارہا ہندو ایسے ہیں جن کی زبان اردو ہے اور اردو کے ادیب ہیں اسی طرح ہزاروں مسلمان ہیں جو ہندی بولتے اور لکھتے ہیں۔ اس لئے بحث کو فرقہ وارانہ رنگ نہیں دینا چاہیے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گاندھی جی کا دماغ اور خیال انحطاط پذیر ہو رہا ہے۔ اسی ضمن میں میں نے گاندھی جی سے یہ بھی عرض کیا کہ مہاتما جی آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ اردو زبان میں ہندی کے الفاظ اور محاورے جس کثرت سے ہیں خود ہندی زبان میں اس قدر نہیں۔ یہ سن کر گاندھی اور دوسرے صاحبوں کو بڑی حیرت ہوئی۔ میں نے کہا کہ میں نے اس پر خوب غور کیا ہے اور میں اپنے اس دعوے کو ثابت کر سکتا ہوں۔

گاندھی جی نے فرمایا: "یہ کیوں کر ہوا"؟

میں نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ اُردو زبان کی بنیاد عوام کی زبان پر ہے۔ جو اس وقت بولی جاتی ہے۔ اور اس لیے اس میں وہ تمام ہندی لفظ اور محاورے آ گئے جو عام لوگوں کی زبان پر تھے۔ ہندی زبان کتابی ہے۔ عوام کی بولی سے اسے بہت کم سابقہ رہا ہے۔ اسے جب کسی لفظ کی ضرورت ہوتی ہے تو سنسکرت کے آگے ہاتھ پھیلانا پڑتا ہے۔ اس لحاظ سے اُردو ہندی کی نسبت زیادہ ہندی ہے۔

ایک دن وہ تھا کہ مہاتما گاندھی نے ہندوستانی یعنی اُردو زبان اور فارسی حروف میں اپنے دستِ خاص سے حکیم اجمل خان کو خط لکھا تھا اور آج یہ وقت آ گیا ہے کہ اردو تو اردو وہ تنہا ہندوستانی کا لفظ بھی سننا اور لکھنا پسند نہیں کرتے۔ انہوں نے اپنی گفتگو جو برسرِ اجلاس تھی۔ ایک بار نہیں کئی بار فرمایا کہ "ریزولیوشن میں تنہا ہندوستانی کا لفظ رکھا گیا تو اس کا مطلب اُردو سمجھا جائے گا۔" لیکن ان کو

نیشنل کانگریس کے ریزولیوشن میں تنہا ہندوستانی کا لفظ رکھتے ہوئے یہ خیال نہ آیا۔

آخر اس قلب ماہیت (CHANGE OF HEART) کی کیا وجہ ہے کون سے ایسے نئے اسباب رونما ہوئے ہیں جو اس حیرت انگیز انقلاب کا باعث ہوئے۔ غور کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس تمام تغیر و تبدل، جوڑ توڑ اور داؤ پیچ کا باعث ہمارے ملک کا بدنصیب پالیٹکس ہے۔ جب مہاتما گاندھی اور اُن کے رفقا کو یہ توقع تھی کہ مسلمانوں سے کوئی سیاسی سمجھوتہ ہو جائے گا۔ اس وقت تک وہ ہندوستانی ہندوستانی پکارتے رہے جو تھپک کر سلانے کے لیے اچھی خاصی لوری تھی اور جب انھیں اس کی توقع نہ رہی یا انہوں نے ایسے سمجھوتے کی ضرورت نہ سمجھی تو ریا کی چادر اتار پھینکی اور اصلی رنگ میں نظر آنے لگے۔ وہ شوق سے ہندی کا پرچار کریں وہ ہندی نہیں چھوڑ سکتے۔ ہم بھی اُردو نہیں چھوڑ سکتے۔ ان کو اگر اپنے وسیع ذرائع اور رسائل پر گھمنڈ ہے تو ہم بھی کچھ ایسے ہیٹے نہیں۔

ایسی صورت میں ہمارے لئے اس کے سوا اب کوئی چارہ باقی نہیں رہا کہ ہم اپنی زبان کے بچانے اور اس کی اشاعت و ترقی کے لئے کمربستہ ہو جائیں۔

اُردو اور ناگری رسم خط

معرکہ آرا: مہاتما گاندھی، ڈاکٹر عبدالحق، پنڈت جواہر لال نہرو، محمد الیاس برنی۔
راجگوپال اچاریہ، ملک محمد جائسی، عبدالقدوس ہاشمی، پروفیسر مسعود حسن رضوی

ہر زبان اپنے پسندیدہ رسم خط سے پہچانی جاتی ہے۔ یہ ایک ایسا لگاؤ ہے جسے فطری کہنا بجا ہے۔ البتہ جس طرح زبان میں زمانے کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں واقع ہوتی رہتی ہیں۔ اسی طرح رسم خط بھی اپنی پہلی حالت پر قائم نہیں رہتا۔ اس میں بھی تغیر و تبدل کا ہونا لازمی ہے۔ چنانچہ رسم خط میں بھی فطری ارتقا کا عمل جاری و ساری رہتا ہے اور کافی غور و خوض کے بعد ایسی شکل اختیار کرتا ہے جو اس زبان کے لیے جزو لاینفک کی حیثیت رکھتا ہے۔ فارسی رسم خط کی بنا حسن بن حسین علی نے ڈالی۔ وہ چوتھی صدی میں عماد الدولہ دیلمی یا عضد الدولہ دیلمی کا کاتب تھا۔ اس نے خطِ رقاع[1] اور توقیع[2] سے ایک نیا خط وضع کیا جسے تعلیق[3] کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں سب سے پہلے سنہ ۳۶۶ھ میں میر باقر زدالکمالین آئے جو خوش نویسی میں وحید العصر اور علوم عقلی و نقلی میں اپنے زمانے کے مشاہیر میں شمار ہوتے تھے۔ پھر سنہ ۹۵۶ھ میں خواجہ سلطان علی تشریف لائے۔ یہ بادشاہ ہمایوں کا زمانہ تھا۔ اس کے بعد شاہجہان کے دور میں آقا عبدالرشید دیلمی سنہ ۱۰۳۸ھ میں آئے۔ یہ میر عماد کے بھانجے اور خوش نویسی کی سلطنت کے بے تاج بادشاہ تھے۔ ان کی شہرت عام ہوگئی اور ان کے شاگردوں کی اس قدر کثرت ہوگئی کہ خوش نویسان سلف کے نام پردۂ گمنامی میں چلے گئے۔ شہر شہر میں جگہ جگہ ان کے شاگردوں کی وجہ سے خطِ نستعلیق رائج ہو گیا اور ملک کا ہر طبقہ بلا امتیاز مذہب و ملت اس فن سے دلچسپی لینے لگا۔ یہ خط نسخ اور تعلیق کو ملا کر پیدا کیا گیا۔ نستعلیق خط میں تکلف اور نزاکت ہے۔ اس کی چند سطریں گھنٹوں میں لکھی جاتی ہیں۔ چنانچہ اس وقت کے پیش نظر حاکم ہرات مرتضیٰ قلی خان شاملو نے سنہ ۱۱ھ میں ایک نیا خط وضع کیا جسے خطِ شکستہ کہتے ہیں۔ اصل میں یہ خطِ نستعلیق کی مختصر صورت

---

[1] چھ خطوں میں سے ایک خط کا نام ہے جس کے موجد ابن مقلہ خوش نویس تھے۔ یہ خط چھوٹے چھوٹے پرزوں رقعوں پر لکھا جاتا تھا

[2] توقیع: ایک خط کا نام ہے جس کے موجد ابراہیم الشجری کے بھائی یوسف تھے۔ مامون رشید کے وزیر فضل بن سہیل نے اس خط کو مستحسن ... بنایا تھا [3] تعلیق: لغت میں لٹکانا اور کسی چیز کو کسی دوسری شے سے متعلق کرنے کو کہتے ہیں۔ عربی رسم خط عجم پہنچا تو حسن بن حسین علی فارسی نے اسے وضع کر کے رائج کیا۔

[4] نستعلیق: امیر تیمور کے زمانے (۷۷۱-۸۰۱ ہجری) میں خواجہ میر علی تبریزی نے خط ایجاد کیا جو (مخفف نسخ و تعلیق) کا ہے

ہے۔ اس خط کے اختیار کرنے کا منشا زود نویسی تھا۔ اگرچہ اس نئے خط میں لکھے گئے حروف کے دائرے اور شوشے قدرے ٹوٹے ہوئے معلوم ہوتے ہیں لیکن یہ ٹوٹے ہوئے حروف بھی ایک خاصی دلکشی کے حامل نظر آتے ہیں۔ یہ خط شاہی فرامین، کاروباری مراسلت اور خانگی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے بہت جلد رائج ہو گیا اور برِ صغیر پاک و ہند میں اپنی سحر انگیزی سے اس قدر مقبول ہوا کہ شرفا کی کثیر تعداد اسی خط میں مراسلت کرنے لگی۔

جب ہندوؤں اور مسلمانوں کے اختلاط سے اردو زبان کی داغ بیل پڑی، تو ہندو اس کو ناگری خط میں اور مسلمان اس خط کو فارسی خط میں لکھنے لگے۔ اردو میں بہت سے الفاظ عربی و فارسی کے تھے جن کی آوازیں مخصوص تھیں ان مخصوص آوازوں کو ظاہر کرنے کے لیے دیوناگری میں نشانات نہ تھے۔ چنانچہ اردو زبان کو اس خط سے فطری مناسبت بھی تھی۔ اس لیے اسی کو اختیار کر لیا گیا۔ اردو حروفِ تہجی کی تعداد ۴۷ ہے جبکہ اس کے مقابلے میں ہندی حروف کی تعداد ۵۲[1] ہے جو اردو سے تقریباً ڈیوڑھی ہے۔ اس کی تفصیل اردو ہندی رسم الخط مؤلفہ محمد الیاس برنی کے صفحہ ۱۹ سے صفحہ ۲۵ تک دیکھی جا سکتی ہے۔

اردو زبان ہندوؤں اور مسلمانوں کے میل جول سے خود بخود پیدا ہو گئی تھی، چونکہ مسلمان ہندوؤں کی زبان نہیں سمجھتے تھے۔ اس لیے ایک ایسی زبان وجود میں آ گئی جو مسلمانوں اور ہندوؤں میں آہستہ آہستہ رائج ہوتی چلی گئی اور جس کی ارتقائی صورت اردو زبان کے نام سے مشہور ہو گئی۔ یہ زبان ہندوستان میں بسنے والی مختلف قوموں اور مسلمانوں کے ارتباط سے پیدا ہوئی اور اتحاد کی ایک نشانی سمجھی جانے لگی۔ جب مسلمان ہندوستان کے حکمران تھے تو دفتری زبان فارسی اور رسم الخط بھی فارسی تھا۔ جب مسلمانوں سے انگریزوں کے ہاتھوں میں حکومت آئی تو انہوں نے چھان بین کے بعد ہندوستان کی سب زبانوں میں سے اردو کو منتخب کیا اور اس کی سرپرستی کی۔ انگریزی دورِ حکمرانی میں پنڈت مدن موہن مالویہ نے شدھی اور سنگھٹن کے دنگل قائم کیے تو ہندی کا زور بڑھ گیا اور اردو ہندی رسم الخط کا جھگڑا اُٹھ کھڑا ہوا۔ اخباروں اور رسالوں میں تحقیقی مضامین چھپنے لگے۔ ہندو دیوناگری خط اور مسلمان فارسی رسم الخط کے حق میں تھے۔ ہم سب سے پہلے مسٹر گاندھی کے خیالات کا تعارف پیش کرتے ہیں کہ رسم الخط کے متعلق اُن کا نظریہ کیا تھا؟

> ہندوستانی کا مطلب اردو نہیں بلکہ ہندی اردو کی وہ خوبصورت ملاوٹ ہے جسے اتری ہندوستان کے لوگ سمجھ سکیں اور جو ناگری یا اردو لکھاوٹ میں لکھی جاتی ہو۔ یہ پوری راشٹر بھاشا ہے باقی جو کچھ ہے وہ ادھورا ہے۔ پوری راشٹر بھاشا سیکھنے والوں کو اب دونوں ہی لکھاوٹیں سیکھنی چاہئیں راشٹر پریم کا ٹھیک یہی تقاضا ہے جو اسے جانے گا وہ پائے گا اور جو نہ جانے گا وہ کھوئے گا۔
>
> (موہن داس کرم چند گاندھی)

---

[1] اردو ہندی رسم خط صہ ۲۴ مؤلفہ محمد الیاس برنی طبع حیدر آباد (دکن)

"ہر ایک پڑھے لکھے ہندوستانی کو اپنی بھاشا، ہندو کو سنسکرت، مسلمان کو عربی، پارسی کو فارسی اور سب کو ہندی جاننی چاہیے۔ کچھ ہندوؤں کو عربی اور کچھ مسلمانوں کو اور پارسیوں کو سنسکرت سیکھنی چاہیے۔ اتر اور پچھم میں رہنے والے ہندوستانی کو تامل سیکھنی چاہیے۔ مگر سارے ہندوستان کے لیے تو ہندی ہی ہونی چاہیے۔ اسے اردو میں لکھا جائے یا ناگری میں۔ ہندو مسلمانوں کے وچاروں کو ٹھیک رکھنے کے لیے بہت سے ہندوستانیوں کے لیے دونوں لکھاوٹوں کا جاننا ضروری ہے۔ ایسا ہونے پر ہم آپس کے بیوہار میں انگریزی کو نکال باہر کر سکیں گے۔" (ہند سوراج ۱۹۰۹ء)

"اتری ہندوستان میں جس بھاشا کو وہاں کے لوگ بولتے ہیں۔ اُسے آپ چاہے اردو کہیں چاہے ہندی، بات ایک ہی ہے۔ اردو لکھاوٹ میں لکھ کر اُسے اردو کے نام سے پہچانیے اور ان ہی فقروں کو ناگری میں لکھ کر اسے ہندی کہہ لیجیے۔ اب رہا سوال لکھاوٹ کا۔ فی الحال مسلمان لڑکے ضرور ہی اردو لکھاوٹ میں لکھیں گے۔ ہندو زیادہ تر دیوناگری میں لکھیں گے۔ "زیادہ تر" میں اس لیے کہتا ہوں کہ ہزاروں ہندو آج بھی اپنی ہندی اردو لکھاوٹ میں لکھتے ہیں اور کچھ تو ایسے ہیں جو دیوناگری جانتے بھی نہیں۔ آخر جب ہندوؤں اور مسلمانوں کے بیچ شک کی تھوڑی بھی گنجائش نہ رہے گی۔ جب بے اعتباری کے سب کارن دور ہو چکیں گے۔ تب جس لکھاوٹ میں شکتی رہے گی وہ زیادہ لکھی جائے گی اور وہ راشٹر کی لکھاوٹ بنے گی۔

ہندی کا مقابلہ کرنے والی دوسری کوئی بھاشا نہیں۔ ہندی کے بعد یہ جگہ بنگلہ کو حاصل ہے۔ پھر بھی بنگالی بھائی بنگال کے باہر تو ہندی کا ہی استعمال کرتے ہیں۔ ہندی بولنے والا جہاں جاتا ہے۔ وہاں ہندی ہی کو استعمال کرتا ہے اور اس پر کسی کو اچنبھا نہیں ہوتا۔ ہندی بولنے والے دھرم پرچارک اور اردو کے مولوی سارے ہندوستان میں تقریریں ہندی ہی میں کرتے ہیں اور اَن پڑھ جنتا بھی اسے سمجھ لیتی ہے۔ اَن پڑھ گجراتی بھی اُتر میں جا کر ہندی کا تھوڑا بہت استعمال کر لیتا ہے۔ یہاں تک کہ اُتر کا بھیّا بمبئی کے سیٹھ کی دربان گیری کرتا ہوا بھی گجراتی بولنے سے انکار کرتا ہے اور سیٹھ بھیا کے ساتھ ٹوٹی پھوٹی ہندی بولنا شروع کر دیتا ہے کہ ٹھیٹھ دراوڑ صوبوں میں بھی ہندی کی آوازیں سُنائی پڑتی ہیں۔ یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ مدراس میں تو سب کام انگریزی سے چلتا ہے۔ میں نے وہاں بھی اپنا کام ہندی میں کیا ہے۔ سینکڑوں مدراسی مسافروں کو میں نے دوسرے لوگوں کے ساتھ ہندی میں بولتے سُنا ہے۔ پھر مدراس کے مسلمان بھائی تو ٹھیک ٹھیک ہندی بولنا جانتے ہیں۔ یہاں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سارے ہندوستان کے مسلمان اُردو بولتے ہیں اور سب صوبوں میں اُن کی گنتی کچھ کم نہیں ہے۔ اس طرح ہندی بھاشا راشٹر بھاشا بن چکی ہے۔ اُردو کا جنم بھی ہندی ہی کی اس شکتی میں سمایا ہوا ہے۔ مسلمان بادشاہ فارسی عربی کو راشٹر بھاشا نہیں بنا سکے۔ انہوں نے ہندی گرامر کو مانا اور اُردو لکھاوٹ کا استعمال کرکے فارسی لفظوں کا زیادہ استعمال کیا۔ لیکن عام جنتا کے ساتھ وہ اپنے کاروبار کو پردیسی بھاشا کے ذریعہ نہ چلا سکے۔ انگریز حاکموں سے یہ بات چھپی نہیں ہے۔ جن لوگوں کو فوجی جاتیوں کا تجربہ ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ سپاہیوں کے لیے ہندی یا اردو میں اشارے رکھنے پڑتے ہیں۔ دکنی گجراتی سندھی اور بنگالی کے لیے تو یہ آسان ہے وہ کچھ ہی مہینوں میں ہندی

کا اچھا گیان حاصل کر کے راشٹر کا کاروبار اس میں چلا سکتے ہیں۔ تامل بھائیوں کے لیے یہ اتنا آسان نہیں ہے۔ تامل وغیرہ دراوڑ بھاشائیں ہیں اور ان کی بناوٹ اور گرامر سنسکرت سے بالکل الگ ہے۔ سنسکرت بھاشاؤں اور دراوڑ بھاشاؤں کے بیچ کچھ شبدوں کی شرکت کو چھوڑ کر دوسری کوئی زیادہ شرکت پائی نہیں جاتی، لیکن یہ مشکل آج کے پڑھے لکھے لوگوں کے لیے ہی ہے۔ ان کے دلوں میں جو پریم ہے اس پر بھروسہ کر کے خاص طور پر محنت کر کے ہندی سیکھ لیں گے۔ اگر ہندی کو اس کا رتبہ حاصل ہو جائے تو آنے والے زمانے میں ہر ایک مدراسی پاٹھ شالہ میں ہندی اپنی جگہ بنا لے۔ تیلگو والے تو آج بھی اس کام میں کوشش کر رہے ہیں۔ کون سی بھاشا راشٹر بھاشا ہو سکتی ہے جو ترکیبیں مادری بھاشا کے لیے ٹھیک ہو سکتی ہیں۔ خاص کر گجراتی کو تعلیم کا ذریعہ بنانے کی کوشش تو زیادہ تر ہم ہی کو کرنی چاہیے۔ لیکن راشٹر بھاشا کی تحریک میں سارا دیش ہاتھ بٹائے گا۔ (تقریر بھڑوچ ۱۹۱۷ء)

"مجھے امید ہے کہ ہم ہندی اُردو جھگڑے میں پڑ کر اپنی طاقت کم نہیں کریں گے۔ لپی کی کچھ تکلیف ضرور ہے۔ مسلمان بھائی عربی لکھاوٹ میں لکھیں گے۔ ہندو ناگری لپی میں لکھیں گے۔ اس لیے راشٹر میں دونوں کو جگہ ملنی چاہیے۔ عملداروں کو دونوں لکھاوٹوں کا لحاظ ضرور ہونا چاہیے۔ اس میں کچھ مشکل نہیں ہے۔ آخر میں جس لکھاوٹ میں زیادہ آسانی ہوگی اس کی جیت ہوگی۔ بھارت ورش میں آپسی بیوپار کے لیے ایک بھاشا ہونی چاہیے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر ہم ہندی اُردو کا جھگڑا بھول جائیں، ہم جانتے ہیں کہ مسلمان بھائیوں کی تو اُردو ہی راشٹر بھاشا ہے۔ اس بات سے یہ بھی آسانی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کہ ہندی یا اُردو مغلوں کے زمانے سے راشٹر بھاشا بنتی جاتی ہے۔" (اندور میں ایک تقریر ۱۹۱۸ء)

"ایک لکھاوٹ ایک بھاشا کے پرچار کو بہت آسان کر دے گی، پر دونوں کام ایک حد تک ہی ساتھ چل سکتے ہیں۔ ہندی یا ہندوستانی کے پرچار کا مطلب یہ بالکل نہیں کہ وہ صوبائی بھاشاؤں کی جگہ حاصل کر لے۔ یہ تو اس کی حد کے لیے اور انتر صوبائی کاموں کے لیے ہے۔ جب تک ہندو مسلم نفرت قائم رہے گی۔ تب تک اس کا روپ الگ الگ رہے گا۔ وہ کہیں فارسی لکھاوٹ میں لکھی جائے گی اور اس میں فارسی اور عربی شبدوں کی بہتات ہوگی۔ کہیں وہ دیوناگری لکھاوٹ میں لکھی جائے گی اور اس میں سنسکرت شبدوں کی بہتات ہوگی۔ جب دونوں دل ایک ہو جائیں گے۔ تب ایک ہی بھاشا کے یہ دونوں روپ بھی ایک ہو جائیں گے اور اس کے اس عام روپ میں سنسکرت، فارسی، عربی وغیرہ وہ سب ہی شبد ہوں گے۔ جو اس کی پوری ترقی کے لیے ضروری ہوں گے۔ لیکن الگ الگ صوبوں کی بھاشاؤں کا مطالعہ کرنے میں لوگوں کو مشکل نہ ہو۔ اس کے لیے ضروری ہی ایک لکھاوٹ کے پرچار کا یہ مقصد ہے کہ وہ دوسری تمام لکھاوٹوں کی جگہ حاصل کر لے۔ اس مقصد کو پورا کرنے کا سب سے اچھا طریقہ یہ ہے کہ تمام سکولوں میں ہندوؤں کے لیے دیوناگری کا پڑھنا ضروری کر دیا جائے۔ جیسے کہ گجرات میں کیا جاتا ہے اور دوسرے الگ الگ بھارتی بھاشاؤں کا بہت اچھا لٹریچر دیوناگری میں چھاپنا شروع کر دیا جائے۔ کچھ حد تک یہ کوشش بھی کی گئی ہے۔ میں نے دیوناگری لکھاوٹ میں چھپی گیتانجلی دیکھی ہے۔ مگر یہ کوشش بڑے پیمانے پر کی جانی چاہیے اور ایسی کتابوں کے چھاپنے پرچار ہونا چاہیے۔ اگرچہ میں

جیسا ہوا ہوں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے نزدیک لانے کے لیے تجویزیں کرنا آج کل کے وقت کے رنگ ڈھنگ کے خلاف ہے۔ تب بھی میں اس بات کو ان کانوں میں اور بھی کئی مرتبہ کہہ چکا ہوں"

نوجیون ۱۲ جولائی ۱۹۲۰ء

"مولوی عبدالحق صاحب یا تاقل صاحب جیسے ادبی مسلمان چاہتے ہیں کہ عام زبان کو صرف ہندوؤں کے ذریعہ بول بھاشا کی شکل اختیار کرنے سے بچانا بہت بڑی بات ہے تو انہیں اس میں خاص مدد دینی ہو گی۔ اگر میں ہٹا سکوں تو میں ان کے دماغوں سے اردو زدپ کو نا کہ مسلمانوں کی زبان ماننے کا خیال ہٹا دوں، جس طرح کہ میں ادبی ہندوؤں کا یہ خیال دور کر دوں کہ ہندی تو صرف ہندوؤں ہی کی بھاشا ہے۔ اگر دونوں کے دلوں سے یہ خیال جدا نہیں ہوتا تو اتر بھارت کے ہندوؤں اور مسلمانوں کی کوئی عام زبان نہیں بن سکتی۔ پھر اُسے آپ چاہیے کسی بھی نام سے پکاریں۔ اس لیے یہاں ہمیں کم سے کم نام کے اوپر جھگڑے کی ضرورت نہیں۔ اگر پوری سچائی کے ساتھ آپ کا مطلب ایک بولی ہے تو آپ اُسے چاہے جو نام دے سکتے ہیں۔ اب سوال لکھاوٹ کا رہتا ہے۔ مسلمان دیوناگری لکھاوٹ میں ہی لکھیں۔ اس پر ہمیں آج وچار نہیں کرنا ہے۔ اس سوال پر زیادہ غور کی ضرورت نہیں کہ آیا اس بات پر زور دیا جائے کہ ہندوؤں کی آبادی تک اس پھیلے ہوئے سیلاب کو عربی لکھاوٹ ضرور مان لینی چاہیے۔ اس لیے ہندی یا ہندوستانی کی میں نے یہ تعریف کی ہے کہ جس بھاشا کو عام طور پر اُتر بھارت کے ہندو اور مسلمان بولتے ہیں۔ وہ بھاشا ہندی یا ہندوستانی ہے چاہے وہ دیوناگری حرفوں میں لکھی جائے۔ چاہے اردو خط میں اس کی مخالفت بھی ہوئی ہے۔ تو بھی میں اپنی اس بات پر قائم ہوں لیکن اس میں شک نہیں کہ دیوناگری لکھاوٹ کا ایک آندولن چل رہا ہے جس کا ساتھ میں دل سے دے رہا ہوں۔"

ہریجن سیوک ۲۳ جون ۱۹۳۶ء

کچھ اعتراضات مسٹر گاندھی پر زبان اور رسم خط کے سلسلے میں کیے ہیں۔ ان کا اقتباس یہ ہے:

"اس خط میں لکھا ہے کہ بنگلور میں دیئے ہوئے کنووکیشن کے بھاشن میں آپ نے کہا ہے کہ بھارت کے ۲۰ کروڑ آدمیوں سے تعلق پیدا کرنے کے لیے کرناٹک کے اکروڑ ۱۰ لاکھ نر ناریوں کو ان کی بھاشا ہندی سیکھنی چاہیے۔ یہ بات آپ نے انہیں کے لیے نہیں کہی جو اپنی بھاشا اچھی طرح جانتے ہیں تو بھی نہ ہو تو یہ ممکن ہے اور ممکن بھی ہو تو اچھا نہیں ہے۔ اور نہ قدرتی ہی ہے کہ عام جنتا ماتری بھاشا کے سوا دوسری ایک اور بھاشا سیکھے۔ راشٹری کام کرنے والے بیوپاری اور دوسرے لوگ جو اتر بھارت واسیوں کے نزدیک میں آتے ہیں۔ وہ ہی ہندی سیکھ سکتے ہیں اور انہیں کو سیکھنی چاہیے۔ وہ تو بیوپار کے بھی ضرورت کی وجہ سے ہی یہ بھاشا سیکھ لیں گے۔ آپ کہتے ہیں کہ ہندی صوبائی بھاشاؤں کی جگہ پر نہیں بلکہ ان کے ساتھ ساتھ سیکھی جائے۔ پر ایسا ہو نہیں سکتا۔ تامل ناڈ کے زیادہ تر پڑھے لکھے لوگ تامل کی بجائے انگریزی میں سوچتے ہیں اور محسوس بھی کرتے ہیں۔ وہ تامل کی پوری مخالفت کرتے ہیں، وہ انگریزی تہذیب کے کس حد تک غلام ہو چکے ہیں۔ یہ ہم اسی سے سمجھ سکتے ہیں کہ عام جلسوں اور دوسری جگہوں میں بھی وہ اکثر کے ساتھ اونچی آواز سے کہتے ہیں کہ وہ تامل میں نہ تو بول سکتے ہیں اور نہ لکھ سکتے ہیں۔ پر انگریزی میں وہ یہ دونوں کام دھڑلے سے کر سکتے ہیں، ان میں

سے کچھ لوگ ہندی کا مطالعہ بھی تامل کی بجائے انگریزی کی مدد سے کرنے لگے ہیں ۔۔۔

آزادی کا مطلب یہ نہیں ہونا چاہیے کہ الگ الگ بھاشا کے بولنے والوں پر ایک بھاشا لاد دی جائے۔ پہلی جگہ ماتری بھاشا کو ہی ملنی چاہیے۔ بھارت کی راشٹر بھاشا ہندی کو دوسری جگہ ہی دینی چاہیے۔ سچی اکساہٹ اور ترقی تو ماتری بھاشا سے ہی مل سکتی اور ہو سکتی ہے۔ اب میں لکھاوٹ کا سوال لیتا ہوں۔ مئی ۱۹۳۵ء کے ہریجن میں اندور کے ہندی ساہتیہ سمیلن کے ریزولیوشنوں پر لکھتے ہوئے آپ نے اردو لکھاوٹ کی طرف داری کی ہے۔ یہ میری سمجھ میں نہیں آیا۔ بنگلور کے بھاشن میں بھی آپ نے اردو لکھاوٹ کی طرف اپنا رجحان ظاہر کیا ہے۔ آپ تو سنسکرت سے نکلی ہوئی یا اس سے کافی اثر لیے ہوئے تمام ناگری بھارتی بھاشاؤں کی لکھاوٹوں کو برباد کر کے ان کی جگہ دیوناگری کو تخت پر بٹھا دینا چاہتے ہیں تاکہ جو لوگ وہ بھاشائیں سیکھنا چاہیں اور اسی لکھاوٹ کے ذریعہ سیکھیں۔ ہندو اور مسلمان دونوں جس بھاشا کو لیتے ہیں اس کے لیے دیوناگری اور اردو لکھاوٹیں قائم رکھنا چاہتے ہیں اور دوسرے کروڑوں لوگ جو بدقسمتی سے جدا جدا بھاشائیں بولتے ہیں۔ وہ اپنی لکھاوٹیں برباد ہو جانے دیں اور ان کی جگہ دیوناگری کو دے دیں اور ہندوستانی بھاشا اور لکھاوٹ سیکھ کر کروڑوں ہندوؤں اور کروڑ مسلمانوں کو سمجھنے اور ان کے نزدیک آنے کی کوشش کریں۔ کیا یہ ظلم ہی ظلم نہیں ہے۔ اس نیتی سے صاف نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ اور ساری بھاشائیں مٹ جائیں اور صرف ایک ہندی رہ جائے اور وہ بھی دونوں لکھاوٹوں میں کیونکہ سب بھاشاؤں کی لکھاوٹ تو دیوناگری ہو ہی جائے گی۔ ہندی سب سیکھ لیں گے اور ماتری بھاشاؤں کے اہم گرنتھوں کا ہندی ترجمہ ہو جائے گا۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ذرا وچار کر دیکھیے کہ کیا یہ حالت ہم سب کی جنم بھومی بھارت ورش کے لیے عزت کی ہوگی۔ سب لکھاوٹوں کو برباد کرنے کی کوشش سے پہلے دیوناگری اور اردو میں سے جو ایک بھاشا کی دو لکھاوٹیں ہیں۔ ایک کو اٹھانے کی کوشش آپ کیوں نہیں کرتے۔ ایک ہی بھاشا بولنے والے ہندو اور مسلمان اپنے لیے دو الگ الگ لکھاوٹیں کیوں رکھیں؟"

ہریجن۔ ۱۵ اگست ۱۹۳۵ء

ایک اور خط کا اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔ یہ خط بھی گاندھی جی کو کسی صاحب نے بھیجا تھا۔

"مہاتما جی! آپ کہتے ہیں۔ آپ کو اردو سے کوئی حسد نہیں۔ مگر آپ تو اسے کھلم کھلا فارسی لکھاوٹ میں لکھی جانے والی مسلمانوں کی بھاشا کہہ چکے ہیں۔ آپ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر مسلمان چاہیں تو پہلے ہی اس کی حفاظت کریں۔ دوسری طرف آپ کئی بار ہندی ساہتیہ سمیلن کی سبھا پتی رہ چکے ہیں اور ہندی کی حمایت کرتے ہوئے اس کے لیے لاکھوں کا چندہ جمع کر چکے ہیں۔ کیا کبھی آپ نے اردو کا پرچار کرنے والی کسی سبھا کی صدارت کی ہے؟ اور اب بھی آپ اس طرح کی صدارت منظور کریں گے اور کیا کبھی اردو کی ترقی کے لیے آپ نے ایک پائی بھی چندہ اکٹھا کیا ہے؟ میں تو کانگریس والوں کے منہ سے یہ سنتے سنتے دق آ گیا ہوں کہ مسلم لیگیوں کو سنسکرت شبدوں کا استعمال کرنے سے بچنا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس طرح کی جو زبان بنے گی وہ ہندستانی ہوگی۔ مہاتما جی! آپ خود ایک اچھے لیکھک ہیں۔ آپ کو تو پتا ہونا چاہیے کہ منجھے ہوئے لیکھک جن کی اپنی ایک طرز بن چکی ہے کبھی فارسی اور سنسکرت

کے ان شبدوں کو چھوڑ نہ سکیں گے جو ان کی اپنی بھاشا کے حصے بن چکے ہیں۔ اس لیے آپ کی یہ صلاح کام آنے والی نہیں ...
آپ یہ بھی جانتے ہوں گے کہ اگر ہندی اور اُردو دونوں لازمی بنادی گئیں تو اردو ہندی کو میدان سے اکھیڑ دے گی کیونکہ ہندی کے مقابلے میں اردو زیادہ صحیح، زیادہ منجھی ہوئی، زیادہ بامعنی اور زیادہ خوبصورت ہے۔ اگر آپ کا خیال ہے کہ ہندی ملک کی اپنی قدرتی بھاشا ہے تو آپ کو یہ خواہش ہونا چاہیے کہ وہ اُردو کو میدان سے ہٹا دے گی۔ جیسا کہ آپ نے پچھلے سال کہا تھا۔ آپ کا یہ کہنا کہ دونوں زبانوں کو لازمی بنانے کی کوئی طاقت آپ کے ہاتھ میں نہیں ہے بے مطلب سا ہے۔"

(ہریجن سیوک ۸ فروری ۱۹۴۲ء)

"۱۹۲۵ء میں کانگریس نے کانپور میں راشٹر بھاشا کو ہندوستانی نام دیا۔ دونوں لپیوں کی اجازت دی گئی۔ اس لیے ہندی اور اردو کو راشٹر بھاشا مانا گیا۔ میں نے اُسے ایک ایسی شکل دی جو تعریف کے قابل ہی تھی۔ اس لیے اگر راشٹر بھاشا کی پوری ترقی چاہیں تو ہمیں ہندی اور اردو کو اور دیوناگری اور فارسی لپی کو ایک جیسی جگہ دینی ہوگی۔ آخر میں تو جسے لوگ زیادہ اپنائیں گے۔ وہی زیادہ پھیلے گی۔"

ہریجن سیوک ۲۶ اپریل ۱۹۴۲ء)

پرشوتم لال ٹنڈن نے مسٹر گاندھی کو لکھا۔

"تقریباً ۲۰ سال ہو گئے۔ اس بیچ آپ نے ہندی پرچار کا کام ملکی نظر سے کیا۔ وہ سب کام غلط تھا۔ یہ تو آپ نہیں مانتے ہوں گے۔ راشٹری خیال سے ہندی کا پرچار تعریف کے قابل ہے۔ یہ تو آپ کا اصول ہے ہی۔ آپ کے نئے نقطۂ نگاہ کے مطابق اردو سکھانے کا بھی پرچار ہونا چاہیے۔ یہ پہلے کام سے مختلف ایک نیا کام ہے جس کا پہلے کام سے کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سمیلن ہندی کو راشٹر بھاشا مانتا ہے۔ اردو کو وہ ہندی کی ایک شیلی مانتا ہے جس کا اونچے آدمیوں میں رواج ہے۔ وہ خود ہندی کی تمام شیلی کا کام کرتا ہے مگر اُردو شیلی کا نہیں۔ آپ ہندی کے ساتھ اُردو کو بھی چلاتے ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ آپ دونوں کو چلانا چاہتے ہیں سمیلن شروع سے صرف ہندی چلاتا آتا ہے۔ ہندی ساہتیہ سمیلن کی طرف سے چنے ہوئے پتی نذہی ہندوستانی اکیڈیمی کے ممبر ہیں اور ہندوستانی اکیڈیمی ہندی اور اُردو دونوں بیلیاں اور لپیاں چلاتی ہے۔ اس نقطۂ نظر سے میری عرض ہے کہ مجھے اس بات کا کوئی موقع نہیں معلوم ہوتا کہ آپ سمیلن چھوڑیں۔

بھاشا کا پکا سمجھوتہ تب ہی ہوگا جب ہم دیش کے لیے ایک عام لپی کو ترقی دے سکیں۔ کام بہت بڑا ضرور ہے۔ لیکن راشٹر کی بھلائی کی نظر سے بالکل صاف ہے۔ میرے سامنے یہ سوال ۱۹۲۰ء سے رہا ہے۔ لیکن یہ دیکھ کر کہ اس کے اٹھانے کے لیے جو سیاسی فضا ہونی چاہیے وہ نہیں ہے۔ مَیں اس میں نہیں پڑا اور صرف راشٹر بھاشا کے ہندی روپ کی طرف مَیں نے دھیان دیا۔ یہ سمجھ کر کہ اس کے ذریعہ صوبائی بھاشاؤں کو ہم ایک راشٹر بھاشا کی طرف لگا سکیں گے۔"

پرشوتم لال ٹنڈن ۸ جون ۱۹۴۵ء

"مجھے اس بات پر ملامت کی جاتی ہے کہ مَیں ایسے مقاصد کی جدوجہد کرتا ہوں۔ جن کو کوئی تائید حاصل نہیں ہوتی اور اس طرح اپنی زندگی ضائع کرتا ہوں۔ مجھ سے کہا گیا ہے کہ میں ہندوستانی زبان کو ہندی اور اردو رسم الخط کے ساتھ مقبول بنانے

کی کوشش کر کے گویا ستے کی رٹی رٹ رہا ہوں بخصوصاً جبکہ پاکستان ایک مسلّم حقیقت بن چکا ہے۔ میں شدت کے ساتھ اس رائے سے اختلاف کرتا ہوں۔ یہی وقت میرے لیے وہ ہے جب کہ مجھے محنت کر کے دونوں رسم الخط سیکھنے چاہئیں اور ایسی زبان بولنا چاہیے جو دونوں زبانوں کا ایک مناسب مرکب ہو۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ شمالی ہند میں بڑی تعداد ایسے ہندوؤں کی ہے جو صرف ایسی اُردو جانتے ہیں جو اُردو رسم الخط میں لکھی جاتی ہے۔ کیا یہ سب ہندو اردو زبان اور رسم الخط کو بھول کر ہندی اور ناگری رسم الخط اختیار کریں گے؟"

(پرانتھنا ۱۳ جولائی سنہ ۱۹۵۰ء)

"شری مگن بھائی ڈیسائی نے اس خط و کتابت کی نقل مجھے بھیجی ہے، جو شری رتن لال پرکھ کے ساتھ ہوئی۔ شری رتن لال کے خط میں لکھا ہے کہ اخباروں میں کانگریس پارٹی کا ہندی بھاشا کے بارے میں جو فیصلہ چھپا ہے۔ اس کا لوگوں پر بہت اثر پڑا ہے۔ اردو لپی سے انہیں اتنی چڑھ ہو گئی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ یہ زندہ چیز نہیں۔ کٹر کانگریسی بھی اب تو اردو کی مخالفت کرنے لگے ہیں۔ اس لیے اگلی فروری میں ہونے والے ہندوستانی امتحانوں میں ودیارتھیوں کی تعداد شاید گھٹ جائے گی۔"

(ہریجن سیوک ۱۰ اگست سنہ ۱۹۴۰ء)

مسٹر گاندھی اور ان کے رفقا اور دوسرے زعمانے ہندی اردو رسم الخط کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کر دیا ہے۔ مسٹر گاندھی سے لے کر مسٹر ٹنڈن اور دوسرے کانگریسی رہنماؤں نے اپنے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کر دی ہے۔ دیوناگری اور فارسی رسم خط دونوں زبانوں ہندی اور اُردو کے لیے اختیار کرنے کا عندیہ بھی دبی زبان میں ملتا ہے اور واضح الفاظ میں دیوناگری رسم خط کے لیے پوری پوری سفارشیں بھی مذکورہ خط کشیدہ سطروں سے ہمارے سامنے آجاتی ہیں۔ اب ہم مسلمان قائدین کے خیالات اس ضمن میں پیش کرتے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالحق 'بابائے اُردو' نے پنڈت شرما کا قول پہلے نقل کیا ہے اور پھر اس پر اپنے خیالات کا اس طرح اظہار کیا ہے۔

"اُردو رسم الخط کے متعلق شرما صاحب فرماتے ہیں۔ ملی اشتابحثی میں اردو لپی رسم خط خود ہی مر جائے گی۔ اس کو ختم کرنے کی کوشش کرنا مرے کو مارے شاہ مدار کا حکم رکھتا ہے۔" یہ کلمہ بڑے غرور کا ہے اور ایسے بڑے بول صرف اکثریت کا غرور بول سکتا ہے۔ زبان اور تہذیب کے مسائل تعداد کی کمی بیشی، اوسط اور فی صدی کے حساب سے طے نہیں ہوا کرتے۔ اس کے لیے کسی قدر رواداری، ہمدردی اور انصاف کی بھی ضرورت ہے۔ اُردو رسم خط ہندی کی طرح ہندوستان کے ایک آدھ علاقے تک محدود نہیں بلکہ یہ ہندوستان کے باہر بھی بہت سے ملکوں میں رائج ہے۔ کہاں کہاں مٹائیں گے۔ یہاں سے اُردو کی پیدائش کے ساتھ آیا ہے۔ ہندوستان میں ایک دو رسم خط نہیں بیسیوں ہیں۔ سب سے پہلے بنگالی، تامل، تلگی، کنڑی، ملیالم وغیرہ زبانوں کو یہ مشورہ دینا چاہیے جن کی نسبت یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ سنسکرت سے بہت قریب بلکہ سنسکرت کے نچے ہیں، اس کے بعد اُردو کی باری آئے گی۔"

(ہماری زبان ۱۶ جولائی سنہ ۱۹۴۱ء)

"وزیرِ اعظم (سی پی) نے صاف صاف کہہ دیا کہ اس صوبے کی زبان ہندی ہوگی۔ مدارس اور کالجوں میں ذریعہ تعلیم ہندی ہوگا۔ دفتروں اور عدالتوں میں بھی ہندی رہے گی۔ خانگی مدارس جو اس کی تعمیل نہیں کریں گے۔ ان کو امداد نہیں دی جائے گی.... اس کے بعد یوپی نے بھی یہی راگ الاپا۔ اس کا اثر میونسپلیٹیوں اور ڈسٹرکٹ بورڈوں پر بھی پڑا اور انتہا یہ ہے کہ کانگریس پارٹی نے ایسے جلسے میں کثرتِ رائے سے قرارداد منظور کر دی کہ اس ملک کی زبان ہندی بہ خطِ ناگری ہوگی۔ آل انڈیا ریڈیو نے تو اس پر مہر ثبت کر دی جس کے یہ معنی ہیں کہ اُردو دلّی اور لکھنؤ کی بھی زبان نہیں۔" (خطباتِ عبدالحق صہ ۱۵۵، ۱۵۰)

"اردو کو کچلنے اور دبانے کے لیے بعض اوقات بڑی گہری تدبیریں کی گئیں جو بظاہر بڑی معصوم معلوم ہوتی ہیں، لیکن ان کی تہہ میں ایک ہی چیز تھی یعنی اردو کی جڑ کو کھوکھلا کرنا۔ بہت دنوں کی بات ہے کہ ایک انجمن بنائی گئی جس میں ہندوستان کے چوٹی کے لیڈر اور نامور لوگ شامل اور شریک۔ اس کا نام ون لینگوایج اینڈ ون اسکرپٹ (ONE LANGUAGE AND ONE SCRIPT) یعنی ایک زبان اور ایک رسم خط۔ وہ ایک زبان اور ایک رسم خط کیا تھا جسے تمام ہندوستان میں رائج کرنا چاہتے تھے وہ زبان ہندی تھی اور رسم خط ناگری۔" (خطبہ صدارت اردو کانفرنس بنگلور ۴ جون ۱۹۴۰ء)

"ہمارا رسم الخط" جناب مولوی عبدالقدوس صاحب ہاشمی کی ایک نادر تالیف ہے جسے انجمن ترقی اُردو (ہند)، دلی نے شائع کیا ہے۔ اس کتاب کی ضخامت ۴۸ صفحات ہے۔ اس میں انھوں نے ناگری رسم الخط پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

"میں برسوں سے اردو اور ناگری رسم الخط پر غور کر رہا ہوں۔ میں نے بہت سے مضامین بھی ہندی میں لکھے ہیں۔ ناگری خط سے مجھے عناد نہیں لیکن پھر بھی میں یقین کرتا ہوں کہ ناگری خط ایک نامکمل اور تکلیف دہ رسم الخط ہے۔ میری رائے میں زبان اور خط کے مسئلے پر جس نقطۂ نظر سے مسٹر گاندھی اور آنریبل سی۔ راج گوپال اچاریہ غور کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔ زبان ہندوؤں اور مسلمانوں کی نہیں ہوا کرتی بلکہ کسی ملک یا دیس کی ہوتی ہے۔ آپ نے کبھی نہیں سنا ہوگا کہ عراق کے مسلمان عربی اور عیسائی عبرانی یا کلدانی زبان بولتے ہیں اور نہ آپ کے تصور میں یہ بات آسکتی ہے کہ بنارس کے مسلمان عربی اور ہندو سنسکرت بولتے ہوں گے، کیونکہ ایسا ہونا عقل کے خلاف ہے اور فطرتِ انسانی کے اقتضا کے بالکل منافی۔ ہر ملک کی زبان وہ ہوتی ہے جس میں اس ملک کے رہنے والے خواہ وہ کسی مذہب سے تعلق رکھتے ہوں بات چیت کیا کرتے ہیں اور وہی زبان ان کے لکھنے پڑھنے اور تمام ضروریات میں استعمال کی جاتی ہے۔ پھر یہ کیسا صاف جھوٹ اور کتنی غیر حقیقی بات ہے کہ اُردو مسلمانوں کی اور بھاشا کو ہندوؤں کی زبان قرار دیا جائے۔ کیا کہیں آج ہندوستان کے کسی حصے میں تلسی داس کی رامائن والی یا خان خاناں کے دوہروں والی زبان بولی جاتی ہے۔ ہندی کے رسالوں میں جو زبان استعمال کی جاتی ہے۔ وہ ہندوستان کے کسی حصے بلکہ کسی گھرانے میں کہیں بولی نہیں جاتی۔ صدیاں گزریں کہ وہ زبان ہندوستان سے رخصت ہوگئی۔ بالکل اسی طرح جیسے سرکاری دفاتر سے فارسی ختم ہوگئی ان علاقوں میں جہاں اردو یا ہندوستانی زبان بولی جاتی ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ ہندو، مسلمان، عیسائی، پارسی، بدھ اور ہر مذہب سب ہی بستے ہیں۔ لیکن سب کی الگ الگ زبانیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی زبان ہے جس سے اپنے دل کی دوسرے کو سناتے اور دوسرے کی کہی خود سنتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو شاید آقا اور نوکر، باپ بیٹے اور دو پڑوسیوں میں کبھی تبادلۂ خیالات

ممکن نہ ہو۔

ظاہر ہے کہ ان حالات میں کوئی زبان یا رسم خط کسی مذہب کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا بلکہ ہر زبان اور ہر رسم الخط دیس یا ملک سے مخصوص ہوتا ہے۔ ہمارے کسی لیڈر کا یہ کہنا کہ اُردو مسلمانوں کی زبان ہے اور قرآن مجید کے رسم خط میں لکھی جاتی ہے تعصب اور تنگ نظری نہیں تو مہمل اور ناسمجھی کی بات ضرور ہے۔ یہ بھی غلط ہے کہ کوئی زبان کسی دوسری زبان سے رسم الخط لے کر کام چلا لے۔ ایسا نہیں ہو سکتا۔ دوسری زبان کے رسم الخط میں بہت سی اصلاحات اور اضافے کر کے اپنا بنانا پڑے گا۔ تیسری صدی ہجری میں جب فارسی نے عربی کا رسم الخط اپنی زبان کے لیے لیا تو اس میں کئی حروف کے اضافے کیے گئے۔ فارسی کے لیے جو رسم الخط رائج تھا وہ پیدا ہونے والی زبان کا ساتھ نہ دے سکا۔ اس لیے مجبوراً اس کو چھوڑ کر دوسری زبان کے رسم الخط میں اپنی ضرورت کے مطابق اضافے کر کے اپنا بنانا پڑا۔ اسی طرح ترکی نے اپنا رسم الخط بدلا تو لاطینی رسم الخط میں ۱۰۹ حروف نقطوں اور نشانوں سے بنانے پڑے۔ آج جو رسم الخط دنیا کے مختلف ممالک میں رائج ہیں وہ سب کے سب اپنی اصل کے اعتبار سے کسی نہ کسی مُردہ زبان کے رسم الخط کی اصلاح یافتہ شکلیں ہیں۔

ہندوستان میں بھی یہی ہوا۔ سنسکرت آپ جانتے ہیں کہ ہندوستان کی بولی کبھی نہ تھی۔ مقدس اشلوکوں کی خاص علمی زبان تھی۔ عوام سے اس کا کبھی تعلق نہیں تھا۔ شمالی ہندوستان میں عوام اس وقت ایک ملی جلی سی زبان بولا کرتے تھے جس کے پاس کوئی رسم الخط نہ تھا۔ مقدس نوشتوں کے لیے جو سنسکرت میں تھے۔ ایک رسم الخط رائج تھا، جس کی اصلاح شدہ شکل موجودہ ناگری اور سادہ شکل بھاسا کا کیتھی رسم الخط ہے۔ جب پالی نے رواج پایا۔ پالی رسم الخط بھی ساتھ آیا۔ جب پالی رخصت ہوئی۔ برج بھاشا نے اپنا بستر بچھایا۔ پالی رسم الخط سے کام نہ چل سکا۔ رسم الخط بھی ساتھ ساتھ رخصت ہو گیا۔ قدیم رسم الخط کی شکلیں درست کی گئیں۔ اصلاح و ترمیم ہوئی۔ دیوناگری نام سے رسم الخط بنا۔ یہ بولی جب تک بولی جاتی تھی۔ رسم الخط اس کے لیے کام آتا رہا۔ شیخ محمد جائسی اور عبدالجلیل بلگرامی کے دور تک چلے آئیے آپ دیکھیں گے کہ فارسی رسم الخط متعارف اور دفتری رسم الخط ہونے کے باوجود بھاشا کا سرمایۂ ادب سب کا سب ناگری میں لکھا جاتا رہا۔

اردو یا کھڑی بولی جب دکن سے نکلی کہ شمالی ہندوستان میں پھیلی تو اس کے لکھنے کے لیے رسم الخط کا مسئلہ سامنے آیا اور ٹھیک وہی سوال پیدا ہوا جو برج بھاشا کے ابتدائی دور میں پیدا ہوا تھا۔ پالی رسم الخط جیسے برج بھاشا کے لیے کارآمد نہ ہو سکا۔ اردو کے لیے بھی بھاشا کے رسم الخط سے کام چلتا نظر نہ آیا۔ گردوپیش نظر کی گئی تو سب سے زیادہ آسان اور متعارف رسم الخط فارسی کا نظر آیا۔ ٹ۔ ڈ۔ ڑ وغیرہ بڑھا کر اپنا بنایا اور کام لیا جیسے بھاشا کے شاعروں تلسی داس اور سور داس نے اپنے دواوین کو فارسی رسم الخط میں لکھنے کی کوشش نہ کی اس طرح لعل چند رنگین اور رنگ آبادی اور دیا شنکر نسیم لکھنوی نے اپنے کلام کا مجموعہ ناگری میں نہ لکھا۔ اُردو رسم الخط اگرچہ فارسی رسم الخط سے لے کر بنایا گیا ہے۔ لیکن اسے بعینہٖ فارسی کا رسم الخط نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اگر نسبت اصل کی طرف ہی منظور ہے۔ تو ہندی رسم الخط کو بھی سنسکرت بلکہ قدیم سامری کا رسم الخط کہنا چاہیے۔ کیونکہ تاریخ کا وسیع علم رکھنے والے جانتے ہیں کہ ناگری میں اپنا اس سے زیادہ حصہ نہیں جتنا اردو رسم الخط میں اُردو کا حصہ ہے۔

ہاں اگر مردہ زبان سنسکرت یا مُردہ بھاشا کو ہندوستان میں زندہ کرکے تاریخ کا سب سے پہلا تجربہ کرنا ہے اور آہستہ آہستہ ہندستان کی روزمرہ کی زبان کو سنسکرت زبان بنانا چاہتے ہیں جو کبھی کسی زمانے میں روزمرہ کی زبان نہ تھی، تو یہ ایک الگ مسئلہ ہے جس پر کسی اور فرصت میں کچھ عرض کیا جا سکے گا۔ لیکن اگر اسی زبان کو زندہ رکھنا ہے جسے ہم آپ سب بولتے ہیں اور جسے گاندھی جی ہندی ہندستانی کے حسین مرکب سے یاد فرماتے ہیں تو آپ یقین فرمائیں کہ اس کے لیے ناگری یا لاطینی رسم الخط کا تیاگ نہیں ہو سکتا۔"

(اقتباس از ہمارا رسم الخط)

"اُردو زبان اور اس کا رسم خط" کے عنوان سے پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب لکھنوی کی ایک مختصر مگر جامع تالیف ہے۔ پہلا حصہ اردو زبان کی ابتدا کے متعلق ہے اور دوسرے حصے میں انھوں نے "اُردو کا رسم خط" کے مسئلہ پر بحث کی ہے (صفحات ۹۲) اور کتاب نگر، دین دیال روڈ لکھنؤ سے شائع ہوئی ہے۔ اس بحث پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"ہماری زبان کے موجودہ مسائل میں رسم خط کا مسئلہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ بعض لوگ ناگری تحریر کو فارسی رسم خط پر ترجیح دیتے ہیں اور اردو کی موجودہ تحریر میں نقص نکالتے ہیں کہ اس میں ایک ہی لفظ کئی طرح پڑھا جا سکتا ہے۔ بظاہر یہ اعتراض بہت وزنی معلوم ہوتا ہے لیکن اس کا وزن بہت گھٹ جاتا ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ حقیقت میں یہ دقت بہت کم پیش آتی ہے۔ ممکن ہے کہ اگر تنہا ایک لفظ یا ایک فقرہ کہیں لکھا ہو تو اس کے پڑھنے میں کبھی غلطی ہو جائے مگر بالعموم لفظ کسی جملے میں اور فقرہ کسی عبارت میں ہوتا ہے اور اس لفظ کے گرد و پیش کے لفظ اور اس فقرے کے آس پاس کے فقرے اس کے پڑھنے میں مدد دیتے ہیں۔ ایک بات اور بھی ہے۔ جو ایک مثال سے سمجھ میں آ جائے گی۔ فرض کیجیے کہ کہیں لفظ خط لکھا ہوا ہے۔ اُسے تین طرح پڑھ سکتے ہیں۔ خَط، خِط، خُط۔ مگر خِط اور خُط سے ہمارے کان آشنا نہیں اور خط پہلے سے ہمارے ذہن میں موجود ہے۔ اس لیے جہاں کہیں ہم خط لکھا ہوا دیکھیں گے۔ اُسے بلا تامل خط ہی پڑھیں گے۔ اگر کبھی ہمارا ذہن بھٹک کر خِط یا خُط کی طرف چلا جاتا ہے، تو یہ خیال کہ ہماری زبان میں خِط یا خُط کوئی لفظ نہیں ہے۔ اُسے سیدھے راستے پر لگا دیتا ہے۔

کہا جا سکتا ہے کہ اس موقع پر وہ لوگ نظر انداز کر دیے گئے ہیں جو اُردو زبان سے واقف نہیں۔ مگر صرف حروف سیکھ کر کسی زبان کی تحریروں کا بالکل صحیح پڑھ لینا ممکن نہیں۔ اس میں اُردو کی کیا تخصیص ہے۔ پھر یہ اتفاق تو شاذ و نادر ہی ہوگا کہ جو شخص اردو نہ جانتا ہو وہ اردو کی تحریریں پڑھنا چاہے۔ ایسے نادر اتفاقات کے خیال سے اُردو رسم خط میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی۔ اس کے علاوہ اگر لفظوں پر اعراب لگے ہوئے ہوں۔ تو ایک حرف شناس آدمی بغیر مطلب سمجھے ہوئے بھی اُردو کی عبارت پڑھ سکتا ہے۔ آخر اعراب بھی تو ہمارے رسم خط کا ضروری جز ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ابتدائی درسی کتابوں کے علاوہ اعراب کا استعمال بہت کم کرتے ہیں، اور یہ مہارت پیدا کر لیتے ہیں کہ بغیر اعراب کے کسی تحریر کو روانی کے ساتھ پڑھ لیں۔

یہ مہارت پیدا کرنے میں اُردو رسم خط کی ایک خاص خصوصیت سے بہت مدد ملتی ہے، وہ خصوصیت یہ ہے

کہ اردو تحریر میں لفظ کا اصل ڈھانچا صرف حروفِ صورت (CONSONANTS) سے بنتا ہے۔ اعراب (VOWELS) اس ڈھانچے کے اندر بیٹھے ہوئے ہیں بلکہ حرفوں کے اوپر یا نیچے الگ سے لگا دیے جاتے ہیں۔ کسی لفظ کو پڑھتے وقت نگاہ اور توجہ کا مرکز اس کا اصل ڈھانچا ہوتا ہے۔ اس لیے اس کا نقش جو دماغ میں بنتا ہے۔ اس میں اس کا ڈھانچا بہت ابھاگر ہوتا ہے اور اعراب دھندلے اور چونکہ اعراب ترک کر دینے سے لفظوں کے ڈھانچے میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے اردو عبارت بغیر اعراب کے آسانی سے پڑھ لی جاتی ہے۔ یہ بات اُن تحریروں میں پیدا نہیں ہو سکتی جن میں اعراب لفظوں کے ڈھانچے میں سمائے ہوئے ہیں جیسا کہ ناگری اور رومن تحریروں میں ہوتا ہے۔

اب رہی گھسیٹ لکھائی تو اس کا پڑھنا ناگری تحریر میں اس سے کہیں زیادہ مشکل ہے جتنا اردو تحریر میں۔ جو شخص اردو لکھنا پڑھنا جانتا ہے۔ وہ تھوڑی سی مشق کے بعد گھسیٹ میں لکھی ہوئی اردو عبارت آسانی سے پڑھ سکتا ہے۔ اردو تحریر کوئی سوا سو برس سے کچہریوں اور دفتروں میں استعمال کی جا رہی ہے اور اس سے پہلے بھی کچہریوں اور دفتروں کی زبان فارسی تھی۔ تب بھی یہی حروف سیکڑوں برس استعمال میں رہ چکے تھے۔ پولیس اور کچہری والوں کی گھسیٹ لکھائی لفظوں کی صورت ہی بگاڑ دیتی ہے۔ پھر بھی ان حرفوں کی وجہ سے کوئی خاص دقت کبھی پیش نہیں آئی۔ کبھی سننے میں نہیں آیا کہ اس رسم خط کی خرابی سے ایک فریق کی جگہ دوسرے پر ڈگری ہو گئی یا مجرم کی جگہ کوئی بے قصور سزا پا گیا ہو۔ صدیوں کے ان عملی تجربوں کے مقابلے میں خیالی اعتراض اور فرضی دشواریاں کیا اہمیت رکھتی ہیں۔

فارسی حروف ایک زمانے میں اس قدر مقبول ہو گئے تھے کہ ہندی زبان کی کتابیں بھی انہیں حروف میں لکھی جاتی تھیں ملک محمد جائسی کی پدماوت کو ہندی ادب میں جو بلند درجہ حاصل ہے۔ وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ اس کتاب کے جتنے قدیم نسخے دستیاب ہوئے ہیں۔ وہ سب فارسی حرفوں میں لکھے ہوئے ہیں اور یہ کوئی تنہا مثال نہیں ہے۔ ایسی بہت سی کتابیں میری نظر سے گزر چکی ہیں اور خود میرے مختصر کتابی ذخیرہ میں ہندی کی کئی کتابیں فارسی حرفوں میں لکھی ہوئی موجود ہیں جن کے نام یہ ہیں۔

(۱) سُندر سنگار مُصنّفہ سندر کوی
(۲) رسار نو مُصنّفہ دیو کوی۔ ناگابھید گنگا دھر نے ۱۲۱۳ھ میں نقل کی۔
(۳) بھاکھا بھوکن ۔ الکار ۱۲۱۳ھ میں نقل کی گئی۔
(۴) امر چندرکا بلاغت مصنفہ امر یس
(۵) رسک پریا مُصنّفہ کیشو داس۔
(۶) رس راج مُصنفہ متی رام، متالال، شیو پرشاد، امید علی اور طالب حق نے ۱۲۱۸ھ میں نقل کی۔
(۷) رام چندرکا مصنفہ کیشو داس سمبت ۱۸۹۰ میں نقل کی گئی۔
(۸) انیکارتھ مُصنّفہ نند داس
(۹) نام مالا ۱۲۱۵ھ میں نقل کی گئی۔
(۱۰) انور چندرکا مصنفہ انور کوی

(۱۱) لیلاوتی ٹیکا مصنفہ ودیادھر
(۱۲) بھگود گیتا مصنفہ ہری بلبھ سمبت ۱۸۷۴ میں نقل کی گئی۔
(۱۳ ۱۴) دو رسالے ناٹکا بھید پر
(۱۵) ایک منظوم کتاب مصنفہ بہاری لال
(۱۶) ایک مجموعہ جس میں رحیم، اسعد، تلسی داس وغیرہ کے دوہے شامل ہیں۔

یہ بات اکثر سننے میں آتی ہے کہ ناگری کے مقابلے میں اردو کی تحریر بہت مشکل ہے۔ ممکن ہے کہ ناگری کا سیکھنا نسبتۃً کچھ آسان ہو مگر یا اتنا آسان نہیں ہے جتنا بعض لوگ خیال کرتے ہیں اُردو اور ناگری تحریروں کا مقابلہ کرنے کے لیے تفصیلی اور طولانی بحث درکار ہے۔ اس سلسلے میں اس وقت صرف چند باتیں کہنا ہیں۔

(۱) اردو حروف ناگری حروف سے بہت زیادہ آوازیں ادا کر سکتے ہیں۔

(۲) اُردو کے مفرد حروف بہت سادے اور مختصر ہیں اور جب وہ دوسرے حرفوں سے ملا کر لکھے جاتے ہیں تو اور بھی مختصر ہو جاتے ہیں۔

(۳) ناگری کے مفرد حرفوں کی شکلیں اُردو حرفوں سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہیں۔ اس لیے ان کو سیکھنے میں بھی زیادہ دیر لگتی ہے اور لکھنے میں بھی۔

(۴) ناگری میں دس مختلف آوازوں کی خفیف اور ثقیل یعنی ہلکی اور بھاری دونوں صورتوں کے لیے الگ الگ حروف مقرر کیے گئے ہیں۔ حالانکہ ثقیل آوازیں حقیقت میں نئی آوازیں نہیں ہیں بلکہ خفیف آوازوں میں ہ کی آواز شامل ہونے سے بن جاتی ہیں۔ اُردو تحریر میں اس حقیقت پر نظر رکھی گئی ہے اور ثقیل آوازوں کے لیے علیحدہ علیحدہ علامتیں مقرر کر کے حرفوں کی تعداد میں بے ضرورت اضافہ نہیں کیا گیا ہے بلکہ ان کو ظاہر کرنے کے لیے معمولی حرفوں کے ساتھ ھ لکھ دی جاتی ہے رومن رسم الخط میں بھی یہی کیا جاتا ہے۔ مثلاً ت کی ثقیل صورت تھ کے لیے T کے ساتھ H لکھ دیا جاتا ہے جیسے THEME، THIN، THURSDAY، THORAX، MATHEW، ناگری میں بھی جن ثقیل آوازوں کے لیے مخصوص حرف موجود نہیں ہیں وہ اسی طرح لکھی جاتی ہیں۔ معمولی حرفوں کو ह کے ساتھ ملا کر لکھتے ہیں۔ مثلاً کولھو، چولھا، آلھا، کلھاڑی، کمھار، ننھا، کنھیا میں لھ اور نھ کی آوازیں یوں ظاہر کی جاتی ہیں ल्ह، म्ह، न्ह اسی طرح ثقیل آوازیں ظاہر کی جا سکتی تھیں۔ ان کے لیے علیحدہ علیحدہ علامتیں مقرر کرنے سے ناگری حرفوں کی تعداد بلا ضرورت بڑھ گئی۔ اس کے باوجود ڑ اور ھ کے ملنے سے جو آواز پیدا ہوتی ہے جیسے سرہانہ، ناگری تحریر میں ادا نہیں کی جا سکتی۔ یہی حال ڑ اور ھ کی مخلوط آواز کا ہے۔ جیسے گاڑھا۔ کڑھائی۔ چڑھنا۔ گڑھ۔

ملاحظہ اردو، ہندی رسم الخط مرتبہ محمد الیاس برنی طبع اعظم اسٹیم پریس حیدر آباد دکن میں اردو اور ہندی حروف تہجی کی بحث نہایت قابلیت سے کی گئی ہے جس کے مطالعہ سے اردو اور ناگری رسم الخط کے درمیان میں فرق پر پوری روشنی پڑتی ہے اور یہ آئینہ ہو جاتا ہے کہ ناگری کے مقابلے میں اُردو رسم خط آسان ہے اور حروف تہجی بھی کم ہیں۔

(۵) ناگری میں زبر کی حرکت ہر حرف کی ذات میں شامل سمجھی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حرفوں کی تمام حرکتوں کے لیے علامتیں موجود ہیں۔ جو ماترے کہلاتی ہیں، مگر زبر کے لیے کوئی ماترا نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب کسی حرف میں زبر کی حرکت کو غیر موجود دکھانا ہوتا ہے تو اس کو اس کے بعد والے حرف سے ملا کر لکھتے ہیں اور اس حالت میں کبھی پہلے حرف کی کبھی دوسرے حرف کی اور کبھی دونوں حرفوں کی صورت بدل جاتی ہے۔ اس طرح دو دو حرفوں کے ملانے سے جو نئی صورتیں یا مرکب بنتے ہیں، ان کی تعداد سیکڑوں تک پہنچتی ہے۔ بعض موقعوں پر تین تین حرف ملا کر لکھے جاتے ہیں تو اور بھی زیادہ پیچیدہ اور مشکل صورتیں بن جاتی ہیں میڈیکل ہال بنارس میں ۱۸۶۲ء کی چھپی ہوئی ہندی پرائمر میں ناگری کے دوہرے اور تہرے حرف دیے ہوئے ہیں، دو دو حرفوں کے ملنے سے جو شکلیں بنتی ہیں، ان کی تعداد ۳۸۲ اور تین تین حرفوں کے ملنے سے جو شکلیں ملتی ہیں، ان کی تعداد ۶۷ ہے۔ اس طرح ناگری کے مرکب حرفوں کی مجموعی تعداد ۴۴۹ ہوئی۔ دو تین حرفوں کو ملا کر ایک کرنے کا کوئی اصول بھی مقرر نہیں ہے۔ اس لیے ان سب صورتوں کو یاد کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ کوئی آسان کام نہیں ہے۔

(۶) ناگری میں تشدید کے لیے کوئی علامت نہیں ہے۔ مشدد حرف ادھورا لکھ کر پورے حرف سے ملا دیا جاتا ہے۔ ادھورے حرفوں کی صورتیں اور ان کو پورے حرفوں سے ملانے کے طریقے تعداد میں اتنے زیادہ ہیں کہ ان سب کو یاد رکھنے کے لیے بہت محنت اور مشق کی ضرورت ہوتی ہے، اردو تحریر میں حرف پر تشدید کی چھوٹی سی علامت بنا دینا کافی ہوتا ہے۔

(۷) ناگری میں حرف رَ کی آواز کو ظاہر کرنے کے لیے متعدد علامتیں ہیں جو مختلف حالتوں میں مختلف جگہوں پر مختلف صورتوں سے لکھی جاتی ہیں۔ اسی طرح نون غنہ کے لیے کئی علامتیں ہیں۔ جو مختلف حرفوں کے ساتھ مخصوص ہیں، حرف شَن کی آواز کے لیے بھی ناگری میں دو حرف ہیں بعض میں ایک حرف لکھا جاتا ہے۔ بعض میں دوسرا۔

(۸) بعض آوازوں کے لیے دو دو حرف ہیں جن میں کسی طرح کا کوئی فرق نہیں ہے، خواہ ایک حرف لکھا جائے۔ خواہ دوسرا جیسے झ اور झ - अ अ ण ला णा

(۹) کھَ کی آواز کے لیے جو حرف ہے وہ رَ اور وَ کی علامتوں کا مجموعہ ہے۔ اس سے بڑی خرابیاں پڑ سکتی ہیں۔ مثلاً "دوا کھانا ہے" لکھا جائے تو اس کو "دوا روانہ ہے" بھی پڑھ سکتے ہیں، اور اب خ کی آواز کو ظاہر کرنے کے لیے کھ کے نیچے نقطہ بھی نہیں دیا جاتا۔ اس لیے اس فقرے کو "دواخانہ ہے" بھی پڑھ سکتے ہیں۔

یہ چیزیں ناگری تحریر میں اچھی خاصی دشواری پیدا کرتی ہیں اور ان سب پر نظر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندی کے تمام لفظوں کو بھی نقطہ کشی کر ناگری حرفوں میں صحیح طور پر لکھ لینا ممکن نہیں۔

ناگری کے بعض حرف جو صرف سنسکرت لفظوں میں آتے ہیں۔ ان کی صورت بہت پیچیدہ اور تلفظ نہایت مشکل ہے۔ یہ حروف ہندی الف بے سے تقریباً خارج کر دیے گئے تھے۔ مگر اب جب کہ ہندی لفظوں کا تلفظ اصل سنسکرت

ؔ یہ پرائمر کلکتہ بک سوسائٹی کے لیے چھاپی گئی تھی۔ اس کا ایک نسخہ گرامی ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کے کتب خانے میں موجود ہے۔ ادیب

لئے طابق کیا جا رہا ہے اور سنسکرت کے نئے الفاظ ہندی میں کثرت سے داخل کیے جا رہے ہیں تو وہ حروف بھی استعمال میں آئینگے اور تحریر کی دقتوں کو بڑھائیں گے۔

ناگری رسم خط کے طرف دار اکثر ان دقتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ لیکن اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اُردو تحریر سیکھنے میں ناگری سے کچھ زیادہ وقت صرف ہوتا ہے، تو بھی آخر میں اُردو ہی کی تحریر نفع بخش ثابت ہوگی۔ یعنی اگر ایک آدمی تیس چالیس برس تک برابر اردو حرفوں میں لکھتا رہے اور دوسرا ناگری حرفوں میں۔ تو اردو لکھنے والے کے کام کی مقدار کہیں زیادہ نکلے گی اور اس کو ابتدا میں جو تھوڑے سے وقت کا نقصان پہنچا تھا۔ اس سے کہیں زیادہ نفع ہوگا۔ اُردو کی تحریر ایک طرح کی مختصر نویسی (شارٹ ہینڈ) ہے جس کو تھوڑی سی مشق سے ہر شخص پڑھ لکھ سکتا ہے۔ اس میں یہ خوبی ہے کہ لکھنے میں وقت بھی کم لگتا ہے اور کاغذ بھی۔ اور اس عجلت پسندی اور اقتصادی کش کش کے زمانے میں یہ وقت اور کاغذ کی بچت نظر انداز نہیں کی جا سکتی۔

ناگری کے طرف دار اکثر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس کے ذریعے سے ہر زبان کی تمام آوازیں ظاہر کی جا سکتی ہیں۔ یہ حقیقت سے بہت دور ہے۔ دوسری زبانوں کو چھوڑ کر صرف انگریزی کے لفظوں پر نظر کیجیے تو معلوم ہو گا۔ WAS 'MIRAGE' BIRD (WORLD DOG' PEN کے سے معمولی لفظوں کا تلفظ بھی ناگری حرفوں سے ادا نہیں کیا جا سکتا۔ عربی اور فارسی لفظوں کے معاملے میں بھی ناگری حرفوں کا یہی حال ہے۔ دوسری زبانوں کا کیا ذکر خود ہندی کے بہت سے لفظ ایسے ہیں جن کا تلفظ ناگری حرفوں سے نہیں ادا ہو سکتا۔ مثلاً وہ چھاؤں۔ کھڑاؤں۔ چاؤ، پھیلاؤ۔ دکھاؤ۔ ستاؤ۔ سرہانا۔ جواہر، شہر وان حالات میں یہ دعویٰ کہاں تک درست ہے کہ ہر زبان کے الفاظ ناگری حرفوں میں لکھے جا سکتے ہیں اور رسم خط کے لیے یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ مگر اتنا تو بے خوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ اُردو حرفوں میں ناگری حرفوں سے کہیں زیادہ آوازیں ظاہر کی جا سکتی ہیں۔

ناگری میں ڑ اور ڑھ کے لیے کوئی حرف نہیں۔ ڈ اور ڈھ کے نیچے ایک نقطہ لگا کر یہ آوازیں ادا کر لی جاتی ہیں۔ اسی طرح چند قریب المخرج حرفوں کے نیچے نقطہ لگا کر خ، ذ، ز، ص، ظ، غ، ف، ق کی آوازیں ادا کرنے کا نہایت آسان طریقہ رائج تھا لیکن اتر پردیش کی ریاستی حکومت اور ملک کی مرکزی حکومت نے تعلیم، کتابت، طباعت وغیرہ کے بڑے بڑے ماہروں کے مشورے سے ناگری خط میں جو اصلاحیں کی ہیں۔ ان کی رو سے اب یہ طریقہ ترک کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح متعدد آوازیں ناگری رسم خط سے خارج ہو گئیں اور اُردو کے ہزاروں اور انگریزی فرانسیسی وغیرہ کے سیکڑوں لفظ جن میں یہ آوازیں شامل ہیں۔ اگر ناگری خط میں لکھے جائیں تو ان کی ہیئت ہی بگڑ جائے گی۔ فیض، پھیج، غالب گالب اور غزل گجل ہو جائے گی۔ خزانہ کھجانا، فیروزہ پھیروجا، افریقہ، اپھریکا بن جائے گا۔ ٹیلی فون ٹیلی پھون، فرانس پھرانس۔ فزکس پھجکس ہو جائے گی۔ اسی طرح اُردو کے لیے ناگری رسم خط اور زیادہ ناموزوں ہو گیا ہے۔

اگر کسی حیثیت سے ناگری تحریر اردو تحریر سے بہتر ٹھہرے تو بھی اس حقیقت کا انکار نہ کیا جا سکے گا کہ ناگری خط ہندوستان کے بعض حصوں کے سوا دنیا کے کسی اور خطے میں مستعمل نہیں ہے اور اُردو رسم خط وہ ہے جو ایشیا کے کئی ملکوں۔ یورپ کے بعض خطوں اور افریقہ کے ایک بڑے حصے میں رائج ہے اور دنیا کی کئی زبانیں انہیں حرفوں میں لکھی جاتی ہیں۔ اس لیے اگر ہندوستان

کہ ان تمام ملکوں سے سیاسی، تجارتی اور تہذیبی تعلقات قائم کرنا ہیں، تو اُردو زبان کے ساتھ فارسی خط کو بھی باقی رکھنا ضروری ہے۔ فارسی خط تو ہندوستان میں صدیوں سے رائج ہے۔ اس کو ترک کرنے کا کیا ذکر! اگر ہندوستان کو اپنے پڑوس کے ملکوں سے ہر طرح کے تعلقات قائم کرنا ہیں، تو اس کو عربی، چینی، جاپانی، روسی وغیرہ کے رسم خط بھی سیکھنا پڑیں گے۔

اُردو کی تحریر کو اور زیادہ آسان بنانے کے خیال سے بعض لوگوں کی تجویز ہے کہ ث۔ ح ذ ص ض۔ ط ظ ع۔ یہ آٹھ حروف اُردو کے حروفِ تہجی سے خارج کر دیے جائیں۔ اس لیے کہ جو آوازیں ان حرفوں سے ادا کی جاتی ہیں۔ ان کے لیے دوسرے حروف موجود ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اُن میں کا ہر حرف ایک مخصوص آواز کی علامت ہے جو کسی دوسرے حروف سے ظاہر نہیں کی جا سکتی۔ ان حرفوں کی مخصوص آوازوں کو ہم ادا بھی کر سکتے ہیں مگر بالعموم ایسا نہیں کرتے بلکہ ث اور ص کو س کی طرح ذ ض ظ کو ز کی طرح ط کو ت کی طرح اور ع کو الف کی طرح ادا کرتے ہیں۔ اس طرح یہ آٹھ حرف زائد اور بے ضرورت معلوم ہونے لگتے ہیں۔ یہ حرف تحریر میں کچھ دشواریاں بھی پیدا کرتے ہیں۔ مگر وہ کون سا رسم خط ہے جس میں اس طرح کی دشواریاں نہیں ہیں اور جس کے صرف حروف سیکھ لینے سے تمام الفاظ صحیح لکھے اور پڑھے جا سکتے ہیں؟ ان حرفوں کی وجہ اردو کے بہت سے لفظوں کا املا یاد رکھنا پڑتا ہے اور اس کے لیے کافی مشق کی ضرورت ہے لیکن یہی دقت ناگری تحریر میں بھی ہے جیسا کہ اُوپر بتایا جا چکا ہے اور یہی دقت اُردو اور ناگری دونوں سے کہیں زیادہ رومن تحریر میں موجود ہے۔ یہ حروف بظاہر بے کار معلوم ہوتے ہیں۔ ان کا ایک فائدہ یہ ہے کہ وہ لفظ جو تلفظ میں یکساں اور معنوں میں مختلف ہیں جب لکھ دیے جاتے ہیں، تو املے کے اختلاف سے اپنے معنی خود بتا دیتے ہیں۔ جیسے نال اور نعل، نظیر اور نذیر، ثواب اور صواب، کسرت اور کثرت، علم اور الم، عام اور آم۔ حائل اور ہائل، لعل اور لال، ذکی اور زکی، اسیر اور اثیر، حریر اور ہریر، ہار اور حار، باز اور بعض، عرض اور ارض، عیال اور ایال، سفر اور صفر، تانا اور طعنہ، صورت اور سورت، صور اور سور، حل اور ہل، جالی اور جعلی، عرضی اور ارضی جن لفظوں کے تلفظ یکساں اور معنی مختلف ہیں۔ اگر ان کا املا بھی یکساں ہو جائے، تو جو غلط فہمیاں ابھی صرف کانوں کے ذریعے سے ہوتی ہیں۔ وہ آنکھوں کے ذریعے بھی ہونے لگیں گی۔

ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں، جن سے معلوم ہوگا کہ ان حرفوں کو نکال ڈالنے سے لفظوں کی صورت کیا سے کیا ہو جائے گی۔

موجودہ صورت	مجوزہ صورت
حضرت	ہزرت
عرض	ارز
صاحب	ساہب
طرح	ترہ
حفیظ	ہفیز

جن لوگوں کی کتابیں ترہ، ارنہ اور ہیزیت کی عادی ہو جائیں گی۔ وہ طرح، عوض حضرت کو کیونکر پڑھیں گے۔ اگر ان کی تعلیم کے ابتدائی زمانوں میں یہ خارج کیے ہوئے حرف سکھا بھی دیے جائیں تو بھی ان لفظوں کی ان صورتوں میں پڑھنا ان کے لیے بہت دشوار ہوگا۔ بات یہ ہے کہ کوئی لفظ ایک ایک حرف کو شمول کر اور ہجے لگا لگا کر نہیں پڑھا جاتا۔ بلکہ اس کی معین صورت اس کے لفظ کی ایک مستقل علامت بن کر ذہن میں نقش ہو جاتی ہے اور صورت، تلفظ اور معنی میں ایک ایسا ارتباط پیدا ہو جاتا ہے کہ ادھر لفظ کی صورت آنکھوں کے سامنے آئی ادھر وہ پڑھ بھی لیا گیا۔ صورت بدل جانے سے لفظ کا پڑھنا بھی مشکل ہو جاتا ہے اور اس کے سمجھنے میں بھی دیر لگ جاتی ہے۔ یعنی اس کے پڑھنے اور سمجھنے میں دماغ پر معمول سے زیادہ زور دینا پڑتا ہے۔

ناگری میں ساکن آوازیں نظر انداز کر دی گئی ہیں اور زبر کی حرکت ہر آواز کی فطری حرکت مان لی گئی ہے۔ اس کی فطری حرکت قرار دینے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ مُسَلّم پر اُو کا ماترا اور گ پر اِی کا ماترا لگانے سے مُسَو اور گِی کی آوازیں نکلنا چاہییں اور اس کو مُو اور گی پڑھنا اصولاً صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ ان آوازوں کا ناگری حرفوں سے ادا کرنا ممکن نہ ہوگا۔

فارسی زبان اردو کے لیے ایک بنیادی زبان کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں اور اردو میں ماں بیٹی کا تعلق ہے۔ عربی سے بھی اردو کو برابر تقویت پہنچ رہی ہے۔ ان دونوں زبانوں کا رسم خط تقریباً بالکل وہی ہے جو اُردو کا ہے۔ اس لیے اگر اُردو کا تعلق فارسی عربی سے باقی رکھنا ہے تو اس کے موجودہ رسمِ خط کا باقی رکھنا بھی ضروری ہے۔ رومن ہو یا کوئی دوسرا رسمِ خط وہ اس تعلق کو قطع کر دے گا۔ اور یہ اُردو کے لیے بے حد مضر ہوگا۔

حروف کی تبدیلی سے ایک بڑا نقصان یہ ہوگا کہ ہزارہا کتابیں جو اب تک لکھی جا چکی ہیں اور لاکھوں روپے کے صرف سے چھاپی جا چکی ہیں وہ بے کار اور رفتہ رفتہ مفقود ہو جائیں گی۔ اُردو کے کُل کتابی ذخیرے کو نئے رسمِ خط میں منتقل کرنا عملاً محال ہے۔ حرفوں کی تبدیلی سے ایک نقصان یہ بھی ہوگا کہ حسابِ جمل کا وجود نہ رہے گا اور بے شمار تاریخی نام اور قطعاتِ تاریخ جو جودتِ طبع اور قوتِ تلاش کے حیرت خیز مظاہرے ہیں اور گذشتہ حالات و واقعات کا زمانہ معین کرنے میں بہت کارآمد ثابت ہوئے ہیں۔ سب بے کار ہو جائیں گے۔

یہ چند باتیں جو ابھی بیان کی گئی ہیں، ان پر غور کرنے سے واضح ہو جائے گا کہ کسی زبان کے لیے جو رسمِ خط صدیوں تک استعمال ہوتا رہتا ہے۔ اُس میں اور اس زبان میں طرح طرح کے بڑے گہرے اور دور تک پہنچنے والے تعلق قائم ہو جاتے ہیں اور زبان کے رگ ریشے میں اس طرح بِدھ جاتا ہے کہ اس کو بدل دینے سے زبان کی صورت کے ساتھ اس کی روح کا بدل جانا بھی ضروری ہے۔ مختلف پہلوؤں سے نظر کرنے کے بعد یہ ضروری ٹھہرتا ہے کہ اُردو کا موجودہ رسمِ خط برقرار رکھا جائے۔ اپنی خاص ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے اس میں اصلاحیں کی جا سکتی ہیں۔ مگر صرف ایسی جو اس کی صورت کو مسخ نہ کریں۔ آج کل بعض لوگ اُردو کے لیے نئے نئے خط ایجاد کر رہے ہیں۔ ان صاحبوں سے درخواست ہے کہ وہ ایجاد کی زحمت میں نہ پڑیں اصلاح کی مناسب صورتیں تجویز کریں۔"

مسٹر گاندھی اور دوسرے ہندو ماہرانِ تعلیم نے اُردو کے لیے جس رسمِ خط کو تجویز کیا ہے۔ اس پر مسلمان زعما نے اپنے

اپنے خیالات کا اظہار دلائل کے ساتھ کر دیا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُردو کے لیے اس کے موجودہ رسمِ خط کی تبدیلی اس زبان کے لیے کند چھری سے ذبح کرنے کے مترادف ہے۔ چنانچہ مثالیں دے کر اس مُوقف کی وضاحت کی جا چکی ہے اور ہندی ساہتیہ سمیلن کی اردو دشمنی کھُل کر سامنے آ چکی ہے۔ اُردو کے لیے ناگری رسمِ خط اختیار کرنے کی تمام تجاویز اردو کے لیے محض بیکار ہی نہیں بلکہ اس زبان کو مٹانے کی نشان دہی کرتے ہیں۔

پنڈت جواہر لال نہرو

رسم الخط کے مسئلے پر پنڈت جواہر لال نہرو کے خیالات ہم رسالہ اُردو ۱۹۳۶ء بابت ماہِ جولائی سے ذیل میں پیش کرتے ہیں۔ اس ہندوستان کے ایک بہت بڑے مفکر اور سیاست دان کا ایک واضح مُوقف بھی ہمارے سامنے آتا ہے :-

"ہم نے شادی[1] کا جو چھوٹا سا دعوت نامہ تقسیم کیا وہ ہندوستانی میں لکھا اور رومن حروف میں چھپا تھا۔ یہ ایک جدت تھی کیونکہ ایسے رقعے یا تو ناگری میں چھاپے جاتے ہیں یا فارسی رسم الخط میں' رومن میں ہندوستانی لکھنے کا چلن پادریوں اور فوجیوں کے علاوہ اور کہیں نہیں۔ میں نے رومن رسم الخط کا استعمال تجربے کے طور پر کیا تھا۔ تاکہ مختلف لوگوں پر اس کے اثر کا مطالعہ کروں۔ کچھ نے اس جدت کو سراہا۔ مگر بہتوں نے میرا یہ فعل نہ سراہا۔ رقعے تھوڑے سے لوگوں میں تقسیم ہوئے تھے۔ اگر زیادہ لوگوں کو بھیجے جاتے' تو مخالفوں کی تعداد اور زیادہ نکلتی۔ گاندھی جی نے اسے پسند نہیں کیا۔

میں نے رومن خط کا استعمال اس وجہ سے نہیں کیا تھا کہ میں اس کا معتقد ہو گیا تھا۔ گو یہ صحیح ہے کہ ایک عرصے سے میرا میلان اس طرف تھا۔ ترکی اور وسط ایشیا اس کی کامیابی نے مجھے متأثر کیا تھا اور اس کے موافق جو بین دلائل تھے۔ وہ بڑے وزنی تھے۔ یہ ہوتے ہوئے بھی میں اس کا پورا پورا قائل نہ ہوا تھا اور اگر ہو بھی جاتا تو بھی مجھے یہ خوب معلوم تھا کہ موجودہ ہندوستان میں اس کے رواج کے متعلق کوئی اُمید نہیں ہے۔ قوم پرور اور مذہبی لوگ' ہندو اور مسلمان' جوان اور بوڑھے غرض کہ ہر جماعت شدت سے اس کی مخالفت کرے گی اور مجھے اس کا بھی احساس ہے کہ مخالفت کی بُنیاد محض جذباتی نہ ہوگی۔ ایک شاندار ماضی کی وارث زبان کے لیے رسمِ خط کی تبدیلی بہت زیادہ اہم ہے۔ کیونکہ رسمِ خط اور زبان میں چولی دامن کا رشتہ ہے۔ رسمِ خط بدل کر دیکھو کہ لفظوں کی شکل ہی بدل گئی ہے۔ اُن کی آواز بھی بدل گئی ہے اور ساتھ ساتھ خیالات بھی بدل گئے ہیں۔ اس کے بعد قدیم و جدید ادب میں ایک ناقابلِ عبور حدِ فاصل آ جاتی ہے اور پُرانی زبان ہمارے لیے اجنبی اور مُردہ ہو جاتی ہے۔ جس زبان کا کوئی ادبی سرمایہ نہ ہو وہ اِن جوکھوں سے کھیل سکتی ہے۔ ہندوستان میں تو میں اس قسم کے تغیر کا گمان بھی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ہمارا ادب نہ صرف قیمتی اور وسیع ہے۔ بلکہ وہ ہماری تاریخ اور دماغ میں رچ پچ گیا ہے اور عوام کی زندگی میں گھل مل گیا ہے۔ اس

---

[1] یہ واقعہ پنڈت جی کی بہن کی شادی سے متعلق ہے۔

قسم کا تمیز، ایک ظالمانہ قطع و برید ہوگی جو عام تعلیم کے چلن میں سدِ سکندری بن جائے گی۔

مگر آج کل کے ہندوستان میں تو اس بحث کی نوعیت علمی بھی نہیں ہو سکتی۔ اصلاح رسم خط کی دوسری صورت میری رائے میں یہ ہو سکتی ہے کہ سنسکرت نژاد زبانوں یعنی ہندی، بنگالی، گجراتی اور مرہٹی کے لیے ایک عام رسم خط قبول کر لیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان سب کے رسم خط ایک ہی سوت سے نکلے ہیں اور ان میں زیادہ فرق بھی نہیں ہے۔ لہٰذا ان میں آسانی سے سمجھا ہو سکتا ہے۔ اگر ایسا ہو گیا، تو چاروں بہنیں ایک دوسرے سے بہت قریب ہو جائیں گی۔

ہمارے انگریز حکمرانوں نے ہندوستان کے متعلق ایک یہ افسانہ بھی دنیا میں پھیلا رکھا ہے کہ ہمارے ملک میں سیکڑوں زبانیں (مجھے صحیح تعداد یاد نہیں) رائج ہیں۔ ثبوت کے لیے مردم شماری کی رپورٹ دیکھ لیجیے۔ یہ عجیب بات ہے کہ بہت کم انگریز ہیں جو ان سیکڑوں زبانوں میں سے ایک آدھ میں بھی کچھ شُدبُد جانتے ہوں۔ حالانکہ وہ زندگی کا بہت بڑا حصہ یہیں گزارتے ہیں۔ ہماری زبانوں کے لیے انہوں نے 'ورنیکلر' کا نام تجویز کیا ہے۔ یہ لاطینی کا مرکب لفظ ہے 'ورنا' کے معنی غلام ہیں اور 'ورناکلر' کے معنی غلاموں کی زبان۔ بہت سے ہندوستانیوں نے لاعلمی میں اس نام کو اپنا لیا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ ہندوستان میں زندگی گزار دینے کے باوجود انگریز یہاں کی زبان سیکھنے کی کوشش نہیں کرتے۔ اپنے خانساماؤں اور آیاؤں کی بدولت انہوں نے ایک عجیب و غریب بولی بنائی ہے۔ اس بگڑی ہوئی ہندوستانی کو وہ اصل زبان سمجھ بیٹھے ہیں۔ جس طرح وہ اپنے ماتحتوں اور خوشامدیوں سے ہندوستانی زندگی کے حقائق معلوم کرتے ہیں۔ اسی طرح ہندوستانی کا علم وہ اپنے نوکروں سے حاصل کرتے ہیں اور یہ نوکر جان بوجھ کر زبان کو توڑ مروڑ کر استعمال کرتے ہیں کہ صاحب لوگ کہیں کچھ نہ کچھ نہ سمجھ بیٹھیں۔ غالباً انہیں مطلق علم نہیں ہوتا کہ ہندوستانی اور دوسری دیسی زبانوں کا ادبی معیار بلند اور ادبی ذخیرہ وسیع ہے۔

اگر مردم شماری کے اعداد ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ ہندوستان میں دو تین سو زبانیں ہیں اور یہی اعداد یہ بھی کہتے ہیں کہ جرمنی میں پچاس ساٹھ زبانیں رائج ہیں، مجھے یاد نہیں پڑتا کہ کسی نے اس واقعے کو اہلِ جرمن کے باہمی نفاق و اختلاف کے ثبوت میں پیش کیا ہو۔ سچ پوچھو تو مردم شماری کی رپورٹ میں ہر قسم کی اہم اور غیر اہم زبانوں کا ذکر ہوتا ہے۔ ایسی زبان کا شمار بھی ہوتا ہے جس کے بولنے والے صرف چند ہزار ہیں۔ لسانیاتی وجوہ سے مقامی بولیوں کا شمار زبانوں میں کر دیا جاتا ہے لیکن رقبے کو دیکھتے ہوئے میرے خیال میں ہندوستان میں زبانوں کی تعداد بہت کم ہے۔ یورپ کے اتنے ہی بڑے رقبے سے مقابلہ کر کے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ زبان کے معاملے میں ہندوستان میں کہیں زیادہ یکانگت ہے مگر عام جہالت کی وجہ سے مقامی بولیوں کو فروغ مل گیا ہے اور ان کے اتحاد کی صورت پیدا نہیں ہوئی ہے۔ برما کو چھوڑ کر ہندوستان کی خاص زبانیں حسبِ ذیل ہیں۔ ہندوستانی اس کی دو شاخیں ہیں (ہندی اور اردو) بنگالی۔ گجراتی۔ مرہٹی۔ تامل۔ تیلگو۔ ملیالم اور کنڈی، اگر اس فہرست میں آسامی، اڑیا اور جنگلی قبیلوں کے علاوہ پورے ملک کی تقسیم ہو جاتی ہے۔ ان میں بھی انڈو آرین زبانیں باہم بہت قریبی رشتہ رکھتی ہیں اور ہندوستان کے شمال، مشرق، وسط اور مغرب میں پھیلی ہوئی ہیں۔ دکن کی دراوڑی زبانیں مختلف ہیں، تاہم ان پر سنسکرت کا بڑا اثر ہے اور سنسکرت کے بہتیرے لفظ ان میں مل گئے ہیں۔



محمد حسین آزاد — صاحبِ اسلوب نثر نگار

حسبِ بیان بالا آٹھ بڑی بڑی زبانوں کے ادب بیش بہا اور قدیم ہیں۔ ان میں سے ہر ایک بہت بڑے علاقے میں پھیلی ہوئی ہے جس کے حدود متعین و مخصوص ہیں۔ بولنے والوں کی تعداد کے نقطۂ نظر سے ان زبانوں کی گنتی دنیا کی بڑی زبانوں میں ہو سکتی ہے۔ پانچ کروڑ آدمی بنگالی بولتے ہیں اور ہندوستان کی مختلف اقسام کے بولنے والوں کی تعداد میرے پاس صحیح نہیں ہے۔ میرے خیال میں ۱۴ کروڑ سے کم نہیں۔ علاوہ بریں پورے ملک میں اس کے سمجھنے والے ان گنت ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی زبان کے فروغ کے بیحد امکانات ہیں۔ سنسکرت پر اس کی بنیاد ہے۔ فارسی سے اس کا قریبی رشتہ ہے یعنی وہ دو مخزنوں سے مدد حاصل کر سکتی ہے اور اب تو اس نے انگریزی زبان سے بھی ناتا جوڑنا شروع کر دیا ہے۔ دکن دراوڑی صوبے بھی ایسے ہیں، جہاں اس زبان کی حیثیت غیر ملکی ہے۔ مگر وہاں کے باشندے بھی اسے سیکھنے کی دل د سے سعی کر رہے ہیں۔ ۳۲ء میں میں نے ایک سبھا کی رپورٹ دیکھی تھی جو دکن میں ہندی پرچار کا کام کر رہی ہے۔ اس ے قیام کے ۱۴ سال بعد تک صرف صوبۂ مدراس میں اس نے ساڑھے پانچ لاکھ آدمیوں کو ہندی سکھا دی تھی۔ ایک غیر سرکاری ——— ادارے کی یہ سعیٔ بلیغ قابلِ ذکر ہے۔ جو لوگ ہندی سیکھتے ہیں ان میں سے اکثر سکے مُبتغ بن جاتے ہیں۔

مجھے اس کا یقین ہے کہ ہندوستانی اس ملک کی عام زبان ہو کر رہے گی۔ سچ تو یہ ہے کہ معمولی کام کاج میں آج بھی ی حیثیت یہی ہے۔ اس کی ترقی میں دو احمقانہ مباحث حائل ہو گئے ہیں۔ ایک تو ناگری اور فارسی رسم خط کا سوال ر دوسرے فارسی یا سنسکرت الفاظ کی بھرمار کی غلط تحریک۔ رسمِ خط کی مشکل کا کوئی حل سمجھ میں نہیں آتا۔ کیونکہ اس کا نام آتے ہی آتشِ غضب بھڑک اٹھتی ہے۔ یہی ہو سکتا ہے کہ سرکاری طور پر دونوں کو تسلیم کر لیا جائے اور لوگوں کو دونوں کے استعمال کی اجازت دی جائے لیکن انتہا پسند رجحانوں کو روکنے اور بول چال کی زبان کی نہج پر کوئی درمیانی ادبی زبان بنانے کی جدوجہد جاری رکھنا ضروری ہے۔ عام تعلیم کے بعد یہی ہو کر رہے گا۔ اس وقت کو متوسط طبقے کے وہ تھوڑے سے لوگ جو ادبی ذوق و اسلوب کے سرپنچ بنے ہوئے ہیں بہت ہی تنگ خیال اور اپنے اپنے دائرے میں سخت رجعت پرور ہیں فرسودہ اور بے جان طرزوں سے وہ جونک کی طرح چپٹے ہوئے ہیں اور ادبِ عالم یا اپنے ہاں کے عوام سے اُن کا تعلق برائے نام ہے۔

ہندوستانی کی اُٹھان اور پھیلاؤ کے یہ معنی نہیں کہ وہ بنگالی، گجراتی، مرہٹی اور دکن کی دراوڑی زبانوں کے رواج اور فروغ میں سدِ راہ بنے۔ ان میں سے بعض تو ہندوستانی سے زیادہ بے زار اور علمی اعتبار سے زیادہ باخبر ہیں اپنے اپنے علاقوں میں وہ تعلیم اور دوسرے کاموں کے لیے سرکاری زبانیں تسلیم کی جائیں گی۔ صرف ان ہی کی وساطت سے عوام میں تہذیب اور تعلیم کی روشنی جلد پھیل سکتی ہے۔ کچھ لوگ تصور کرتے ہیں کہ انگریزی بھی ہندوستان کی قومی زبان ہو سکتی ہے۔ طبقۂ اعلیٰ کے مٹھی بھر عاملوں کا ذکر نہیں ہے ورنہ مجھے تو یہ تصور بالکل خیال معلوم ہوتا ہے۔ تعلیم عامہ اور تہذیب کے مسائل سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ صنعتی، علمی اور کاروباری امور میں اور خصوصاً بین الاقوامی تعلقات کے لیے رفتہ رفتہ انگریزی کا استعمال

بڑھتا جائے گا۔ ایک حد تک آج بھی یہی معاملہ ہے افکار و اشغال عالم سے باخبر رہنے کے لیے ہم میں سے بعض کو بیرونی زبانوں کا علم لازمی طور پر حاصل کرنا ہوگا۔ اور میں تو یہ چاہتا ہوں کہ ہماری یونیورسٹیاں انگریزی کے علاوہ فرینچ، جرمن، روسی، اسپینی اور اطالوی کی تعلیم کا بھی انتظام کریں۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ انگریزی سے کنارہ کشی اختیار کی جائے لیکن اگر دنیا کے متعلق صحیح توازن قائم کرنا ہے، تو محض انگریزی عینکوں سے کام نہ چلے گا۔ صرف ایک پہلو اور ایک نظریے پر ارتکاز کی وجہ سے ہماری ذہنیت بہت کچھ یک رُخی ہو چکی ہے اور ہمارے سخت سے سخت قوم پرست بھی اس کا اندازہ نہیں لگا سکتے کہ ہندوستان کے متعلق برطانوی نقطۂ نظر نے ان کے زاویۂ نگاہ کو کس قدر محدود اور مسخ کر دیا ہے۔

دوسری غیر زبانوں کی تحصیل کی ہم کتنی ہی ترغیب کیوں نہ دیں مگر بیرونی دنیا سے ہمارے واسطے کا سب سے اہم ذریعہ انگریزی زبان ہی ہوگی۔ ایسا ہونا بھی چاہیے۔ ایک مدت سے ہم انگریزی سیکھنے کا جتن کر رہے ہیں اور اس سعی میں ہمیں بڑی حد تک کامیابی بھی ہوتی ہے۔ سارے کئے دھرے پر پانی پھیرنے اور اس طویل تربیت سے فائدہ نہ اٹھانے کا خیال سراسر احمقانہ ہے۔ بلاشُبہ انگریزی دُنیا کی اہم اور مقبول زبان ہے اور وہ تیزی سے دوسری زبانوں سے آگے بڑھ رہی ہے اور وہ دُنیا میں بین الاقوامی بھرمار اور نشر واسکی کا ذریعہ ہوتی جاتی ہے۔ یہ دیکھنا کہ 'امریکن' اس کا منبر نہ چھین لے۔ اس لیے ہمیں انگریزی زبان کی اشاعت کرنا چاہیے۔ اس پر جتنا عبور حاصل کیا جائے۔ اچھا ہی ہے لیکن مجھے ہرگز پسند نہیں ہے کہ اس زبان کی نزاکتیں اور باریکیاں سمجھنے میں بہت زیادہ وقت اور ذہانت ضائع کی جائے۔ اکّے دُکّے آدمی ایسا کیا کریں مگر اسے ایک عام مقصد بنا دینے کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں پر فضول بار لادا جائے اور انہیں دوسرے کاموں میں ترقی حاصل کرنے سے روکا جائے۔

بنیادی انگریزی (BASIC ENGLISH) کی طرف اَب میں بہت توجہ کرنے لگا ہوں اور میری رائے یہ ہے کہ یہ غیر معمولی سہولت جو زبان میں پیدا کی گئی ہے اس کا مستقبل اُمید افزا ہے۔ بہتر تو یہ ہو کہ ہم بڑے پیمانے پر بنیادی انگریزی کی اشاعت شروع کر دیں اور معیاری انگریزی کو ماہروں اور شوقین طلبہ کے لیے چھوڑ دیں۔ میں ذاتی طور پر یہ پسند کروں گا کہ ہندوستانی دوسری غیر ملکی زبانوں اور انگریزی کے الفاظ کو اپنانے اور رواج دینے کی صلاحیت پیدا کرے۔ یہ ضروری بھی ہے کیونکہ ہمارے پاس جدید اصطلاحات نہیں ہیں اور سنسکرت، فارسی یا عربی سے غیر مانوس و ادق ترکیبیں وضع کرنے کے بدلے عام فہم الفاظ کو اختیار کر لینا زیادہ مناسب ہے۔ خالص زبان کے معتقد (PURIST) پردیسی الفاظ کے استعمال پر اعتراض کرتے ہیں مگر ان کی غلطی ہے کیونکہ ہماری زبان اس وقت مالا مال ہوگی جب کہ اس میں ایسا لوچ ہو کہ وہ دوسری زبانوں کے الفاظ اور خیالات کو اپنانے کی صلاحیت پیدا کرے۔

اپنی بہن کی شادی کے بعد میں اپنے پُرانے دوست اور ہم کار شیو پرشاد گپتا سے ملنے کے لیے بنارس گیا۔ وہ ڈیڑھ سال سے بیمار پڑے تھے۔ لکھنؤ جیل میں ان پر فالج گرا اور اب وہ بہت دھیرے دھیرے رُو بصحت ہو رہے تھے۔ قیام بنارس کے دوران ہندی کی ایک چھوٹی سی ادبی انجمن نے مجھے ایڈریس دیا اور اس موقع پر ان کے اراکان سے

میری گفتگو ہوئی۔ میں نے مشورہ دینے سے پہلے جتا دیا کہ ایسے معاملات پر جن کے متعلق میرا علم محدود ہے، ماہرانِ فن سے کہتے ہوئے مجھے تامل ہوتا ہے۔ میں نے ہندی کی پُرتکلف اور پیچیدہ عبارت آرائی پر تنقید کی جو شکل سنسکرت الفاظ سے بھری ہوتی ہے جس میں تصنع ہوتا ہے اور جو فرسودہ اسالیب کی نقل ہے۔ یہ طور عام ہے۔

میں نے یہ رائے دینے کی جرأت کی کہ اس درباری اسلوب کا تخاطب چند لوگوں سے ہو سکتا ہے اور اسے جلد چھوڑ دینا چاہیے۔ ہندی کے مصنفوں کو ارادتاً عوام کے لیے لکھنا چاہیے یعنی ایسی زبان میں جو عوام کی سمجھ میں آسکے۔ عوام کا تعلق زبان میں نئی روح پھونکے گا اور اسے اخلاص کا جوہر عطا کرے گا۔ عوام کے جذبات کی قوت مصنفوں پر بھی اثر ڈالے گی اور وہ زیادہ بہتر کام کرنے لگیں گے۔ میں نے یہ بھی کہا کہ اگر ہندی کے مصنف مغربی علم و ادب کی طرف زیادہ توجہ کریں تو انہیں بڑا فائدہ ہوگا۔ یورپین زبانوں کی اصل تصانیف اور جدید خیالات کی حامل کتابوں کے تراجم بہت سودمند ہوں گے۔ میں نے یہ بھی کہا کہ غالباً جدید بنگالی گجراتی اور مرہٹی زبانیں ان معاملات میں نئی ہندی سے کسی حد تک آگے ہیں اور اس امر میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ زمانہ حال میں بنگالی میں ہندی سے کہیں زیادہ تخلیقی کام ہوا ہے۔

ان معاملات پر ہماری بات چیت دوستانہ تھی۔ پھر میں وہاں سے چلا آیا۔ مجھے مطلق خیال نہ تھا کہ میری رائے اخباروں کو بھیج دی جائے گی۔ مگر کسی نے جو اس صحبت میں شریک تھا۔ اس گفتگو کی رپورٹ ہندی پریس میں اشاعت کے لیے بھیج دی۔

پھر تو ہندی اخباروں نے میرے خلاف بڑا واویلا مچایا۔ ہندی کو بنگالی گجراتی اور مرہٹی سے ہیٹا بتلانے کی وجہ سے مجھے خوب صلواتیں سنائی گئیں۔ مجھے جاہل بتایا گیا اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس معاملے میں میرا علم بہت محدود تھا۔ مجھ پر دباؤ ڈالنے کے لیے اور بھی سخت باتیں کہی گئیں۔ اس مباحثہ کے لیے میرے پاس وقت نہ تھا اور بعد میں مجھے معلوم ہوا کہ یہ شورش مہینوں جاری رہی حتیٰ کہ میں پھر جیل چلا گیا۔

اس واقعے سے مجھے ایک نئی بات معلوم ہوئی اور اس سے ہندی کے ادیبوں اور اخبار نویسوں کی غیر معمولی زود حسی کا راز کھل گیا اور یہ پتا چل گیا کہ ایک بہی خواہ کی تھوڑی سی مخلصانہ تنقید کو بھی وہ سننا گوارا نہیں کرتے۔ ظاہر ہے کہ اس کی وجہ اپنی پستی کا وہم تھا۔ یہ تو اکثر ہوا کہ مصنف اور نقاد باہم دست و گریباں ہو جاتے ہیں اور ایک دوسرے پر ذاتی بغض و حسد کا الزام لگاتے ہیں مگر ان کا (میرے معترضین کا) زاویہ نگاہ نہایت ہی تنگ، فرسودہ اور سرمایہ دارانہ تھا اور معلوم ہوتا تھا کہ مصنف اور اخبار نویس ایک دوسرے کے لیے اور ایک محدود دائرے کیلئے لکھتے ہیں اور عوام اور ان کے مفاد سے انہیں کوئی تعلق نہیں ہے جب کہ انہیں نیا اور وسیع میدان مل سکتا ہے، تو ان کا یہ طرزِ عمل قابلِ رحم ہے کیونکہ یہ صلاحیت کی بربادی کے سوا کچھ نہیں —— ہندی ادب کا ماضی شاندار ہے مگر وہ اپنی ماضی کے برتے ہمیشہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ مجھے یقین ہے کہ اس کا مستقبل روشن ہے اور ہندی اخبار نویس اس ملک کی قابل قدر طاقت ثابت ہوں گے لیکن اس وقت تک ان کی ترقی محال ہے۔ جب تک فرسودہ پابندیوں سے آزاد نہ ہو جائیں اور جرأت کر کے عوام کو اپنا مخاطب نہ بنائیں۔"

(پنڈت جی کی خود نوشت سوانح عمری کے ایک باب سے ماخوذ)

اُردو اور اہلِ زبان

معرکہ آرا : شیرِ پنجاب اور دوسرے اہلِ زبان

بعض دینی کتب میں درج ہے کہ طوفانِ نوح کے بعد بوجہ نابینا اور جہالت کے لوگوں کو ایک قسم کی ضد ہو گئی کہ دیکھیں سیلاب اور طوفان پھر اب کیسے تباہ کر سکتا ہے چنانچہ انہوں نے ایک سربفلک تعمیر بنائی جسے بابل کا مینار کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کو یہ سرکشی اور غرور پسند نہ آیا چنانچہ ان کی زبان یعنی بولی میں قدرت نے اختلاف ڈال دیا۔ ایک صبح جو وہ اُٹھے تو سب اپنے اڑھائی چاول الگ الگ پکاتے ہیں۔ ہر شخص اپنی زبان کو امتیازی اور افضل بتاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ طوفان تو جب آتا تب آتا۔ مینار بابل طاق پہ دھرا رہا اور وہ ساری قوم آپس میں کٹ مری۔ یہی کیفیت ہم کچھ عرصہ سے ان اصحاب کی دیکھ رہے ہیں جو اپنے آپ کو اردو کا واحد مالک اور مورث ہونے کا اعلان کرتے ہیں اور بضد ہیں کہ وہ اور بس وہی اہلِ زبان اور اردو کے علم ہیں۔ اُن کا یہ دعوےٰ واجب ہے یا ناواجب اور خاص خاص مشاہیرِ عالم اردو پر جو حملے ان کی طرف سے ہوتے ہیں وہ بجا ہیں یا بیجا اس سے مضمون ہذا میں بحث کی جائے گی۔ بھلا ایسے تنگ ظرف اور کم ہیں کبھی اردو کو ملک کی زبان بنانے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ بلکہ وہ تو بابل کے گمراہوں کی طرح آپس میں ہی کٹ کٹ کے مر رہے ہیں۔ اُنھوں نے یہ شیوہ شنیعہ اختیار کر لیا ہے کہ جو کوئی اُردو کا اچھا لکھنے والا اُٹھے اور وہ ان کی اصطلاح کے بموجب اہلِ زبان نہ ہو اسے گرانے کے درپے ہو جاتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں افسوس ہے کہ ہمیں ایک ناگوار فرض بھی ادا کرنا پڑے گا۔ یعنی دہلی اور لکھنؤ (یہی دو شہر مدعیان اُردو کے زعم میں اُردو کے مرکز کہے جاتے ہیں) کے جو بڑے استاد اُردو کے مانے جاتے ہیں یا مانے جا سکتے ہیں ان کے کلام کا موازنہ کرنا زبان اور استدلال کے اصول کے اعتبار سے۔ نیز ہم یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں گے اور واقعات مسلّمہ سے دکھائیں گے کہ دہلی اور لکھنؤ والے نہ تو اصل میں اُردو کے بانی تھے اور نہ ہی اس کو واقعی ترقی دینے والے۔ یہ بات دوسری ہے کہ ان کے گھروں میں حکومت تھی اور اِدھر اُدھر کے اہلِ کمال ان کے دروازے پر آکر اپنا گزارہ چلاتے اور ان کی تال پر گاتے۔ جو ناچ یہ نچاتے ناچتے۔ اس طرح سے دہلی اور لکھنؤ والوں کی حیثیت قاضی کے گھر کے چوہوں کی سیانپ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی مگر جو ہے یہی وہ کہ جونپور کے قاضی کے گھر ہوں۔

پنجاب اوّل سے ان لوگوں کی نظروں میں کھٹکتا رہا ہے۔ اور اُسے ہمیشہ حسد کی نگاہوں سے دیکھا جاتا رہا ہے۔ اب جو انہوں نے دیکھا کہ اُردو شاعری کے نئے سکول (جسے ہم بغرض سہولت نیچرل شاعری کہیں گے) کی بنا بھی پنجاب ہی میں رکھی گئی اور زندہ دلانِ پنجاب میدانِ سخن میں وہ جولانیاں دکھا رہے ہیں جس کی گرد کو بھی اہلِ زبان نہیں پہنچ سکتے تو اُن لوگوں نے بجائے اس کے کہ کلام کو کلام سے پست کرتے متعصبانہ تنقید کی آڑ لی اور ہٹ دھرمی پر کمر باندھی۔ مگر یاد رہے کہ جس طرح پنجاب فارسی کے باب میں ہندوستان کے دارالخلافوں کو شکست دے چکا ہے اسی طرح اردو میں بھی دے گا کیا

معنی دے رہا ہے۔ ہم آگے چل کر ثابت کریں گے کہ دہلی اور لکھنؤ کے لوگوں نے ترقی دینے کی بجائے اردو کو بگاڑا ہے۔

ہم یہ دعوے کرتے ہیں کہ اردو یا ہندوستانی[2] یا جو کچھ اس کا نام رکھو پنجاب میں پیدا ہوئی اور پنجابی اس کے بانی تھے۔ اس کا ثبوت بخوف طوالت مجمل طور پر ذیل میں دیا جاتا ہے۔

آزاد مرحوم آب حیات میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"اردو زبان اول لین دین نشست برخاست کی ضرورتوں کے لئے پیدا ہوگئی ہندوؤں کے ساتھ ہندی مسلمان جو اکثر ایرانیوں یا ترکستانیوں کی اولاد تھے ہندوستان کو وطن اور اس زبان کو اپنی زبان سمجھنے لگے۔"

ہم ان صورتوں کی واقعیت کو تسلیم کرتے ہیں مگر یہ جانتے ہوئے کہ یہ صورتیں پنجاب سے متعلق ہیں۔ دہلی یا شاہجہان آباد سے نہیں۔ اگر حالی مرحوم کا یہ کہنا تاریخی صداقت رکھتا ہے کہ ہندوستان میں پنجاب نے سب سے پہلے ع

"رکاب اسلام کی چومی ہے اس پر سر جھکایا ہے"

اور تاریخ ہند کا یہ واقعہ صحیح ہے کہ دہلی سے کم از کم دو سو برس پہلے پنجاب اسلام کی حکومت میں آیا تو ایرانیوں ترکستانیوں وغیرہ سے پہلے پہل پنجاب کو واسطہ پڑا نہ کہ دہلی شریف کو۔ علم زبان کا یہ ایک سادہ اصول ہے کہ جب دو مختلف زبانوں کے بولنے والے ملتے جلتے ہیں تو ایک تیسری نئی زبان پیدا ہو جاتی ہے ہم دہلی والوں سے سوال کرتے ہیں کہ اتنے برسوں تک پنجاب والے اور یہ غیر ملک والے آخر کس زبان میں باہم گفتگو کرتے رہے؟ ہم کہتے ہیں اس زبان میں جسے آپ اردو کہتے ہیں۔ پس اردو کا مولد پنجاب ہے نہ کہ شاہجہان آباد

مولانا آزاد نے اردو کا جزو اعظم برج بھاشا اور فارسی قرار دیا ہے۔ ہمیں ان سے اختلاف ہے۔ مولانا مرحوم برج بھاشا سے ناواقف تھے۔ ایسے ہی جیسے کہ پنجابی سے یہ دوسری بات ہے کہ انہوں نے اپنی 'آب حیات' میں ہندی اشعار اقتباس کئے ہیں اور وہ کتنی برس پنجاب میں رہے ہیں۔ یہ ایسی ہی بات ہے۔ جیسی یہ کہ حالی مرحوم انگریزی سے نابلد ہی مانے جائیں گے خواہ وہ اپنے دیوان کے مقدمہ شعر و شاعری میں ملٹن۔ بائرن اور شیکسپیئر پر کتنی ہی لمبی چوڑی تنقیدیں کیوں نہ لکھیں۔ جاننا چاہیے کہ اردو مرکب ہے 'سورسینی بھاشا' اور 'فارسی' سے[3] نہ کہ برج بھاشا اور فارسی سے۔ مولانا آزاد دہلی کے کسی ہندو کا کلام ایسا (یعنی زبان کے اعتبار سے ملا جلا) نہ دکھا سکے جیسا بابا نانک صاحب کا ہے سکھوں کے دوسرے گرو صاحبان کا کلام وہی نظام بھی اسی قبیل سے ہے۔ دہلی کے ہندو شاعر چند کا ذکر مولانا نے ضرور کیا ہے مگر اس کی نسبت دو چیدہ امور ان کی سمجھ میں نہ آئے ایک تو یہ کہ اس کا وہ زمانہ تھا جب

---

[1] ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ شاہجہان آباد۔ آگرہ یا لکھنؤ سے کوئی ایک مکمل اور جامع تصنیف فارسی کی اس حیثیت سے نہیں نکلی جسے دربار اعلیٰ میں جگہ دی جاتی اور نصاب تعلیمی ہونے کی قبولیت حاصل ہوتی۔ گویا امتیاز۔ یہ شرف بہار دانش اور مثنوی ظلمت کو ہی نصیب ہوا۔ ان دونوں کتابوں کے مصنف پنجابی تھے۔

[2] مصنف فرہنگ آصفیہ نے اپنی لغات کے ابتدائی حصہ کا نام جو انیسویں صدی عیسوی میں طبع ہوا تھا 'ہندوستانی اردو لغات' رکھا تھا۔ صرف ایک کتاب اس زبان کے علم لسان پر ہے اور اس کا نام 'ہندوستانی فیلولوجی' ہے۔ اس سے ثابت ہے کہ لفظ اردو کوئی مستقل اصطلاحی حیثیت نہیں رکھتا۔ اس جگہ غالب کا یہ شعر ذکر کے قابل ہے ؎

جو یہ کہے کہ ریختہ کیونکہ ہو رشک فارسی

[3] یعنی یہ اس کے جزو اعظم ہیں۔

پنجاب نے اُردو پیدا کر لی تھی اور دوسرے یہ کہ وہ برج بھاشا کا شاعر نہ تھا: دہلی والوں سے پیشتر پنجاب والوں کا فارسی میں سخن سنج ہونا فارسی تذکروں سے ثابت ہے۔ خدا جانے کتنے اور پنجابی فارسی میں ایسا ہی اچھا درک رکھتے ہوں گے جیسا دسویں گرو صاحب گرو گوبند سنگھ جی کو فارسی کی انشا اور شعر گوئی میں تھا۔ خود بابا نانک صاحب نے فارسی میں گوہر فشانی فرمائی ہے۔

ایک اور امر قابلِ غور یہ ہے کہ اگر اُردو دہلی میں پیدا ہو کر وہاں سے پنجاب میں آئی ہوتی تو ضرور تھا کہ وہ اپنی خصوصیات ساتھ لاتی مگر ایسا نہیں ہوا۔ اور پنجابی کی اُردو اہلِ زبان کی اردو سے الگ پہچانی جاتی ہے۔ بلکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ پنجابی خصوصیات مشاہیر شعرائے اُردو (اہلِ زبان) کے ہاں ہر کہیں نظر آتے ہیں۔ نمونہ کے طور پر کچھ یہاں لکھے جاتے ہیں۔

کہوں کیونکہ یک بارہ وہ جل گیا
کف خاک ہو خاک میں رَل گیا

میر تقی (مثنوی شعلہ عشق)

صیاد اب تو کر دے قفس سے ہمیں رہا
ظالم پھڑک پھڑک کے پر و بال گھس چلے
کافران آل محمدؐ پہ ستم کیا کیتا
ہائے تمنا نے اونہاں اوپر ظلم کیا کیتا

سودا

میر درد۔

. . . . نالی ہولی میں
. . . . گول ہولی میں

نظیر اکبر آبادی

بمصداق کل شیء یرجع الٰی اصلہ مولانا طباطبائی کے قول کے بموجب مرزا غالب کی زبان میں بھی ان کی پنجابی خادمہ نے چند خصوصیات پنجابی پیدا کر دیں اور بقول اہلِ زبان آزاد کی زبان میں تو بہت پنجابیت آگئی۔

علاوہ بریں اگر یہ امر من کل الوجوہ پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا کہ ابتدا میں وہ شخص اردو کا استاد نہیں مانا جا سکتا تھا جو پنجابی میں نہ کہہ سکتا ہو تو اس قدر ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ قدیم اساتذۂ اہلِ زبان کا جو کلام مہیا ہو سکتا ہے اس میں تھوڑا بہت پنجابی کلام ملتا ضرور ہے۔ مرزا صاحب ایک پنجابی نظم کو اس طرح شروع کرتے ہیں:۔

"پئی جو ستدا دے کتی یہ گل کہ قدوی جس کول جاندا ہے"

اس کے علاوہ ایک سارے کا سارا مرثیہ آپ نے پنجابی میں تصنیف فرمایا جو سے کا بند یوں شروع ہوتا ہے:۔

"کوکدی زینب پٹ کے سر نوں سادے چند کھپاواں
تجھ جیہا بھ پیر گنواں کرکس نوں دکھ ناداں"

حضرت بہادر شاہ نے بہت کچھ پنجابی زبان میں کہا تھا چونکہ اس وقت تک اعلیٰ شاعر وہی سمجھا جاتا تھا جو پنجابی میں بھی شعر کہہ سکتا

ہو۔ اور ادبی قواعد شاہ و گدا سب پر یکساں حاوی ہوتے ہیں۔ دو ادبی مروجہ ہیں دو نظمیں دیوان چہارم میں ملتی ہیں اور ایک دیوان سوم میں۔

یہاں ایک اور امر قابلِ اظہار ہے۔ مولوی سید احمد صاحب دہلوی نے ایک جگہ یہ دعویٰ کیا ہے کہ اُردو شاہی زبان تھی۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر اردو شاہی زبان اس اعتبار سے تھی کہ اُسے ایک بادشاہ یا کئی شاہانِ دہلی نے نج کی ضروریات میں استعمال کیا (شاہی دفاتر کی زبان تو وہ کبھی نہیں ہوئی) تو یہ فخر پنجابی کو بھی حاصل ہے جیسا کہ شہادت متذکرہ بالا سے واضح ہے۔

علاوہ ازیں بیشمار الفاظ پنجابی زبان کے اس وقت تک اُردو میں جوں کے توں مروج ہیں جبکہ برج بھاشا کا شاید ایک لفظ بھی اپنی اصلی حیثیت میں وہاں نہیں ملے گا۔

خان صاحب مولوی سید احمد صاحب اپنی بسیط لغات اُردو "فرہنگِ آصفیہ" کی جلد چہارم کے اخیر میں ایک نقشہ دیتے ہیں۔ اس میں لغات اُردو کا شمار اس طرح سے کرتے ہیں:۔

ہندی۔ پنجابی ۲۱۶۴۴ لفظ۔ اردو ۱۷۵۰۵ لفظ۔ عربی۔ معرب۔ ۷۵۸۴ لفظ۔
فارسی ۶۰۴۱۔ سنسکرت + ۵۵۴۔ وغیرہ وغیرہ + یہ اعداد صاف بتاتے ہیں کہ
ہندوستانی یا اردو پر پنجابی کتنی حاوی ہے + ہندی کا لفظ جو پنجابی کیساتھ ہے اسے
سورسینی بھاشا سمجھنا چاہئے جس میں کچھ تبدیلی ہو کر پنجابی بنی۔

ان امور واقعی کے رُو سے دلیل کرتے ہوئے ایک منصف مزاج اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اُردو زبان پنجاب میں پیدا ہوئی اور وہاں سے شاہجہان آباد پہنچی۔

اب رہی اردو کی شاعری۔ اس میں بھی فضیلت کی دستار دہلی کے سر نہیں بندھ سکتی۔ بلکہ یہ سہرا بھی پنجاب کے سر ہے۔ یہ تو ہمارے حضرات اہلِ زبان بھی مانتے ہیں کہ ولی گجراتی ان کی اُردو شاعری کا باوا آدم ہے۔ بہرحال بقول ان کے جنہوں نے اردو کو پیدا کیا۔ کمال کی معراج کو پہنچا یا ان میں سے کسی سکندر طالع کو یہ نصیب نہ ہوا کہ اسے اُردو کا پہلا شاعر مانا جاتا بلکہ وہ بقول ان کے ایک گجراتی ہے اور اس بزرگ کی زبان وہ ہے جو اُس زمانے میں پنجاب میں بولی جاتی تھی۔ آزاد مرحوم لکھتے تو لکھ گئے کہ ولی کے کلام میں بعض بعض الفاظ دکھنی بھی ہیں مگر ایسا ایک لفظ واحد کا بھی اُنہوں نے نشان نہیں دیا۔ بخلاف اس کے ہم کہتے ہیں کہ ولی کے کلام میں پنجابی لفظ بہت سے ملتے ہیں۔ چنانچہ اس غزل کی ردیف ہی پنجابی ہے ؎

"یہ تل تجھ مکھ کے کعبہ میں مجھے اسود حجر دِستا
زنخداں میں ترے مجھ چاہِ زمزم کا اثر دِستا"

دِستا صاف پنجابی مصدر ہے۔ حقیقت میں ولی خواہ وہ پنجابی گجرات کے رہنے والے ہوں یا دکھنی گجرات کے۔ اُردو کے اوّل شاعر نہ تھے بلکہ ان سے پیشتر کئی شاعر اُردو کے پنجاب میں ہو چکے تھے۔ سرہند کے ناصر علی اور ولی کا معرکہ آپ نے سُنا ہوگا جب انہوں نے دیکھا کہ ناصر علی سرہندی کے سامنے ان کی ہوا اس شاعری میں بندھنی محال ہے تو حسد کی آگ سے بھڑک اُٹھے اور اوچھے ہتھیاروں پر اُتر آئے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"اُچھل کر جا پڑے جوں مصرعِ برق
اگر مطلع لکھو ناصر علی کوں"

محمد پنجابی نے وہ مُنہ توڑ جواب دیا کہ حضرت کا حلیہ بگڑ گیا۔

"باعجازِ سخن گر اُڑ چلے وہ
وَلی ہرگز نہ پہنچے گا علی کوں"

ولی کا دیوان موجود ہے لیکن ناصر علی کا دیوان نہیں ملتا۔ اس سے جو چاہو کہہ لو۔ ہم کو ایک بہت معتبر بزرگ کی زبانی معلوم ہوا کہ ولی ہندوستانی میں تو نے پھوٹے شعر ضرور کہہ لیا کرتے تھے لیکن یہ دیوان ان کا کہا ہوا نہیں بلکہ ناصر علی سرہندی کا ہے۔ ولی نے چند شہدوں کے ذریعہ سے ناصر علی کا دیوان اُڑوایا اور خود مالک بن بیٹھے۔

ایک صاحب کو میں نے ولی کا دیوان معروف دکھایا وہ نہایت تعجب سے کہنے لگے کہ "تم اسے ایک دکھنی کی چار سو برس کی زبان بتاتے ہو۔ میں نہ مانوں گا جالندھر میں ایک معزز اور معمر رئیس ہیں میاں باگے خاں۔ وہ یہی زبان بولتے ہیں جو ولی کے ہاں منظوم ہے اور وہ کبھی ستلج کے پار تک نہیں گئے"۔ یہ مزید شہادت ہے اس امر کی کہ ابتدائی اردو شاعری کی زبان پنجابی تھی۔ الغرض کوئی صحیح دماغ اور بے تعصب آدمی اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہیں کر سکتا کہ اُردو پنجاب میں پیدا ہوئی اور ابتدائی شاعر اس زبان کے پنجابی تھے۔

اب اُردو کے مرکز کا سوال آتا ہے۔ آؤ دیکھیں آیا دہلی اردو کا مُسلّمہ مرکز ہے یا نہیں۔ 'چہار درویش' 'فسانۂ عجائب' اور 'سرورش سخن' سے جو بحث پیدا ہوئی اس کا بیّن ثبوت ہے کہ اُس زمانہ میں دہلی اُردو دنیا کا مرکز نہ تھی۔ آزاد خود لکھ گئے ہیں کہ لکھنؤ دہلی کی قید سے آزاد ہو گیا۔ یہی حال آگرہ اور عظیم آباد کا ہے۔ آگرہ ذرا تامل کے بعد اس گھوڑ دوڑ میں شریک ہوا مگر اس نے دہلی اور لکھنؤ دونوں کو دھتا بتائی۔ اور لکھنؤ والے تو کھلے بندوں کہتے ہیں کہ دہلی والے اُردو کیا جانیں۔ ابتدا میں قحط الرجال کی وجہ سے ضرور وہ خواہ مخواہ مردِ آدمی بن بیٹھے تھے لیکن لکھنؤ نے دہلی کو پیچھے ہٹا دیا:

"دعوئے زباں کا لکھنؤ والوں کے سامنے
اظہار بوئے مشک غزالوں کے سامنے"

دہلی والے یہ فرماتے ہیں:۔

"اُردو ہے جس کا نام ہمیں جانتے ہیں داغ
سارے جہاں میں دھوم ہماری زباں کی ہے"

نسیم دہلوی نے کہا:۔

"نسیم دہلوی ہم موجدِ بابِ فصاحت ہیں
کوئی اردو کو کیا سمجھے گا جیسا ہم سمجھتے ہیں"

داغ مرحوم کے اسی دیوان میں ایک شعر یہ واقع ہوا ہے:

"اُف رے جلوہ کہ نہیں اونگہ شوق میں ہے
بَل بے پردہ کہ وہ ہے اور دلِ حیراں میں نہیں"

واقعی اس بَل بے والی زبان کو آپ ہی جانتے اور سمجھتے ہیں۔ ہم کو اس سے خدا دُور ہی رکھے۔ ہم یہ اصول فلسفہ کا پیش کرتے ہیں کہ ایک امر کے نفی و اثبات کی کوشش یعنی اس پر بحث جاری رہنا اِس کا قطعی ثبوت ہے کہ وہ امر مسلّم اور مصدقہ نہیں۔ اہلِ زبان ذرا غور سے دیکھیں کہ محاکمہ مرکز اُردو جو مولوی سید احمد صاحب دہلوی نے ۱۹۱۱ء میں لکھا اور شائع کیا ہے۔ کیا دنیا کو اس نتیجہ پر نہیں پہنچاتا کہ اردو کا مرکز کم سے کم اب سے سات سال قبل معرضِ بحث میں تھا۔ ہاں اس سات سال کی قلیل مدت میں جمنا یا گومتی کے کناروں پر کوئی تازہ وحی نازل ہوئی ہو تو دوسری بات ہے ورنہ یہ کہنا سراسر صداقت پر مبنی ہے کہ اِس وقت تک اہلِ زبان اس کا تصفیہ نہ فرما سکے کہ اُردو کا مرکز کہاں ہے۔ ہمارے خیال میں بیربر کی چال چلتے تو بہتر ہوتا۔ روایت ہے کہ دربار اکبری میں ایک دفعہ یہ سوال درپیش ہوا کہ زمین کا مرکز کہاں ہے لوگوں نے اٹکل پچو باتیں بنائیں آخر بیربر سے پوچھا گیا۔ انہوں نے جواب دیا کہ بس یہی مرکز سطح زمین کا ہے جہاں ہم اس وقت بیٹھے ہیں۔ ہر سمت کو پیمائش کرتے چلے جاؤ یکساں فاصلہ حدِ ارض تک پاؤ گے۔ مگر اُس وقت تو یہ فقرہ چل گیا لیکن آج بیسویں صدی میں ایسا فقرہ نہیں چل سکتا کیونکہ ہر مہذب گورنمنٹ کا سروے ڈیپارٹمنٹ موجود ہے۔ المختصر اردو دُنیا اب تک یہ قرار نہ دے سکی کہ اردو کا مرکز کون سا ہے اور نہ دے سکتی تھی۔ کیونکہ دعویداروں کا دعوٰی بلا ثبوت اور جھوٹا تھا۔ مرکزِ اُردو کا نہ دہلی تھی نہ لکھنؤ بلکہ پنجاب۔ اس لئے خلقت جھوٹے اِدّعا کو کیسے تسلیم کر لیتی۔

ایک اصول مسلّمہ یہ بھی ہے کہ ٹکسال سے کبھی سکہ قلب نہیں نکلتا۔ سونے، چاندی، تانبے یا نکل کی مقدار ٹکسال میں مقررہ نسبت سے بیش و کم ہرگز نہیں ہوتی ہاں قلب ساز ٹکسال کے باہر بیٹھ کر کھوٹے سکے بناتے ہیں اور انہیں رواج دیتے ہیں۔ یہی حال زبان کی ٹکسال اور زبان کے قلب سازوں کا ہوا۔ چونکہ پنجاب اردو کی ٹکسال تھا لہٰذا پنجاب سے اردو کا سکہ قلب نہیں نکلا بلکہ دہلی لکھنؤ وغیرہ سے ایسے سکے نکلے۔ ان بڑے قلب سازوں میں میر جعفر زٹلی۔ رنگین۔ جانؔ صاحب۔ چرکینؔ وغیرہ ہیں جن کے تعلق کا شرف پنجاب کو نہیں بلکہ دہلی و لکھنؤ اور ان کا دم بھرنے والے مقامات کو حاصل ہے۔

"تاریخ شاہد ہے کہ دہلی اور لکھنؤ جن ناموں پر ہوتڑے کا شور مچاتے ہیں اور معاذ اللہ انہیں انبیاؑ اولیاؒ کے اسمائے گرامی کے ساتھ منتھی کرتے ہیں وہ اصل میں نہ دہلی کے تھے نہ لکھنؤ کے۔ میرؔ اور غالبؔ اکبر آبادی تھے۔ انشاؔ عظیم آبادی۔ ناسخؔ پنجابی تھے۔ اور نسیمؔ لکھنوی کشمیری مصحفیؔ نہ دہلی کے تھے نہ لکھنؤ کے اور لکھنؤ کے اکثر مشاہیر میں فیض آباد اور باندہ وغیرہ سے تعلق رکھنے والے تھے۔ دہلی یا لکھنؤ نے کوئی بڑا اجگت استاد اردو کا پیدا ہی نہیں کیا۔

علاوہ بریں ٹکسال میں یہ بھی ہوتا ہے کہ جگہ جگہ سے اجناس خام وہاں آتی ہیں۔ ٹکسال میں صاف ہوتی ہیں پگھلتی ہیں ڈھلتی ہیں جلا پاتی ہیں اور سکہ رائج الوقت کا چلن حاصل کرتی ہیں یہی حال اُردو کے مصنفین کا پنجاب میں ہوا۔ بہت پُرانے زمانہ کی باتیں قیل و قال کا موجب ہوں گی ہم اس تیس چالیس برس کا حال لکھتے ہیں۔ آزادؔ۔ حالیؔ۔ ادیبؔ۔ ارشدؔ۔ خاورؔ۔ مولوی سید احمد غنی نول کشور

ماتے پیارے لعل۔ ماسٹر درگا پرشاد۔ مولوی کریم الدین۔ منشی ہرسکھ رائے وغیرہ خام دھاتوں کی طرح اس ٹکسال میں آئے اور یہاں سے اشرفی۔ روپیہ۔ پیسہ وغیرہ بن کر نکلے اگر پنجاب اردو کی ٹکسال نہ ہوتا تو ایسا ہرگز نہ ہوتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ صوبہ کا دارالخلافہ ہونے کی وجہ سے یہ سب لوگ یہاں بھی آئے تھے تو ہم کہیں گے کہ لکھنؤ اودھ کا۔ آگرہ اضلاع آگرہ کا اور الہ آباد صوبۂ متحدہ کا دارالحکومت زیادہ تر مدت سے چلے آتے ہیں۔ اسی طرح رام پور اور حیدر آباد ہمیشہ سے اہل زبان کا ملجا و ماویٰ رہتے آئے ہیں نئی نثر اور نئی نظم کی بنیاد وہاں کیوں نہ پڑ سکی۔ مگر ایسا ہوتا کیسے۔ پنجاب اردو کا مولد و منشا تھا اس لئے پنجاب ہی میں اردو کا نیا جنم بھی ہونا تھا یہ اصحاب جن کے نام نامی ابھی گنائے گئے ہیں ان میں سے اکثر طلب سکتے رہتے مگر اس ٹکسال کے فائدے مستفید نہ ہوتے۔ دہلی۔ لکھنؤ کی تو یہ بات ہے کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا، بھان متی نے کنبہ جوڑا۔ لوگ اِدھر اُدھر سے بن بناکر وہاں جاتے اور اس مقام کی عزت بڑھاتے جس طرح عظیم آباد کے انشا نے قدیم زمانے میں اور تبت کے زآسخ نے حال کے گزشتہ زمانے میں دہلی اور لکھنؤ کا ناطقہ بند کر دیا تھا۔ اسی طرح آجکل اقبال۔ نیرنگ۔ حسرت۔ ناظر اور محروم وغیرہ نے دہلی و لکھنؤ کو پرے بٹھا رکھا ہے۔ دہلی اور لکھنؤ والے کسی معرکہ میں باہر والوں سے دو ہی نہ آسکے۔ وجہ یہ کہ ان شہروں میں سے کوئی اردو کی ٹکسال نہ تھا۔ "تو تو" اور "ہی ہی" کے سوا انہیں آتا ہی کیا تھا۔

اس اہل زبان طبقہ میں ایک بات یہ بھی ہے کہ کسی باہر والے خاص کر پنجابی کو جہاں بڑھتے دیکھا بس آگ ہی تو لگ جاتی ہے۔ اور اس کی تنقید جا و بیجا تو کیا تحقیر و تضحیک پر اتر آتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ لکھنؤ والے ناسخ۔ آتش۔ ہجر۔ رشک۔ صبا۔ وزیر۔ قلق۔ امانت۔ اسیر۔ امیر۔ جلال اور جلیل وغیرہ کے کلام کو تنقید کی چھلنی میں کیوں نہیں چھانتے۔ اسی طرح دہلی والے ذوق۔ مومن۔ غالب۔ داغ۔ سالک۔ مجروح۔ بیخود۔ سائل۔ شاعر اور کیفی وغیرہ کے کلام کو تنقید کی کسوٹی پر کیوں نہیں کستے۔ مگر وہ ایسا کریں تو کس منہ سے کریں دہلی اور لکھنؤ کے یہ اصحاب جن کے نام اوپر لکھے ہیں اور مشل انہا کا کلام عیوب شاعری اور نقائص زبان سے بھرا ہوا ہے۔ جو آدمی شیشے کے مکان میں رہے اُسے دوسروں کے گھروں پر پتھر پھینکنے نہ چاہئیں۔ خیر اگر وہ اس فرض میں قاصر رہے تو ہمارا ارادہ ہے کہ آئندہ نمبر سے مشاہیر شعرائے دہلی و لکھنؤ کے کلام پر ریویو کریں گے۔ اس کے بعد پنجابی شعرا کے کلام پر تنقیدی نظر ڈالیں گے اور ثابت کریں گے کہ پنجاب کی اردو شاعری دہلی اور لکھنؤ کی اردو شاعری سے افضل اور اعلیٰ ہے۔

اہل زبان ناظرین سے ہماری بہ سماجت التجا ہے کہ بصورت اختلاف رائے ثقاہت اور متانت کو ہاتھ سے نہ دیں اور اپنے بزرگوں مثل میر جعفر زٹلی اور جان صاحب کے ترکہ کا صرف نہ فرمائیں۔ علمی مباحث میں پھکڑ اور فحش گوئی سے کام لینا بعض اہل زبان نے اپنا شیوہ بنا لیا ہے۔ گالی گلوچ اور پھبتی ان کے مناظرہ کے ہتھیار ہیں۔ ہم بڑی خوشی سے سنیں گے اگر دلیل کے جواب میں دلیل اور واقعہ کے بدلے واقعہ پیش کیا جائے۔

ہمارے خیال میں دہلی اور لکھنؤ میں مولوی سید احمد مولف فرہنگ آصفیہ سے بڑھ کر اردو زبان کی تحقیق کسی کو حاصل نہیں۔

مگر دیکھنا یہ ہے کہ وہ خود کیسی زبان لکھتے ہیں۔ اگرچہ انہوں نے شاعری کے میدان میں بھی قدم مارا ہے لیکن وہ شاعر مانے نہیں جاتے۔ اس لئے نثر کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ہم یہاں ان کی تازہ ترین تصنیف محاکمہ مرکز اُردو میں سے چند فقرے لے کر اُن پر تنقید کریں گے۔

صفحہ ا۔ "ہر ایک شہر کی بولی اپنے شہر سے ایک مخصوص خصوصیت رکھتی ہے۔" کوئی بتلائے کہ یہ مخصوص خصوصیت کیا جانور ہے۔ کیا عام خصوصیت بھی ہوا کرتی ہے۔ خصوصیت کی یہ صفت غالباً "شب لیلۃ القدر کی رات" کو سوجھی ہوگی۔

صفحہ ۴۔ "یہ بات بالاتفاق مانی ہوئی اور تسلیم شدہ ہے۔" اب کوئی پوچھے کہ حضرت "مانی ہوئی" کے ساتھ "تسلیم شدہ" لکھنے کی کیا ضرورت تھی۔ دونوں فقرے بالکل ہم معنی ہیں۔ پھر اس تکرار سے حاصل محض طول کلام یا شاید یہ مطلب ہو کہ ہم اُردو لکھتے لکھتے اُردو کی فارسی بنا سکتے ہیں۔ غرض اہل زبان کے نکات اہل زبان ہی سمجھ سکتے ہیں۔

صفحہ ۶۔ "دہلی شاہجہان آباد کے سوا دوسرا کوئی سا شہر ٹکسال اور مرکز اُردو قرار نہیں پا سکتا۔" اس کی ترکیب نحوی سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ "دہلی شاہجہان آباد" میں کیا تعلق ہے۔ کیونکہ آگے دو لفظ بتوسل حرف عطف استعمال کئے ہیں۔ یعنی "ٹکسال اور مرکز اُردو" اس لئے گمان ہو سکتا ہے کہ دہلی اور شاہجہان آباد دو مختلف شہر ہیں۔ جن میں سے ایک اُردو کی ٹکسال ہے اور دوسرا اُردو کا مرکز۔ مگر اس میں مولوی صاحب کا اجتہاد کوئی نہ مانے گا کیونکہ یہ دہلی اور شاہجہان آباد ایک ہی شہر ہے۔ لوگ پرانی دلی کے شہر کو "پُرانی دہلی" کہتے ہیں۔ پھر اہل زبان سے یہ دریافت کرنا ہے کہ آیا وہ "کوئی سا" کو صحیح مانتے ہیں اور صحیح تسلیم کرتے ہیں (یہ تکرار مولوی صاحب کی ٹھیٹھ ٹکسالی اُردو ہے)

"زبان پر پُورا قابو اور اس کی حرکات و سکنات" ہم نہیں جان سکتے ہیں کہ زبان کی حرکات و سکنات کیا ہوتی ہیں مولوی صاحب یا کوئی اہل زبان فرمائیں۔

صفحہ ۸۔ ۹ "اسی طرح لکھنؤ پر بھی مُنہ آیا جاتا ہے۔" یہ فعل مجہول ہے تو فعل لازم سے کیسے بنا۔ اگر "سکنا" کا مطلب لیا جائے تو معنی منبط۔ آخر یہ ہے کیا صیغہ۔ ذرا ترکیب صرفی فرمائیے۔

صفحہ ۱۶ "بڑے بڑے اہل کمالوں کو فراہم کیا۔" ذرا ان اہل کمالوں کو دیکھیے گا۔ بس اور کیا کہا جائے۔ یہ ہے ٹکسالی زبان اور فصاحت۔ جی ہاں دِلی کا تخفر دِلی کی زبان اگر وہ تخفریہ اور ایسی ہی زبان ہے تو حضرت اسے اپنے اہل زبانوں کے لیے اٹھا رکھئے ہمیں اپنی پنجابی اُردو ہی بھلی۔ جس ترکیب فارسی میں اضافت واقع ہو اس کی جمع ہندی طریق پر نہیں بن سکتی۔ صاحبدل کی جمع صاحبدلوں ٹھیک۔ لیکن اہل دل کی جمع اہل دلوں غلط اور سراسر غلط۔ مگر ان اہل زبانوں کو کون کہے۔ کوئی پنجابی اگر ایسی ہی ٹکسالی جمع لکھ جاتا تو دِلی سے لکھنؤ تک ایک قیامت بپا ہو جاتی کہ خون کر دیا۔ زبان کا خون کر دیا۔ خدا ان جاہلوں کو غارت کرے۔ مولوی صاحب یوں تحریر فرمایئے "وہ بڑے بڑے اہل کمال فراہم کئے۔" یہ پنجابی اصلاح۔ معاف فرمائیے گا۔

صفحہ ۱۷، "تمام دکن و اہل جوہر کا دل شاد اور اُن کا گھر خوشی و خرمی سے آباد کر دیا۔" جناب یہاں پھر آپ "اہل کمالوں" کی سی زبان لکھ گئے۔ حضرت والا۔ گوش ہوش سے سنئے اور یاد رکھیے کہ واؤ عطف دو فارسی الفاظ کے درمیان ہی مستعمل ہو سکتی ہے یعنی معطوف علیہ اور معطوف دونوں فارسی ہونے چاہئیں یہ نہیں کہ دونوں ہندی یا ایک ہندی اور ایک فارسی۔ مگر جب آپ کے خدائے سخن

مرزا غالب بقول آپ کے واؤ عاطفہ کی خصوصیت نہ سمجھ سکے تو آپ کا کیا قصور۔

غالب: زبانِ میر اور مرزا کہاں ہے
مگر ہاں پُربیوں میں خوش بیاں ہے (محاکمہ صفحہ ۹)

یہاں بیساختہ زبان سے نکلتا ہے جو کفر از کعبہ برخیزد۔ یا ہماری رائے میں اس مصرعہ کو اب اس طرح بدل دینا چاہیے۔

"چو لفظ از دہلی برخیزد کجا ماند زباندانی"

اس دو تین ورق کے رسالہ میں یہ انگریزی الفاظ ہماری نظر میں آئے۔ سیکن۔ ہیڈر۔ گرامر۔ پبلک۔ ڈیڈ لینگویج۔ لیڈروں۔ پارٹی فیلنگ۔ فیشن۔ پاس آپ منر۔ شورٹ ہینڈ۔ ناظرین تمکین ذرا غور کیجئے کہ جو شخص زبان اُردو کی ایک اہم ادبی تنقیح پر بحث کر رہا ہو اور اتنے مفرد اور مرکب انگریزی الفاظ بلکہ فقرے بھی بلا تکلیف اور بلا ضرورت صحیح استعمال کر جائے۔ وہ اُردو کا کس درجہ ماہر اور اس کے انشاء پر کتنا قادر ہوگا۔ مگر حضرت یہ "اہل زبانوں" اور "اہلِ کمالوں" کی زبان ہے۔ ان کو نام رکھنا ثوابِ آخرت سے محروم ہونا ہے۔ قرآن احمد پاک کی خاطر سے عربی زبان میں نازل ہوا یا کسی اور وجہ سے لیکن اس اُردو میں جسے آپ دہلی کی زبان اور دہلی کا تحفہ کہتے ہیں ہرگز نہ اُترتا اور اس پر یہ وضاحت کہ فرماتے ہیں:

احمدِ پاک کی خاطر تھی خدا کو منظور
ورنہ قرآن اُترتا بزبانِ دہلی (فغانِ دہلی)

ذرا اس "بزبان دہلی" کی ترکیب کی بھی تعریف کیجیے گا۔

اس تنقید کو اب ہم بخوفِ طوالت ختم کرتے ہیں۔ ورنہ اس رسالہ سے کہیں ضخیم کتاب اس کی اغلاط کی تصحیح میں لکھی جا سکتی ہے۔

اس محاکمہ میں ایک جگہ آیا ہے "ایک زمانہ میں یہی شاہی زبان تھی"۔ یہاں تو مولوی صاحب نے غلط بیانی کی حد کر دی۔ شاہی زبان اس زبان کو کہتے ہیں کہ جس زبان میں سلطنت کا کاروبار چلے۔ حضرت ابوظفر خلد آشیاں کے عہد تک قلعے کے تمام دفتر فارسی میں تھے۔ جو خریطے گورنمنٹ حکام ایسٹ انڈیا کمپنی کے نام جاتے تھے۔ سب فارسی میں ہوتے تھے۔ غرضکہ تمام پروانے۔ احکام اور شقے وغیرہ فارسی میں لکھے جاتے تھے۔ ۱۸۵۷ء تک یہی عملدرآمد رہا۔ بلکہ برٹش گورنمنٹ نے بھی اوّل اوّل سرکاری زبان فارسی ہی رکھی اُردو اگر شاہی یا سرکاری زبان بنی تو غدر کے بعد انگریزی گورنمنٹ نے اس کو یہ شرف بخشا۔

ایک امر میں ہم مولوی صاحب کے از حد ممنون ہیں تنقیدی نظر ڈالنے کے لئے خدا جانے کتنی الماریاں دیوانوں اور کلیات کی ٹٹولنی پڑی ہیں۔ پھر اُن کا انتخاب کرنا ایک جوئے ثقیل تھا۔ اس پر بھی ممکن تھا کہ کوئی یہ کہہ اٹھتا کہ فلاں شعر جس پر آپ معترض ہیں شاعر کے بچپن کے زمانہ کا ہے۔ مگر جناب مولانا نے یہ مشکل حل کر دی۔ آپ کے رسالہ مذکورہ میں صفحہ ۶ سے صفحہ ۸ تک "اشعار ان لوگوں کے ہیں۔ جنہیں زبان پر پورا پورا قابو اور اس کی حرکات و سکنات پر بدرجہ اتم عبور حاصل ہے"۔ یہ الفاظ خاص مولوی صاحب کے ہیں۔ ہم بہت افسوس سے کہتے ہیں کہ تقریباً یہ تمام اشعار ان لوگوں کے معلوم ہوتے ہیں۔ جنہیں زبان کی صحت سے کوئی سروکار ہی نہ تھا۔ اگر دہلی کا یہی تمغہ ہے تو خدا را اسے پنجاب سے بدر کرو۔ کہیں پنجابیوں کی زبان بھی نہ بگڑ جائے۔ ناظرین گھبرائیں نہیں

ذرا توجہ سے سنتے جائیں اور طبع سلیم کو کام میں لائیں:

غنچۂ ناشگفتہ کو دور سے مت دکھا کہ یوں
بوسہ کو پوچھتا ہوں میں منہ سے مجھے بتا کہ یوں

۱۔ مت زنانی بولی ہے۔

۲۔ یوں، بمعنی ہے یعنی غلط معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یوں کے معنی ہیں "اس طرح سے"۔

۳۔ "پوچھتا ہوں" سے شاعر کا کیا مطلب ہے۔ کیا یہ ہے کہ میں دریافت کرتا ہوں کہ آپ کیا بوسہ دیں گے۔ خوب! معشوق کی ملاقات نہ ہوئی وا لسلائے کی قانونی کونسل ہوگئی۔ اس شعر کا مطلب یہ ہو سکتا ہے:- میں بوسہ کو پوچھتا ہوں تو مجھے منہ سے بتا کہ یوں۔ ناشگفتہ غنچہ کو دور سے مت دکھا کہ یوں۔ اب ابہام واقع ہوتا ہے کہ پوچھنے والا آیا بوسہ مانگتا ہے۔ یا کہ بوسہ کی ماہیت سے آگاہی چاہتا ہے۔ بہرحال یہ شعر زبان کے اعتبار سے کئی غلطیاں رکھتا ہے اور معنی کے اعتبار سے لغو ہے۔ ہاں ندرت اور تبادرے میں کچھ معنی نکل آئیں تو لکھنؤ جائیے۔ اور کان لگا بندہ سے ہدایت لیجئے:

سر بوقت ذبح اپنا اُس کے زیر پائے ہے
یہ نصیب اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے

۱۔ "اپنا" معرض تعقید میں ہے۔ نمونہ کے طور پر جو شعر پیش کیا جائے اس میں یہ عیب خفیف بھی نہ ہونا چاہیے۔ (۲) مولوی صاحب نے یہ نہ سوچا کہ اگر کسی سادہ دل کو خدانخواستہ یہ شعر پسند ہی آگیا۔ اور اس نے دیوان ذوق اٹھا کر اس میں سے یہ غزل نکالکر پڑھی تو وہ کس کا سر پیٹے گا۔ وہاں تو خاقانی ہند علیہ الرحمۃ "جائے ہے"۔ "پائے ہے" کے ساتھ "کھلائے ہے" اور "پہنچائے ہے" کا تصفیہ کرتے ہیں اور اس قسم کا تصفیہ سخت ناجائز ہے۔ اس شعر میں اس کے سوا اور کوئی بات نہیں کہ ذبح۔ اللہ اکبر اور لوٹنے میں رعایت ہے۔ یہ بہت خفیف بات ہے جس پر مبتدیوں کی ہی نظر جاتی ہے۔ مگر یہ شہر تقابل زبانوں کا مرکز ہے۔ یہاں اگر کسی کی زبان سے بھولے سے دو مصرعے موزوں ہو جائیں تو ٹکسالئے قلعۂ معلےٰ کی "صفیلوں"[1] پر چڑھ کر اس زور سے واہ واہ کے نعرے بلند کریں کہ عرش بریں تک گونج اُٹھے۔

گل پھینکے ہے اوروں کی طرف بلکہ ثمر بھی
اے خانہ بر انداز چمن کچھ تو اِدھر بھی

"پھینکے ہے"۔ "دیکھے ہے"۔ "آئے ہے"۔ "جائے ہے"۔ ایک صدی سے سننے میں آئے ہے کہ متروک ہے مگر خدا جانے کیا بات ہے کہ اہل زبانوں نے ابھی تک اس ترکیب کو چھٹی نہیں دی ہم آگے چل کر ثابت کریں گے کہ اہل زبان آج تک یہ ترکیبیں استعمال کر رہے ہیں مگر یہاں صرف اتنا ہی کہیں گے کہ جو شعر نمونۃً پیش کئے جائیں وہ تو ایسے سقم سے پاک ہوں۔ یہ ٹکسال کا نمونہ

---

[1] صفیلوں؟ مدیر

دیکھئے کہ سب سے پہلے چھوٹے سکّے ہی دکھائے جاتے ہیں۔ اسے کہتے ہیں ڈھٹائی ؎

کیوں دلِ زار محبت کا نتیجہ دیکھا
درد فرقت کا کوئی پوچھنے والا دیکھا

اس مطلع پر ایطائے جلی[1] کا نقص عاید ہے اور پھر "نتیجہ" (مولوی صاحب نے نہ معلوم کس مصلحت کو مدِّنظر رکھ کر "تیکھا" کے تحت میں "نتیجہ" بھی احتیاطاً لکھ دیا ہے) کو "والا" کے ساتھ قافیہ کرنا بھی کچھ کہتا ہے۔ درد کو کوئی پوچھنے نہیں جاتا[2] بلکہ دردمند یا مریض کو پوچھتے ہیں ؎

کیا کہیں! خاک کہیں! عشوہ گروں نے مارا
جان کر سیدھا سا بیچارہ مسلماں ہم کو

۱۔ مصرعہ اولیٰ میں سخت ذم کا پہلو نکلتا ہے۔ مصرعہ کا مصرعہ پڑھ کر پتہ نہیں چلتا کہ کیا مارا اور جبکہ راوی کو روایت کی توضیح میں از حد تکلف یا گو مگو ہے۔ کیونکہ کہتا ہے "کیا کہیں! خاک کہیں!" اس سے سامع کا شبہ تیقّن کے درجہ پر پہنچ جاتا ہے کہ عشوہ گروں نے ضرور ہی بھدی ہولی جو کہنے والا کہہ ہی نہیں سکتا کہ کیا مارا اور اس کا ذہن خواہ مخواہ مکروہ الفاظ کی طرف جاتا ہے کہ شاید یہ مارا ہو۔ وہ مارا ہو۔ اب وہ اسی حیص بیص کو چھوڑ کر دوسرا مصرعہ جو پڑھنا شروع کرتا ہے تو یک نہ شد دو شد کا نعرہ بے تحاشا اس کی زبان سے نکل جاتا ہے۔ "جانکر سیدھا سا" بھی اپنی جگہ پر خوب واقع ہوا ہے۔ آخر کا رابعد خرابی بصرہ شعر کے بالکل اخیر میں جا کر کہیں پتہ چلتا ہے کہ عشوہ گروں نے "ہم کو" مارا چلو چھٹی ہوئی۔ جان بچی لاکھوں پائے۔ بارے شاعر کو ہی مارا۔ شہر پر تو کوئی بم نہیں مارا۔ مگر ٹھہریئے یہ آپ کا "مسلماں" بھی بہت ٹیڑھا واقع ہوا ہے۔ بلا اضافت نون کا غُنّہ لانا غلط ہے۔ آپ اس کا اعلان کریں۔ آپ فرمائیں گے پھر مصرعہ وزن سے گر جائے گا۔ ہم عرض کرتے ہیں کہ پھر ایسی ٹٹو کو اصطبل میں ہی رہنے دیا ہوتا۔ آپ اُسے گھوڑوں کی نمائش میں لائے ہی کیوں۔ مگر بیچارے کیا کرتے۔ اہلِ زبانوں کے پاس اور دھرا ہی کیا تھا جسے دکھاتے۔ کانا ٹٹو۔ مُنہ ٹھونفر۔

رہو گے دل میں آنکھوں سے نہاں ہو
بھلا! بچ کر! رہو جاتے کہاں ہو

شعر کا مضمون شاعر کے ذہن میں یہ ہوگا۔ دیکھیں تو آنکھوں سے نہاں ہو کر دل میں کیسے رہو گے۔ تم ہماری آنکھوں سے بچ کر نہیں رہ سکتے۔ کہاں جاتے ہو ذرا ٹھہرو اور آزمالو۔ مگر چونکہ شاعر کو زبان پر قدرت نہ تھی۔ وہ نظم پر حاوی نہ تھا۔ اور آپ یاد رکھئے کہ اہل زبانوں میں یہ عیوب نہیں ہوا کرتے۔ لہٰذا یہ ٹرا ترّا شعر کہدیا۔ اس شعر میں چند موٹے نقص ہیں۔ اوّل تو یہ کہ ہو ہو کر کی جگہ آیا ہے۔ جو مدت سے خلاف محاورہ قرار دیا جا چکا ہے۔ دوسرے یہ کہ بھلا بالکل بھرتی ہے۔ محض برائے وزن شعر۔ مولوی صاحب نے علامت استفہام اور علامت ندائیہ کا انگریزی استعمال بھی کیا مگر مطلب خبط تھا خبط ہی رہا۔ ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اس بھلا میں کیا استفہام

---

[1] ایطائے جلی تو درکنار یہاں تو خفی بھی نہیں۔ مدیر

[2] درد کا استفسار کیا کوئی ادبی گناہ ہے؟ مدیر

ہے۔ اب زیادہ کیا لکھیں ابھی اور بہت سے شعر رہتے ہیں ؎

پیو بھی پلاؤ بھی ! اس کا مزا ہے
یہ مینا رکھا ہے یہ ساغر دھرا ہے

"پلاؤ" کی واؤ کی ہمزہ بن پلاؤ کی طرح چلّا رہی ہے۔ "رکھا" بلا تشدید "ک" آیا ہے۔ رکّھا چاہئے تھا دوسرے مصرعہ میں دو مختلف فعل معنی کی خوبی کو دوبالا نہیں کرتے۔ بلکہ گھٹا دیتے ہیں۔ ایسے موقعہ پر تکرار ہی مزا دیتی ہے۔ اس شعر کو اس طرح بہتر بنا سکتے ہیں ؎

پیو اور پلاؤ اسی میں مزا ہے   یہ مینا دھرا ہے یہ ساغر دھرا ہے

مزا ہے یہی بات میں بات نکلے
ادا میں ادا جب نہ ہو پھر تو کیا ہے

"پھر" کا ہیر پھیر ہماری سمجھ میں نہ آیا۔ "تو پھر" ہوتا تو ٹھیک تھا۔ حرف جزا شرط کے بعد ہی آجانا چاہیے :

میخانہ میں کیا لطف ہے کیا مانگ ہے ساقی
آواز چلی آتی ہے لا اور پلا اور

"اور" یہ مانگ بھی خوب نکالی کسی نے شاہد رعنائے سخن کا حسن دوبالا ہو گیا۔ یہ مصرعہ یوں کہنا چاہیے تھا ع

"میخانہ میں کیا بھیڑ ہے کیا شور ہے ساقی"

؎ میں بھی تو آزمائش مہر و وفا کروں   میرا تو امتحان کئی بار ہو چکا

معشوق نے مہر و وفا کا دعوٰی ہی کب کیا تھا کہ آپ کمر باندھ کر ان صفات عاشقانہ کی آزمائش پر تیار ہو گئے یقیناً مذاق والے ضرور کہیں گے کہ "یہ تو تو" کھلتی ہے۔

؎ کبھی کی ہو چکی جاں تک بھی نذر جانستاں طالب   دھرا ہے خاک یاں لینے جو کچھ اب موت آتی ہے

اس شعر میں کئی نقص واقع ہوئے ہیں۔ اوّل تو "جاں" میں اعلان نون چاہئے۔ پھر یہ کہ محض "جانستاں" معشوق کی جگہ نہیں آسکتا۔ اسے بطور صفت استعمال کر سکتے ہیں۔ سب سے بڑھ کر "یہاں" کی جگہ "یاں" باندھا ہے۔ جو مدت سے متروک ہے۔ "کچھ" بھی واہیات ہے۔ اول مصرعہ میں بھی "بھی" بھرتی ہے محض بھرتی۔ جب "جان تک" کہہ چکے جو دنیا کا خاتمہ کر چکے۔ "بھی" "تک" کے معنے کی کچھ تذلیل ہی کرتا ہے۔ نہ کہ تفصیل۔ اس کی جگہ "تو" ہوتا تو مضائقہ نہ تھا۔ غرض کہ یہ شعر بالکل لچر ہے۔ مگر ہاں ان زباں دانوں کی زباں کا پورا نمونہ ہے۔

؎ اس کی سیدھی سیدھی باتیں لیں جیسی ہیں یہ بہت   ایسا ویسا تم نہ سمجھو اس کو بیدل دور ہے

دوسری "سیدھی" کی اخیر کی "ی" تقطیع کے اثر گرے کو دولتی لگا کر سیدھی تھاں کو بھاگتی ہے۔

اب سانس کے لینے کی بھی طاقت نہیں باقی
بیدل کا بُرا حال ہے اللہ بچائے

اول مصرعہ میں سانس کے بعد "کے" غلط اور غیر فصیح ہے۔

— بھلا میں اس کے چکّے میں کہیں آنے کے قابل ہوں
اگر اغیار بدّھب ہیں تو یاروں میں بھی بیدل ہوں

اوّل مصرعہ میں ذم کا پہلو ہے۔ "چکّے" نے بیطرح "میں میں" کی ہانک لگائی ہے۔ لفظ "قابل" کے وہ معنی نہیں جو شاعر اسے پہنانا چاہتا ہے۔ تخلص بیدل کے ساتھ قافیہ ہیجائی ہے۔ دوسرے مصرعے میں بدّھب اور بیدل کا جوڑ میل۔ اے صل وجل یہ شعر بالکل عامیانہ اور بازاری زبان میں ہے۔ صاحبو ذرا "اس یاروں" کو بھی یاد رکھنا!

— سچ پوچھئے تو ملنا ممکن نہیں جہاں میں
مانا بھی آدمی سا نادان بھی بشر سا

دونوں جگہ یا آدمی ہی لاؤ یا بشر۔ یہ تنوع معنی کی خوبی کا خون کرتا ہے

— میکدہ دُور ہے کتنی اے شیخ — لو آؤ ابھی پی کے چلے آتے ہیں

اس شعر کی اوّل تو تقطیع ملاحظہ ہو اور پھر مصرع اولی پر توجہ ہو۔ پڑھنے والے کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاعر شیخ سے دریافت کرتا ہے کہ میکدہ کتنی دُور ہے۔ مہربانی سے بتا دیجئے۔ یہ دھوکہ "کتنی" کے استعمال نے دیا۔ بولتے یوں ہیں۔ میکدہ ہے ہی کتنی دُور۔ چلو آؤ۔ ابھی پی کے چلے آتے ہیں" لو آؤ" بھی خلاف محاورہ ہے۔

— عاشق کی دلداری دلبر کیا ہی خدارا کرتے ہو
ان نیچی نیچی نظروں سے تم کام ہلا کرتے ہو

مانا یہ شعر آجکل کا نہیں۔ مگر کیا شاعر نے دیوان حافظ بھی نہیں پڑھا تھا۔ اگر صرف و نحو فارسی سے بے بہرہ تھا تو یہ تصرف بیجا چہ معنی دارد۔ لفظ خدارا حرف ندا و ندبہ کے طور پر آتا ہے۔ ضمن کلام میں مثل تو ابع نہیں آتا۔ خواجہ حافظ فرماتے ہیں ؎

دل میرود ز دستم صاحب دلاں خدارا

— ارادہ گدگدی کا اور نقصد بوسہ یاں دل میں — بھلا تم بیٹھے بیٹھے بے تکلف کیوں سنبھل بیٹھے

"یاں" متروک کم سے کم نمونے کے شعر میں نہیں آنا چاہیئے۔ بے تکلف کے معنے گم بھلا حشو قبیح آ کے پڑا ہے۔

— بت ہی بن کر آن بیٹھیں گے بلا تم ہیں
کاٹ لینا تم زباں گر لب ہلائیں سامنے

"آن بیٹھیں گے" پُرانا زبان ہے۔ "کاٹ لینا" میں ذم کا پہلو ہے۔ ہلیں لب اور کاٹی جائے زبان۔ بھئی یہ کیوں۔ کوئی کرے۔ کوئی بھرے۔ "لب ہلائیں" کی جگہ "کچھ بھی بولیں" وغیرہ فعل متعدی لانا چاہیئے تھا۔

— یاں تلک آ کے پھر اُٹھنا تمہیں جانا کیا تھا
کیا زمیں ناپنے آئے تھے یہ آنا کیا تھا

"یاں" اور "تک" دونوں یقیناً متروک ہیں۔ "اُٹھا" کا الف ماقبل تقطیع میں ساقط ہے۔ "زمیں" کے نون کا اعلان چاہیے۔

؎ یہ کبھی ہوتی نہیں میں تمہیں کھلنا دوں گا   لکھ اب آپ لیا کیجئے انگڑائیاں

"یہ کبھی ہوتی نہیں" بتذل روزمرہ ہے۔ فتر گربہ کا شدید نقص اس شعر میں واقع ہوا ہے۔ "تمہیں" کے ساتھ "آپ" نتھی کیا گیا ہے۔ یہ انداز کلام اہلِ زبانوں کا ہے؟ "اب" بھرتی ہے۔

ڈبا دیا مجھے اس چشم تر کو کیا کوسوں

کیوں؟ اسی چشم نے تو دل میں خار غم چبھا دیا تھا۔ اب ڈبا دیا تو کیا غضب کر دیا سمجھے آپ؟

؎ لو ہم ہی اس جہاں سے روپوش ہو چلے   تہ کر رکھو اب آپ اس اپنے حجاب کو

"رکھو" میں "ک" بتا تشدید واقع ہوا ہے۔ جو غیر فصیح ہے۔ دوسرے مصرعہ پر شتر گربہ شدت کے ساتھ عاید ہے

؎ نہ رو کو مجھ کو یہ کہہ کر کہا سنو تو سہی   وصال میں ہے ستم یہ ادا سنو تو سہی

دوسرے مصرعہ میں "سنو تو سہی" کی جگہ "دیکھو تو سہی" چاہئے تناسب معنی کے اعتبار سے۔ اوّل مصرعہ میں "یہ ہا" بامعنی علامت ندا کہاں کی زبان ہے۔

؎ دل کھول کے مل چکئے جو میرے ملنا ہے
آنکھیں بھی دکھاتے ہو پھر منہ بھی چھپاتے ہو

"مل چکئے" اور "دکھاتے ہو" وغیرہ ایک ہی شخص کی شان میں کہا گیا ہے۔ ڈبل شتر گربہ۔

؎ کیا دیکھتا ہے ہاتھ مرا چھوڑ دے طبیب
یاں جان ہی بدن میں نہیں نبض کیا چلے

"یاں" متروک کتنی بار کہلائے گا۔

اب ہم تنقید کے اس سلسلہ کو ختم کرتے ہیں۔ اہلِ نظر سمجھ گئے ہوں گے کہ "اہل زبانوں" کا مذاق زبان کی فصاحت اور صحت کے باب میں کتنا نفیس ہے۔ ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ وہ لوگ اپنی دھن میں ایسے مست پڑے ہوئے ہیں کہ متروکات۔ ممنوعات۔ رکاکت۔ ذم وغیرہ کے معلوم کرنے کی حس ہی ان میں نہیں۔ پھر یہ تو بہت دور ہے کہ وہ اردو کی یا کسی کی اردو کی اصلاح کر سکیں۔ نہ کبھی یہ کام ان سے بن پڑا۔ اردو ادب کی تاریخ بتاتی ہے کہ اردو کا اول مصلح اور وہی سب سے بڑا مصلح ہوا ہے۔ دہلی یا لکھنؤ کا نہ تھا بلکہ آگرہ کا رہنے والا تھا۔ اس بزرگ کا نام سراج الدین علی خان عرف خان آرزو ہے۔ دِلّی والے اسی پر جامہ میں پھولے نہیں سماتے تو خان آرزو کا انتقال اگرچہ لکھنؤ میں ہوا لیکن وہ بموجب اپنی وصیت کے خاک پاک دہلی میں دفن کئے گئے۔ اس بزرگ کی نسبت آزاد مرحوم لکھتے ہیں:۔

"خان آرزو کو زبان اردو پر وہی دعوے پہنچتا ہے۔ جو کہ ارسطو کو فلسفہ منطق پر ہے۔ جب تک کہ کل منطقی ارسطو کے عیال کہلائیں گے۔ تب تک اہل اردو خانِ آرزو کے عیال کہلاتے رہیں گے۔"

اس سے زیادہ علمی خدمت کا صلہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک دلی والا اور وہ بھی کون - آزاد مرحوم - یہ اقرار اور اقبال کرے - اس بزرگ نے نہ صرف یہ کیا کہ اردو کو مزخرفات اور شوقیانہ حیثیت سے نکال کر اُسے واقعی ایک زبان بنایا - ترمیم و اصلاح کا دروازہ کھولا اور اُسے ایک مستقل حیثیت دی - بلکہ ایسے ایسے شاگرد تربیت کر کے تیار کئے - جن پر اہل اُردو کو ناز ہے یعنی مرزا جانجاناں مظہر - میر محمد تقی میر میرزا رفیع سودا اور خواجہ میر درد وغیرہ - ذوق مرحوم کے حالات زندگی پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ صرف ایک ہی شخص کو اپنا کلام سنایا کرتے تھے اور اُسی کو سخن فہم سمجھتے تھے - ان کا نام نثار علی شاہ تھا اور وہ اورنگ آباد کے رہنے والے تھے - گویا ساری دلی ان کے نزدیک نافہم تھی اور اس باب میں شیخ کی مصلحت اندیشی قابل صاد ہے - کیونکہ دہلی میں تو کبھی کسی کو صحیح مذاق سخن کا مس ہی نہیں ہوا۔

غرض کہ یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچا - کہ اُردو کا اوّل اور سب سے بڑا مصلح بھی دہلی کا نہیں تھا - پس جسے وہ اپنی زبان کہتے ہیں - اس کی اصلاح تک کا فخر بھی ان کو حاصل نہیں - نہ وہ اس زبان کے بانی ہیں - نمونے حوان کے کلام کے پیش کئے جاتے ہیں ان کی حقیقت بھی آپ نے دیکھی - پھر کیوں کوئی انھیں اُستاد مانے اور ان کے آگے سر جھکائے -

مشاہیر شعرائے اہلِ زبان کے کلام و تصانیف پر تنقید کا سلسلہ بھی ملاحظہ ہو :

(۲)

اساتذۂ لکھنؤ

علم ریاضی کا اصول مسلمہ ہے کہ ایک دائرہ کا ایک ہی مرکز ہوتا ہے - جس طرح دو نقاط کے مابین ایک ہی خطِ مستقیم ہوتا ہے - اسی طرح ایک زبان کا ایک ہی مرکز ہونا چاہیے ؎

ایک سے جب دو ہوئے تو لطفِ یکتائی نہیں

لیکن اُردو کے مرکز کے مبحث میں یکتائی کا سوال اس سے پہلے ہی گم تھا - جب کہ اُردو لکھنؤ پہنچی - کیونکہ اس کا اصلی مرکز تو پنجاب تھا - دہلی صرف بمنزلہ اس چھوٹے دائرے کے تھی - جو ایک بڑے دائرے کے اندر کھینچ گیا ہو - لہٰذا مرکز وہی پہلا رہا - یعنی پنجاب - یہ ہم پہلے حصۂ مضمون میں فصاحت کے ساتھ کہہ آتے ہیں اور ثابت کر چکے ہیں کہ اُردو کا مرکز پنجاب ہے نہ کہ دہلی - جب دہلی اُردو کا مرکز نہیں تو لکھنؤ کیسے ہو سکتا ہے -

بایں ہمہ اس کے تسلیم کرنے میں کسے تامل ہوگا - کہ لکھنؤ میں ایک قسم کی اُردو مدت سے جاری ہے اور وہاں اس زبان کے لکھنے پڑھنے والے ایک عرصہ سے ہوتے چلے آئے ہیں - اُن کو اُردو کس نے سکھائی - وہ کیا زبان تھی اور انہوں نے اس زبان سے کیا بنایا یا بگاڑا - اس بحث سے اس جگہ درگزر کیا جاتا ہے - بغرض کہ لکھنؤ کی زبان اُردو اور اردو ادب کی ادبی حیثیت سے خواہ کچھ ہی منزلت ہو اور اہلِ لکھنؤ کی زبان پوربی اُردو کے امتیازی نام کی مستحق یا مستوجب ہی کیوں نہ ہو - اس مضمون میں مجمل طور پر اس سے بحث کی جائے گی کہ پوربی اردو کے اوّل طبقے کے دو شاعروں کی نسبت اصلاح سخن اور اُستادی کا جو دعوے کیا جاتا ہے - وہ سراسر لغو اور بے بنیاد ہے - اس کے بعد اُن کے یعنی

خواجہ آتش اور شیخ ناسخ کے کلام پر تفصیل کے ساتھ تنقیدی نظر ڈالی جائے گی۔

یہ کہنا صحیح ہے کہ اردو جو پنجاب سے دہلی میں آکر بگڑ گئی تھی۔ اب وہاں سے لکھنؤ جا کر بگڑ گئی ہے جسے کہتے ہیں تگڑنا یعنی تگڑ گئی۔

آزاد مرحوم آبِ حیات میں دبی زبان سے فرماتے ہیں:۔

"اب (لکھنؤ والے) جو چاہیں سو کہیں۔ ہم نہیں روک سکتے۔ چنانچہ شیخ صاحب (ناسخ) فرماتے ہیں:

شہسواری کا جو اس چاند کے ٹکڑے کو ہو شوق — چاندنی نام ہے شبدیز کی اندھیاری کا"

واللہ شبدیز کی شبِ یلدا میں سے خوب اندھیاری نکالی۔ مگر اصل میں اس لفظی رعایت اور بداعت کا سہرا شیخ صاحب کے سائیں گنگا دین کے سر ہے۔ جس سے انہوں نے یہ لفظ سیکھا تھا۔ شیخ صاحب پر بعینہٖ یہ مثل صادق آتی ہے۔ اگر پدر نتواند پسر تمام کند۔ زبان کی اصلاح کے باب میں جو کسر آپ نے باقی چھوڑی تھی۔ وہ آپ کے شاگردوں نے پوری کر دی۔ بیچارہ ضمیر ایسی مضحکہ انگیز تشبیہوں اور مراعات لفظی کے لئے مفت بدنام ہے۔ جبکہ قدمائے لکھنؤ میں سے کوئی ایسے مبتذل مضامین سے نہیں بچا۔ مشتے نمونہ از خروارے:

چھترا چلا فلک پہ بت خانہ جنگ کا — دوڑا ہے نیل گاؤ پہ کتا تفنگ کا

بدل لوں موسم شادی سے میں موسم غم کا — بناؤں گوکھرو گوٹا اگر پاؤں محرم کا

کشتۂ چشم کی تربت کا چرے گر سبزہ — پیٹ سے بکری کے ہو بچۂ آہو پیدا

مرغِ دل کو توڑے گی بلی ترے دروازہ کی — رشتۂ تن کو کترے گا چوہا تمہاری ناک کا

طفل گاؤدر کے عشق میں آخر — جان سے اپنی ہاتھ دھو بیٹھے

اس قدر لاغر ہوئے ہیں ہم خیالِ زلف میں — اب سماری کو ہماری ایک جوں درکار ہے

بالیاں اس نے زمرد کی بڑھائیں وقتِ خواب — کان کے پتے بنے ہیں سبزۂ بیگانہ آج

شادی کر دل عروسِ مضامین نور سے — نکلے بیات کو چۂ بین السطور سے

شمس ولی اللہ۔ ولیؔ

معشوق کو ضرر نہیں عاشق کی آہ سے — بجھتا نہیں ہے بادِ صبا سے چراغِ گل

شاہ مبارک۔ آبروؔ

سہو کر بولتا تھا مجھ سیتی — بوجھ کر بات کو چھپائے گیا

---

[1] اس بحث میں ہم کنایتہً یا صراحتہً ان شعرائے لکھنؤ کو شامل نہیں کرتے جو جدید سکول یا طبقۂ حال سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کی جگہ اور رشائرس لیے دیباچے کے ذیل میں ہے۔ جو بلا قید مقام عزت و امتیاز کے مستحق ہیں یہ کون کون اصحاب ہیں۔ اس کا ذکر اپنی جگہ پر آئے گا۔ یہاں و دراں مضامین ہمارا روئے سخن قدمائے لکھنؤ سے ہے۔

چھوڑتے کب ہیں نقد دل کو صنم — جب یہ کرتے ہیں پیار کی باتیں (محمد شاکر ناجی)

دل کے پرزوں کو بغل بیچ لئے پھرتا ہوں — کچھ علاج انکا بھی اے شیشہ گراں ہے کہ نہیں (سودا)

اشک آتش درون آتش وہر مخشاں آتش — آتش پہ برستی ہے پڑی منفعل آتش "

سب کام نکلتے ہیں فلک تجھ سے ولیکن — میرے دل ناشاد کی امید بر آوے "

جادو کرتے ہیں اک نگاہ کے بیچ — ہائے رے چشم دلبراں کی ادا (میر)

جب کوندتی ہے بجلی تب جانب گلستاں — رکھتی ہے چھیڑ میری خاشاک آشیاں سے

لطف سے پوچھتا تھا ہر کوئی — جب تلک لطف کچھ تمہارا تھا

اس کے خیال میں ہے کہیاں دماغ حرف — کرتی ہے ہیرزہ جو قلم کی صریر ہو "

ہوتے ہیں مکر سے کے جواں شیخ جی بڈھے — پھر دگرز رہ کرتے نہیں گو کبیر ہو "

یہ جو جنت بیٹھے ہیں راد ھا کے کنڈ پر — او تار بن کے گرتے پریوں کے جھنڈ پر (انشا)

پوچھتے کیا ہو کہ تیرے دل میں کیا ہے مجھ سے پوچھ — اور کیا یاں خاک ہوگی جوش ہے یا اضطراب "

ہم نے ان اساتذۂ متقدمین (جو طبقۂ اولیں سے لیکر طبقۂ چہارم تک میں جگہ رکھتے ہیں) کے کلام سے صرف ایسے چند اشعار دے کر دیئے ہیں ۔جن میں کاتب ۔ مدون دیوان یا آپ اور ہم اصلاح نہیں کر سکتے تھے۔ اگر کوئی ایسا کرتا تو شعر وزن سے گر جاتا ہے یعنی اوپر نشان دیئے ہوتے افعال کو اگر آپ آتے ہے ۔ کے طرز پر لائیں تو کلام کلام موزوں نہیں رہے گا۔ مثلاً نکلتے نہیں ہے۔ پوچھتے تھا۔ چھوڑیں کب ہیں۔ پھرتوں ہوں ۔ برستے ہے ۔ نکلتیں ہیں ۔ کرتیں ہیں ۔ کوندتے ہے ۔ پوچھتے تھا۔ کرتے ہے ۔ نہیں کرتیں ہیں۔ گرتیں ہیں ۔ پوچھتے کیا ہو۔ آپ نے دیکھا کہ ان افعال کے لانے سے شعر کلام موزوں نہیں رہ سکتا۔ لہذا اس میں کسی کا تصرف یا اصلاح و تحریف نہیں ۔

لہٰذا یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچا کہ فعل کی اس نئی ترکیب کے موجد یا رواج دینے والے قدمائے لکھنؤ نہیں ہو سکتے ۔ مگر یہ کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے یعنی ناسخ اور آتش نے اس پرانی ترکیب کو ترک کر کے متروکات قطعی میں داخل کیا۔ سردست ہم ایک ایک دو دو شعر ان دونوں اصحاب کا یہاں لکھتے ہیں منصف مزاج فیصلہ کر لیں گے کہ یہ دعویٰ بھی کہاں تک حق پر مبنی ہے ۔

ناسخ

نشۂ مے ہے جو منہ سے نکل پڑتی ہے زباں — چاہئے ہے دست ساقی سے پئے پیمانہ شمع

آتش

کچھ ہے دورِ تشبیہہ قد بالا سے — ہوئے ہیں تار سے بھی سرو بے حساب بلند

شگفتہ ہے جگر عشق کی آتش سے دل مرا — ٹپکتے ہیں اشک صورت اشک کباب تلخ

(شیر پنجاب)

پنجاب میں اُردو

معرکہ آرا: حافظ محمود شیرانی ۔ حکیم شمس اللہ قادری ۔ نصیر الدین ہاشمی
ڈاکٹر محی الدین زور ۔ پروفیسر عبدالقادر سروری

جناب حافظ محمود خان شیرانی اپنی تصنیف "پنجاب میں اردو" میں اردو کے آغاز کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

"سب سے پیشتر میں وہ آرا نقل کر دیتا ہوں جو ہمارے مصنفین نے اُردو کے آغاز اور قدامت کے متعلق دی ہیں۔

"جب اکبر شاہ تخت پر بیٹھے تب چاروں طرف کے ملکوں سے سب قوم قدر دانی اور فیض رسانی اس خاندانِ لاثانی کی سن کر حضور میں آکر جمع ہوئیں۔ لیکن ہر ایک کی گویائی اور بولی جدی جدی تھی۔ اکٹھے ہونے سے آپس میں لین دین، سودا سلف، سوال جواب کرتے ایک زبان اُردو کی مقرر ہوئی۔" (باغ و بہار صفحہ ۳)

"جبکہ شہاب الدین شاہ جہان بادشاہ ہوا اور اس نے انتظام سلطنت کا کیا اور سب ملکوں کے وکلاء کے حاضر رہنے کا حکم دیا اور دلی کو نئے سر سے آباد کیا اور قلعہ بنایا اور شاہ جہاں آباد اس کا نام رکھا۔ اس وقت شہر میں تمام ملکوں کے لوگوں کا مجمع ہوا۔ ہر ایک کی گفتار، رفتار جدا تھی۔ ہر ایک کا رنگ ڈھنگ نرالا تھا۔ جب آپس میں معاملہ کرتے تو ناچار ایک لفظ اپنی زبان کا، دو لفظ اس کی زبان کے تین لفظ دوسرے کی زبان کے بولتے اور سودا سلف لیتے۔ رفتہ رفتہ اس زبان نے ایسی ترکیب پائی کہ یہ خود بخود ایک نئی زبان بن گئی۔"

ظہیر الانشاء کے مصنف کا قول ہے:۔

"ہرگاہ سریر سلطنت از جہانگیر متجاوز شدہ نوبت شاہ جہان بادشاہ رسید ایں جا بسبب مصاحبت و معاشرت علمائے دین فی الجملہ خود داری و تشرع غالب بود۔ ایں زبانِ ریختہ معجونِ مرکب بسبب آمد و رفت تاجران ہر دیار در بازار بضرورت خرید و فروخت و معاملات داد و ستد ضروری الاستعمال شد تا زبان یکے بفہم دیگرے در آید۔"
(منقول از جلوۂ خضر)

امام بخش صہبائی رسالہ قواعد اُردو میں فرماتے ہیں:۔

"شاہ جہان آباد تیموریہ خاندان کے شاہ جہاں نے آباد کیا۔ اس وقت فارسی کے بعض الفاظ اور ہندی کے اکثر لفظوں میں بکثرت استعمال کے سبب تبدل و تغیر واقع ہوا۔ اور اس خلط سے جو بولی مروج ہوئی اس کا نام اُردو ٹھہرا۔"
(ماخوذ از خونیتہ العلوم)

شمس العلماء محمد حسین آزاد کی رائے ہے:۔

"مسلمان بھی اب یہیں کی زبان کو اپنی زبان سمجھنے لگے تھے اور اس زبان کو کس شوق اور محبت سے بولتے تھے۔ شاید بہ نسبت ہندوؤں کے فارسی عربی لفظ ان کی زبان پر زیادہ آجاتے ہوں گے اور جتنا یہاں رہنا سہنا اور استقلال زیادہ ہوتا گیا۔ اتنا ہی روز بروز فارسی ترکی نے ضعف اور یہاں کی زبان نے زور پکڑا ہوگا۔ رفتہ رفتہ شاہ جہاں کے زمانہ میں کہ اقبال تیموری کا آفتاب عین اوج پر تھا۔ شہر اور شہر پناہ تعمیر ہوکر نئی دلی دارالخلافہ ہوئی۔ بادشاہ اور ارکان دولت زیادہ تر وہاں رہنے لگے۔ اہل سیف، اہل قلم، اہل حرفہ اور تجار وغیرہ ملک ملک اور شہر شہر کے آدمی ایک جگہ جمع ہونے ترکی میں اُردو، بازار لشکر کو کہتے ہیں۔ اُردوے شاہی اور دربار میں ملے جلے الفاظ زیادہ بولتے تھے۔ وہاں کی بولی کا نام اُردو ہوگیا۔"

(آبِ حیات صفحہ ۲۰ سنہ ۱۸۸۷ء)

یہ بیانات جو ہمارے تذکرہ نگار، ایک دوسرے سے نقل کرتے آئے ہیں۔ حقیقت سے بہت دُور ہیں۔ ہمیں ان کو بزرگوں کے تبرک کے طور پر تسلیم کرنا چاہیے۔ کیا ہندو مسلمان سودا سلف نہیں لیتے تھے۔ یا مختلف قومیں ایک جا رہ کر سب کر کاروبار کرنا نہیں جانتی تھیں۔ پھر اکبر یا شاہ جہان کے عہد سے ساتھ کیا خصوصیت ہے کہ اردو کی بنیاد رکھی جانے۔ شاہ جہان نئی دہلی کا قلعہ سنہ ۱۰۵۷ھ میں تیار کرتا ہے محمد افضل پانی پتی متوفی سنہ ۱۰۳۵ھ شاہ جہان آباد کے آباد ہونے سے بہت پہلے اپنا دوازدہ ماہہ یا بارہ ماسہ اردو میں تصنیف کرتا ہے۔ دکن میں اردو ادبیات کا سلسلہ اکبر بادشاہ کی تخت نشینی سے پچاس سال قبل شروع ہوجاتا ہے اور یہ بزرگ ہیں کہ شاہ جہان آباد کے سنگِ بنیاد کے ساتھ ساتھ اُردو کی بنیاد ڈال رہے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ بابر اپنے ترکی دیوان میں ایک شعر ایسا لکھ جاتا ہے۔ جس کا ڈیڑھ مصرع اردو ہے وہ شعر یہ ہے ؎

مجھ کا نہ ہوا کچھ ہوس مانک و موتی
فقرا حلیغہ بس بولغوسید وریانی و روتی

اصل یہ ہے کہ اُردو کی داغ بیل اسی دن سے پڑنی شروع ہوگئی ہے۔ جس دن سے مسلمانوں نے ہندوستان میں آکر توطن اختیار کر لیا ہے۔ ہمارے مصنفین کا ایک اور مزعومہ خیال یہ ہے کہ اُردو برج بھاشا سے نکلی ہے۔ کوئی اسے برج کی بیٹی بتاتا ہے اور کوئی اس کے دودھ سے اس کی پرورش کرتا ہے۔ تمثیلاً بعض کے بیانات یہاں حوالۂ قلم کرتا ہوں۔

آزاد فرماتے ہیں:

"اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ ہماری اُردو زبان برج بھاشا سے نکلی ہے اور برج بھاشا خاص ہندوستانی زبان ہے۔ لیکن وہ ایسی زبان نہیں کہ دنیا کے پردہ پر ہندوستان کے ساتھ ہی آئی ہو۔ اس کی عمر آٹھ سو برس سے زیادہ نہیں ہے اور برج کا سبزہ زار اس کا وطن ہے۔"

حکیم شمس اللہ قادری رسالۂ اُردوے قدیم میں یوں گویا ہیں۔

"مسلمانوں کے اثر سے برج بھاشا میں عربی فارسی الفاظ داخل ہونے لگے جس کے باعث اس میں تغیر شروع

ہوا۔ جو روز بروز بڑھتا گیا۔ اور ایک عرصے کے بعد اردو زبان کی صورت اختیار کر لی۔

اس موقع پر ہمارے مؤرخ یہ امر فراموش کر جاتے ہیں کہ مسلمانوں کے تعلقات ہندوستان اور اہلِ ہند کے ساتھ پرتھی راج کی شکست اور فتح دہلی کے زمانہ سے شروع نہیں ہوتے۔ بلکہ ان واقعات سے کئی صدی پیشتر سے ابتدا پاتے ہیں۔ وہ عربوں کی فتح سندھ و ملتان اور غزنوی خاندان کی فتح پنجاب کو مطلق فراموش کر جاتے ہیں۔ سندھ و ملتان پر مسلمان پہلی صدی سے قابض تھے۔ پنجاب پر ان کا قبضہ معز الدین محمد سام کی آمد سے ایک سو ستر سال پہلے سے تھا۔ سندھ و پنجاب میں ہندو مسلم اقوام سب سے پہلے ملتی ہیں۔ اس لئے انھیں اگر ایک عام زبان کی ضرورت ہوئی تو ان ممالک میں پیش آئی ہوگی۔ اور اردو کو ان ممالک میں وجود میں آنا چاہیے۔

عربوں نے جب ایران فتح کیا۔ تو سیاسی اور سرکاری اغراض کے لئے ایران کی مختلف زبانوں سے ایک زبان کو چن لیا۔ یہ زبان مشرقی ایران میں بولی جاتی تھی۔ اگرچہ ہم غلطی سے اس کو خطۂ فارس سے منسوب کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح جب مسلمان سندھ و پنجاب پر قابض ہو گئے تو یہاں بھی یہی ضرورت محسوس ہوئی ہوگی۔ اگر سندھ میں نہیں تو پنجاب میں یقیناً انھیں کوئی نہ کوئی زبان اختیار کرنی پڑی ہوگی۔

جب ہم اردو کے ڈول اس کی ساخت اور وضع قطع کو دیکھتے ہیں۔ تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا ڈھنگ اور ہے اور برج بھاشا کا رنگ اور ہے۔ دونوں کے قواعد و ضوابط و اصول مختلف ہیں۔ اردو برج بھاشا کے مقابلہ میں پنجابی بالخصوص ملتانی سے مماثلت قریبہ رکھتی ہے۔ برج سے چند ترمیمیں قبول کر لینا یا الفاظ مستعار لینا دوسری بات ہے۔ لیکن جہاں برج سے اس نے الفاظ مستعار لئے ہیں وہاں بیگا پر بھی اپنا اثر ڈالا ہے اور برج پر کیا موقوف ہے۔ ہندوستان کی دوسری زبانیں بھی اردو کے پرتو سے خالی نہیں۔

ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ اگرچہ اردو زبان بین الاقوامی ضرورت کی بنا پر وجود میں آئی لیکن بہت جلد بعد وہ ہندوستان کے مسلمانوں کی عام زبان بن گئی۔ اس نے ستلج پار ہو کر مسلمانوں کا دامن پکڑ لیا۔ مسلمان سپاہی۔ اہل پیر و علماء، دستکار و پیشہ ور، مزدور و فقیر، درویش و مسافر کا ساتھ دیا۔ دکن، گجرات، بنگال و بہار جہاں کہیں رہ گئے۔ یہ ان کے ساتھ رہی اور ساتھ ہی لپسی۔ ابتداً میں وہ عوام و غیر تعلیم یافتہ طبقہ کی زبان تھی۔ آخر میں اس کی ہر دل عزیزی دیکھ کر تعلیم یافتہ طبقہ نے بھی اس کی طرف توجہ کی۔

پیشتر اس کے کہ ہم اس موضوع پر تفصیل کے ساتھ بحث کریں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصراً مسلمانی عہد کے تاریخی واقعات پر بالخصوص جو دہلی اور پنجاب کے تعلقات پر روشنی ڈالتے ہیں ایک نظر ڈال لیں۔

پہلی صدی کے اواخر میں محمد بن قاسم کی فتوحات سندھ اور ملتان کو اسلامی قلمرو میں شامل کر دیتی ہیں اور اسلامی تہذیب و تمدن ان ممالک میں شائع ہو جاتے ہیں۔ اس عہد کے سیاحوں کا بیان ہے کہ یہاں کے باشندے ہندو اور مسلمان عراقی لباس پہنتے تھے۔ ہندو بھی شلوار کا استعمال کرتے تھے اور داڑھیاں رکھتے تھے۔ چوتھی صدی کے سیاح اصطخری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ملتان اور منصورہ کے باشندے فارسی اور سندھی دونوں زبانیں بولتے تھے۔ موجودہ بلوچستان کے ایک حصہ کا نام ایرانیوں نے توران رکھ دیا تھا۔ اس کے حاکم نشین شہر کا نام قصدار یا قزدار تھا۔ یہی شہر فارسی کی مشہور شاعرہ رابعہ بنت کعب القصداری کا جس نے استاد رودکی متوفی ۳۲۹ھ سے مشاعرات کئے ہیں۔ وطن تھا ایرانیوں نے درۂ قرم کے پاس ایک شہر کا نام کران اور گندھارا کا نام قندہار رکھ دیا تھا۔ ملتان کے ریگستان کو دشت قبچاق۔ دریائے سندھ کو نجیون۔ مہران اور سند رود اور دریائے چناب کو جندرود یا جمدرود کہتے تھے۔ مسعودی منصورہ کے قریب ایک شہر

کا نام دوشاب بتاتا ہے جو ظاہر ہے کہ فارسی الاصل ہے۔ بلکہ انہوں نے اپنے وطن کے پانچ دریاؤں کی یاد میں پانچ دریاؤں کے درمیانی علاقہ کا نام 'پنجاب' رکھ دیا تھا۔

اس کے برخلاف خود فارسی زبان میں ہمیں ایسے الفاظ ملتے ہیں جو اسی عہد میں فارسی پر ہندی اثرات کی گواہی دیتے ہیں۔ مثلاً لفظ بت جو بودھ کی بگڑی شکل ہے یا کوتوال جو بحیثیت ہندی یعنی کوٹ والا یعنی مالک تھا۔ یہ لفظ شاہنامۂ فردوسی میں بھی موجود ہے چنانچہ ؎

چو آگاہ شد کوتوالِ حصار
بر آویخت بارِ ستم نامدار

صاحب شرف نامہ کہتے ہیں:۔

'واز شیخ واحدی محقق است کہ لفظ ہندی است کہ بخراسان وفارس مشہور شدہ'

چیونٹی کی بابت بھی صاحب شرف نامہ کی یہی رائے ہے کہ وہ کہتے ہیں:۔

"ایں لفظ ہندی است کہ مستعمل در فارسی شدہ است۔"

اور لفظ 'بیلک' کی تشریح میں کہتے ہیں:۔

'تیر شکاری دوشاخہ ایں لغت ہندی است کہ مستعمل در پارسی شدہ'

'نفس یعنی نخشن' ! روزہ بندوال منوچہری کے ہاں ملتا ہے۔ 'شل یعنی سیل' ہندی ہے اور فرخی کے ہاں ملتا ہے:

بگوز شل افغانیاں دو پرہ و تیر
چو دستہ دستہ بہم تیرہائے بے سوفار

'چندن' فرخی اور منوچہری کے ہاں آتا ہے۔ جسے آج کل صندل کہتے ہیں۔ 'برشکال' (ورس کال) یعنی برسات کا موسم ہندی لفظ ہے۔ مسعود سعد سلمان کے ہاں موجود ہے ؎

'برشکال' اے بہارِ ہندوستان
اے نجات از بلائے تابستان

ان چند امور سے جو میں نے اوپر درج کئے ہیں۔ واضح ہوتا ہے کہ ہندی اور ایرانی تمدن کا سنگم سندھ و ملتان میں غزنوی عہد سے پیشتر ہو چکا تھا۔

غزنوی دور میں سلطان محمود غزنوی ۳۸۹ھ و ۴۲۱ھ نے ۴۱۳ھ میں 'لاہور' پر قبضہ کر کے پنجاب کو قلمرو میں شامل کر لیا۔ اس شہر جس کا جدید نام محمود پور رکھا گیا اپنے والی کا صدر مقام بنا دیا۔ جس کے ماتحت فوج کی بڑی تعداد رہتی تھی۔ مفتوحہ علاقہ مختلف ضلعوں پر تقسیم کر دیا گیا تھا۔ مثلاً جالندھر، جہلم، ملتان، سندھ وغیرہ۔ سپاہ میں زیادہ تر ترک، افغان خلجی اور ہندی تھے۔ فوج کی تعداد کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ابو النجم زریر شیبانی کے پاس جو سلطان ابراہیم غزنوی ۴۵۱ھ و ۴۹۲ھ کے عہد کا سپہ سالار ہند تھا چالیس ہزار فوج تھی۔ اس کے ماتحتوں کی فوجیں اس کے علاوہ ہیں۔ الغرض مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد محمود کے وقت ہی سے پنجاب میں آباد

ہو گئی تھی۔ غزنوی سلطنت اگرچہ ایران و خراسان میں سلجوقیوں کے بڑھتے عروج کے سامنے اپنے مقبوضات یکے بعد دیگرے کھو رہی تھی۔ لیکن ہندوستان میں ان کی طاقت ترقی پر تھی۔ ہانسی سلطان مسعود شہید نے فتح کی۔ غزنوی عہد کے والیان ہند کے حالات اور کارناموں پر اگرچہ پردہ پڑا ہوا ہے لیکن ابوالفرج رونی کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوالنجم زریر شیبانی کے کارناموں نے سلطان محمود کے دور کا احیا کر دیا تھا۔ وہ ایک طرف بانرسی (بنارس) دوسری طرف سومنات پر چھاپہ مارتا ہے۔ تانیسر (تھانیسر) والوں کو مغلوب اور قنوج کو زیر کر چکا ہے میرٹھ پر اس کا قبضہ ہے اور چونکہ اتنی والی دہلی نے میرٹھ کو تباہ کر دیا ہے۔ وہ انتقاماً دہلی پر حملہ کی تیاریاں کر رہا ہے۔ یکایک سلطان ابراہیم غزنوی کی ہندوستان میں آمد نے اس کے ارادہ کو معرضِ التوا میں ڈال دیا ہے۔ زریر جس کی تقصیرات کا ہمیں کوئی علم نہیں باغی اور غدار قرار دیا جاتا ہے اور ایک جنگ کے بعد گرفتار ہو کر قتل کر دیا جاتا ہے۔ ابوالنجم کا جانشین شاہزادہ سیف الدولہ محمود آگرہ فتح کرتا ہے۔ سلطان مسعود ثالث ۴۹۲ھ و ۵۰۸ھ کے زمانہ میں سرستی غزنویوں کے مقبوضات میں داخل ہو جاتا ہے۔ — ان امور سے ظاہر ہے کہ آلِ غزنی کے مقبوضات ہندوستان میں برابر وسیع ہوتے رہے۔

مسلمانوں کی یہ کثیر تعداد جو تجارت، فوجی و سرکاری خدمت کی غرض سے پنجاب میں ان ایام میں آباد تھی۔ پنجاب ہی کو اپنا وطن تصور کرنے لگی تھی۔ لاہور اس کے عہد کے مسلم ہندوستان کا مرکز بن گیا تھا۔ پنجاب ان کی نگاہ میں ایک فتح کردہ ملک نہیں تھا۔ بلکہ وہ اس پر وطن کی حیثیت سے نظر ڈالنے لگے تھے۔ خواجہ سعد سلمان شہزادہ مجدود کے خزانچی بن کر بہ عہد سلطان مسعود شہید ہندوستان آئے ان کے فرزند خواجہ مسعود شاعر مشہور ہیں۔ یہ لاہور میں پیدا ہوئے۔ یہیں نشوونما اور تعلیم و تربیت پائی۔ وہ اپنے حبسیات میں لاہور کو مادرِ وطن کے نام سے پکارتے ہیں ؎

اے لاہور ویحک بے من چگونہ ‏ ‏ ‏ ‏ بے آفتابِ تاباں روشن چگونہ
تا ایں عزیز فرزند از تو جدا شدہ ‏ ‏ ‏ ‏ با درد او بنوحہ و شیون چگونہ
تو مرغزار بودی و من شیرِ مرغزار ‏ ‏ ‏ ‏ با من چگونہ بودی و بے من چگونہ

دوسرے مقام پر کہتے ہیں ؎

رسید عید و من از روئے حور دلبر دور ‏ ‏ ‏ ‏ چگونہ باشم بے روئے آں بہشتی حور
چو یاد شہر لہاور و یار خویش کنم ‏ ‏ ‏ ‏ مباد کس کہ شد از یار و شہر خویش نفور

ایک اور جگہ جب کہ حبس سے رہائی کی امید منقطع ہو جاتی ہے کہتے ہیں ؎

کارِ اطلاقِ من چو بستہ نماند ‏ ‏ ‏ ‏ کہ ہمیں ایزدش بکشاید
سر مرا حاجتے ہمی باشد ‏ ‏ ‏ ‏ وز دلم خارشے ہمی زاید
مخلصے باید از خداوندم ‏ ‏ ‏ ‏ کہ از و بوئے لاہور آید
کہ ہمی ز آرزوے لوہاور ‏ ‏ ‏ ‏ جان و دل در تنم ہمی ناید

لاہور کے سب سے پہلے شاعر ابو عبداللہ روزبہ بن عبداللہ النکتی اللہوری ہیں جو مسعود شہید کے عہد کا شاعر ہے ذوالحجہ ۴۳۰ھ کے جشن مہرگان کے موقع پر اس نے سلطان مسعود کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا جس میں سلجوقیوں کے بڑھتے اقتدار کی روک تھام کے لئے سلطان کو نصیحت کی تھی۔ یہ نصیحت سلطان پر گراں گزری۔ شاعر سے ناراض ہوا اور سزا دہی کے لئے اسے ہندوستان بھجوا دیا۔ ۱۰ رجمادی الآخر ۴۳۱ھ کے جشنِ نو روز منانے کے وقت شاعر کے دوستوں نے اس کی شفاعت کی۔ سلطان نے شاعر کا قصور معاف کر دیا۔ اس کے قصیدہ پر تین سو دینار صلہ دیئے اور ۵۰۰ دینار مشاہرہ بھی معاملات جیلم پر مقرر کر دیا لیکن حکم دیا کہ ہندوستان ہی میں رہے[1]۔

استاد ابوالفرج رونی اسی شاعر کا فرزند ہے۔ رونی منسوب ہے۔ رونہ کی طرف جو لاہور کا ایک موضع بیان کیا جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابوالفرج نے اپنی تمام عمر لاہور ہی میں گزاری۔ شاذ و نادر ایک آدھ مرتبہ اس نے غزنین کا سفر کیا۔ حتیٰ کہ جو قصائد اس نے سلطان ابراہیم اور اس کے فرزند سلطان مسعود ثالث کی مدح میں لکھے ہیں۔ ایسے موقع پر لکھے ہیں جب یہ سلاطین ہندوستان آئے ہیں۔

علماء میں سب سے پہلے مقدم شیخ اسمٰعیل لاہوری متوفی ۴۴۸ھ ہیں۔ جو جامع علوم ظاہری و باطنی تھے۔ آپ سادات بخارا سے ہیں اور لاہور کے پہلے واعظ۔ ۳۹۵ھ میں بخارا سے لاہور تشریف لائے اور یہیں آباد ہو گئے۔ آپ کی مجالس وعظ میں مخلوق کثرت سے جمع ہوتی تھی۔ ہندو ہزاروں کی تعداد میں آپ کے وعظ سن سن کر حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ آپ نے پہلے جمعہ میں ڈھائی سو دوسرے میں پانچ سو پچاس اور تیسرے میں ایک ہزار ہندو مشرف بہ اسلام کئے۔

مشائخ کے سلسلہ میں ابی الحسن بن ابو عثمان الجلابی صاحب کشف المحجوب ہیں ۴۶۵ھ میں انتقال فرماتے ہیں اور لاہور ہی میں مدفون ہیں سنی زمانہ داتا گنج بخش کے نام سے مشہور ہیں۔ شاہ یوسف ایک بلند پایہ بزرگ ہیں اور ۵۳۰ھ میں وفات پاتے ہیں۔ اس کے علاوہ شیخ فخر الدین حسین زنجانی لاہوری سید احمد توختہ ترمذی لاہوری۔ سید یعقوب صدر دیوان زنجانی لاہوری کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے۔ یہ بزرگ قرن ششم ہجری سے تعلق رکھتے ہیں۔ خاندان غزنہ کے دو بادشاہ خسرو شاہ متوفی ۵۵۵ھ اور خسرو ملک متوفی ۵۸۲ھ لاہور ہی کو اپنا دار السلطنت بنا لیتے ہیں۔

باوجودیکہ اس عہد کی تاریخ مفقود ہے۔ ان چند ناموں سے جو اوپر درج ہیں۔ یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ لاہور ان ایام میں ایک بارونق اسلامی شہر اور مرجع علم و فضل و ادب بن گیا تھا۔

آلِ غزنہ کی حکومت ہندوستان میں کم و بیش ایک سو ستر سال تک رہی۔ اس عرصہ میں مسلمان اور ہندو اقوام کی یکجائی سے

---

[1] مسعود جس کا تخلص مسعودی ہے۔ ہندوستان میں بزمانہ امارت سیف الدولہ محمود ۴۴۰ھ کے قریب وفات پاتا ہے۔ ابوالفرج اس کا فرزند ایک قصیدہ میں سیف الدولہ محمود سے اپنے باپ کی تنخواہ پر تقرری کا ملتمس ہے۔

کز و چو بے کہ داشت مسعودی
کند آں را ملک بداں تعیین

ایک نئی زبان کا پیدا ہونا لازمی بات ہے۔ سرکاری ضروریات کی بنا پر بھی شاہی عہدہ داروں اور ملازمین کے لئے اس ملک کی زبان سے واقف ہونا ضروری تھا۔ آخر غزنویوں کے قبضہ میں تمام پنجاب، سندھ اور ملتان تھا، ہانسی، سرستی اور میرٹھ تک ان کے قبضے میں تھے۔ بلکہ یوں کہیے دہلی کے قریب تک پھیلے ہوئے تھے۔ اتنے بڑے علاقے کے مالی و ملکی انتظام کے لیے عمال کو اس ملک کی زبان سیکھنی ضروری تھی۔ چونکہ لاہور ہند کا دارالسلطنت تھا۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اس خطہ کی زبان کو اس عہد کی حکومت اور مسلمانوں نے ترجیح دی ہوگی۔ یہ خیال کرنا کہ جب تک مسلمان پنجاب میں آباد رہے انہوں نے کسی ہندی زبان سے سروکار نہ رکھا اور جب پنجاب سے دہلی گئے تب برج بھاشا اختیار کی ایک ناقابلِ قبول خیال ہے۔ جو عقل و درایت کے منافی ہے۔ اس لئے کہ ان کو نہ صرف سرکاری ضروریات کی بنا پر ایسی زبان کی ضرورت تھی۔ بلکہ خود مسلمانوں کی اقوام کو بھی ایک دوسرے سے تبادلۂ خیالات کے لئے اس کی ضرورت تھی تعلیم یافتہ گروہ کے لیے یہ مشکل فارسی نے حل کر دی تھی لیکن ان کا غیر تعلیم یافتہ طبقہ جو ان کی آبادی کا جزوِ اعظم تھا۔ فارسی سے قطعاً نابلد تھا۔ یہ مسلمان چونکہ تازہ ولایت تھے۔ انہوں نے اس کا نام ہندی رکھ دیا۔ خود غزنویوں نے شروع ہی سے ہندی زبان کی طرف توجہ دی تھی۔ ان میں ابوریحان محمد بن احمد البیرونی قابلِ ذکر ہے۔ جو ابتدا میں ابوالعباس مامون خوارزم شاہ کے دربار سے تعلق رکھتا تھا۔ لیکن مامون کے قتل کے بعد ۴۰۸ھ میں سلطان محمود کے ہمراہ غزنین چلا آیا۔ البیرونی محمود کے غزوات میں شریک رہا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک عرصہ تک اس کا قیام لاہور اور ملتان میں رہا ہے۔ اس نے ہندی اور سنسکرت زبان سیکھی اور ہندوؤں کے مذاہب اور علوم مثلاً ہئیت نجوم و ریاضی، جغرافیہ و طبیعیات پر کماحقہٗ عبور حاصل کیا۔ عربی سے سنسکرت میں اور سنسکرت سے عربی میں متعدد کتابیں ترجمہ کیں عربی میں جو ترجمے کیں ان کے نام شنکیا اور پتنجل ہیں۔ لیکن البیرونی کی سب سے ضروری کتاب کتاب الہند ہے جو اہلِ ہند کے اس عہد کے علوم کی قاموس ہے۔

محمود کے زمانہ میں ہندی زبان کے ترجمانوں کی ایک جماعت غزنین میں مقیم تھی ان میں تلک ہندی اور بہرام کے نام ہم تک پہنچتے ہیں۔ تلک دراصل ایک حجام تھا۔ ہندی اور فارسی زبانوں سے بخوبی ماہر تھا۔ کشمیر میں تربیت پائی تھی۔ خط ہندی و فارسی نہایت اعلیٰ لکھتا تھا۔ ترجمانی سے ترقی کر کے ہندو افواج کے سپہ سالار (غزنین میں ہندوؤں کی فوج بھی رہا کرتی تھی) سندر کی وفات پر سلطان مسعود شہید نے اسے سپہ سالار بنا دیا۔ تلک نے بالآخر اس قدر عروج پایا کہ سلطان نے ینال تگین سپہ سالار ہند کی سرکوبی کے لئے جو باغی ہوگیا تھا۔ تلک ہی کو مقرر کیا اور تلک نے ہندوستان آ کر اور کئی شکستیں دے کر ینال تگین کو قتل کر دیا۔

کوئی تعجب نہیں اگر خود سلطان محمود ہندی زبان سے کسی قدر آشنا ہو۔ کیونکہ جب ۴۱۳ھ کی مہم میں سلطان کالنجر پہنچتا ہے۔ نندا کالنجر کا راجہ سلطان کی مدح میں ہندی شعر لکھ بھیجتا ہے سلطان فضلائے ہندو عرب کو یہ اشعار دکھاتا ہے۔ اور سب ان اشعار کی توصیف میں رطب اللسان ہوتے ہیں۔ سلطان ان اشعار سے اس قدر خوش ہوتا ہے کہ صلہ میں نندا کو پندرہ قلعوں کی حکومت کا پٹہ لکھ دیتا ہے۔ جس میں کالنجر بھی شامل تھا۔

بدقسمتی سے اس عہد کی تاریخ پر ایسا پردہ پڑا ہوا ہے کہ ہم ان ایام کے سیاسی حالات سے بخوبی واقف نہیں۔ چہ جائیکہ معاشی، اقتصادی اور ادبی پہلو کے حالات میں۔ لیکن ہمیں یقین رکھنا چاہیے کہ پنجاب کے میدانوں میں مسلمان حملہ آور بہت جلد سیاسی منافرت

کے باوجود ہندوؤں کے ساتھ مل جل کر رہنے بسنے اور ان کے ساتھ اختلاط وارتباط قائم کرنے لگے ہیں۔

حکیم سنائی متوفی ۵۴۵ھ کے متعلق ہم اسی قدر جانتے ہیں کہ وہ صوفی شاعر ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان بھی آئے ہیں اور کسی قدر ہندی زبان سے بھی واقف ہیں۔ ایک شعر میں پانی کے لفظ کو اس طرح استعمال کیا ہے گویا کہ فارسی زبان کا لفظ ہے ؎

درآں معدہ خدا میدہ — نہ درآں دیدہ قطرۂ پانی

عثمان مختاری غزنوی بھی ہندوستان آئے تھے۔ انھوں نے والی سندھ اور محمود رو یاہی والئی ہند کی مدح میں قصائد لکھے ہیں۔ ایک موقع پر بازار سے ایک غلام خریدتے ہیں۔ اس کے ذکر میں ایک شعر میں دو ہندی لفظ باندھ گئے ہیں۔ اس قصیدہ کا مطلع ہے :۔

یکے غلامکے ہندی خریدم از بازار — بداں بہا کہ ز گفتار آنم آید عار

اور وہ شعر یہ ہے ؎

زمن بدیدے بادے بجستہ گفتے چوں — کس بدیدے بر من نشستہ گفتے مار

اس شعر میں چوں اور مار دونوں ہندی ہیں۔

لیکن یہ خواجہ مسعود سعد سلمان ہیں۔ جن کے متعلق متقدمین و متاخرین متفقاً کہتے ہیں کہ وہ ہندی میں بھی صاحب دیوان تھے۔ مجھکو ان کی ہندی شعرگوئی کے متعلق شبہ تھا۔ کیونکہ جہاں وہ اپنی فارسی و عربی زبان دانی پر اپنے قصائد میں فخر کرتے ہیں وہاں ہندی کا ذکر نہیں کرتے ؎

مرا بداں تو کہ در پارسی و در تازی — بنظم و نثر ندارد چو من کس استقلال

دوسرے موقع پر کہا ہے ؎

کس در بپارسی و تازی امتحان زدے — مرا مبارز میدان امتحاں شدے

تیسرے موقع پر کہا ہے ؎

بریں سہ راہ زباں در ہمہ جہاں — بگردونم رسیدہ کامرانی
بجود آرد بہ پیش خاطر من — روان رودکی و ام ہانی

لیکن جہاں محمد عوفی لکھتا ہے :۔

" واورا سہ دیوان ست یکے بتازی و یکے بپارسی و یکے بہندوی "

(لباب الالباب محمد عوفی صفحہ ۲۴۶ دوم)

عوفی کے ساتھ امیر خسرو بھی فرماتے ہیں۔

" پیش ازیں از شاہان سخن کسے را سہ دیوان در عبارت عربی و فارسی و ہندوی است۔ در پارسی مجرد کسے سخن را سہ قسم نکردہ دہ، جز من کہ دریں کار قسام و عادلم۔"

(دیباچہ غرۃ الکمال صفحہ ۶۶)

اس لیے ہمیں تسلیم کرنا چاہیے کہ خواجہ ہندی میں بھی اشعار کہتے تھے۔ مگر بدقسمتی سے ان کا ہندی کلام دستبرد زمانہ کے ہاتھوں شاید ہمیشہ کے لیے برباد ہو گیا۔ خواجہ سعد سلمان برابر ساٹھ سال تک ہندوستان میں رہے۔ خواجہ مسعود یہیں پیدا ہوئے اور یہیں رہے۔ مسعود ثالث کے عہد میں مقطع جالندھر تھے۔ قصدار میں بھی رہے۔ لاہور ان کا وطن ہے اور جس محبت کے ساتھ وہ اس وطن کا ذکر کرتے ہیں ان اشعار سے ظاہر ہے۔ جو اس سے پیشتر نقل ہو چکے ہیں۔ اس لئے اگر انہوں نے اپنے وطن کی زبان میں اشعار لکھے ہوں۔ تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ خواجہ کے دیوانِ فارسی میں بعض باتیں ایسی موجود ہیں۔ جن کو ہندوستان کا پرتو مانا جا سکتا ہے۔

۱۔ فارسی زبان میں بارہ ماسہ کی صنف کی نظموں کا رواج نہیں ہے اور نہ سنسکرت میں ایسی نظمیں موجود ہیں۔ ادھر اردو، پنجابی اور ہندی میں اب سے بیس سال قبل تک بارہ ماسوں کا بکثرت رواج تھا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ خواجہ نے دوازدہ ماہہ لکھنے میں جسے غزلیاتِ شہوریہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ پنجابی کی تقلید کی ہے۔ یا بارہ ماسے خود انہی کی ایجاد ہیں۔ ہندی میں سب سے قدیم بارہ ماسہ وہ ہے۔ جو کبیر کی طرف منسوب ہے۔ ہندی کے بارہ ماسوں میں ایک ہجراں دیدہ عورت کی کہانی بالعموم دی جاتی ہے جو خود اپنے فراق کی داستانِ الم حسرت ناک الفاظ میں سناتی ہے۔ خواجہ مسعود کے ہاں دوازدہ ماہہ صرف مدحیہ ہے اور مہینہ کی خوشگواری کا ذکر کر کے شراب کی دعوت دی جاتی ہے اس شہوریہ میں ان کا ممدوح شاہ ارسلان بن مسعود متوفی ۵۱۲ھ ہے اور ہر مہینہ کی غزل کی بحر مختلف ہے۔

۲۔ دوازدہ ماہہ کے ساتھ غزلیات ایامیہ اور غزلیات اسبوعیہ کا ذکر بھی مناسب ہے۔ غزلیاتِ ایامیہ میں ہر غزل فارسی ماہ کے دنوں کے نام پر لکھی گئی ہے اور بدستور ارسلان بن مسعود کی مدح میں ہے۔ غزلیات اسبوعیہ ہفتہ کے دنوں کے نام پر ہیں اور حسب معمول ارسلان کی مدح میں ہیں۔

۳۔ انہوں نے قطعات شہر آشوب بھی لکھے ہیں۔ جن میں پیشہ وروں کا ذکر کیا گیا ہے۔ امیر خسرو نے بھی شہر آشوب لکھا ہے۔ سُنا جاتا ہے کہ سنسکرت میں بھی اس قسم کی نظمیں ہوتی ہیں۔

اس قسم کی نظمیں فارسی ادبیات میں موجود نہیں ہیں اور خواجہ مسعود اس امر میں تمام شعرائے ایران سے منفرد ہیں۔ کیا اس کو ہندوستان کا اثر تسلیم کیا جائے۔ یا خواجہ کی ایجاد مانا جائے۔ خواجہ نے ایک شعر میں ہندی محاورہ بھی استعمال کیا ہے ؎

چو رعد زا برِ بغرید کوس محمودی
برآمد از پسِ دیوار حصن مارا مار

سلطان معز الدین محمد بن سام ۵۸۲ھ میں لاہور فتح کرتا ہے اور آلِ ناصر کا آخری تاجدار خسرو ملک قید ہو کر سلطان غیاث الدین کے پاس غور پہنچا دیا جاتا ہے۔ فاتح دہلی کی سمت بغرض تسخیر نگاہ ڈالتا ہے۔ ترائن کی جنگ میں رائے پتھورا کی شکست کے بعد مسلمانوں کا قبضہ اجمیر پر ہو جاتا ہے۔ قطب الدین ایبک ۵۸۹ھ میں دہلی اور میرٹھ پر قابض ہو جاتا ہے۔ دہلی کے قبضہ کے بعد پائے تخت لاہور سے کہرام سے تبدیل ہو کر دہلی آ جاتا ہے۔ جس طرح ہماری یادداشت میں انگریزی حکومت نے اپنا دار السلطنت کلکتہ سے دہلی تبدیل کر لیا۔ یہی صورت اس وقت بھی پیش آئی، لیکن اس تبدیلی اور اُس تبدیلی میں بے حد فرق ہے۔ آج صرف اس قدر ہوا کہ وائسرائے ہند کلکتہ کی بجائے دہلی میں

گئے۔ اور نئی عمارات ان کے دفتروں کے لئے بنا دی گئیں۔ لیکن ان ایام میں اس تبدیلی کا مطلب یہ تھا کہ لاکھوں انسان پنجاب سے ہجرت کرکے دہلی اور اس کے نواح میں آباد ہو گئے۔ تمام فوج اور سابق دیوان مع ان کے متعلقین اور قبائل ہجرت کرکے چلے آئے۔ ہمیں اس عہد کی معاشرت کا یہ پہلو یاد رکھنا چاہیے کہ انسان مختلف قبائل میں منقسم تھے۔ حکومت کا تعلق براہ راست قبیلہ سے نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ قبیلہ کے رئیس کے ساتھ۔ رئیس قبیلہ کی عزت و وقعت قبیلہ کے ارکان کی تعداد اور وجاہت پر منحصر ہوتی ہے۔ ایک قبیلہ جس قدر طاقتور ہے اس کے مطابق اس کے سردار کی عزت ہے۔ حکومت اپنی فوجیں انہی قبیلوں سے بھرتی کرتی تھی۔ اور قبیلہ کا سردار ہی اکثر ان کا افسر ہوا کرتا تھا۔ سلطنت غزنین کی فوجوں میں زیادہ عنصر ترکوں خلجیوں، افغانوں اور ہندوؤں کا تھا۔ لغمان کی وادیوں میں جے پال کی شکست کے بعد خلج اور افغان قومیں جو افغانستان کے پہاڑوں میں آباد تھیں۔ ناصر الدین سبکتگین کی مطیع ہوئیں اور کثیر تعداد میں اس فوج میں بھرتی ہو گئیں۔ خلج ان ایام میں افغانوں سے زیادہ طاقتور تھے۔ اور افغانوں کی ہمسائیگی میں آباد تھے۔ ان کی اصل ترک ہے۔ غلاموں کے عہد میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوم ساری کی ساری ہندوستان کی طرف ہجرت کر آتی ہے اور مختلف مقامات میں آباد ہو جاتی ہے۔ پرانے زمانے میں خلجی پور نام کے بیسیوں قصبے اور موضع نظر آتے ہیں قیاس میں آتا ہے کہ اس قوم کے آباد کردہ ہوں گے۔ یہی لوگ بہار اور بنگال فتح کرتے ہیں۔ جہاں ایک علیحدہ سلطنت کی بنیاد ڈالتے ہیں۔ بنگالہ میں اس کی سلطنت اگرچہ دیرپا ثابت نہیں ہوئی لیکن سیاسی لحاظ سے وہ اس قدر طاقتور تھے کہ غلاموں کے بعد تخت ہندوستان کے یہی وارث بنتے ہیں اور مالوہ میں علیحدہ سلطنت قائم کرتے ہیں۔ اس کے بعد ان کے اصلی وطن افغانستان میں خلجیوں کا نام سنا جاتا۔ خلجی کس زمانہ میں اسلام لائے تاریخ اس بارہ میں خاموش ہے۔

افغان ہندوستان کے مغربی پہاڑوں میں دریائے سندھ تک آباد تھے۔ البیرونی ایک مقام پر ان کو افغانوں کے نام سے یاد کرتا ہے۔ دوسرے مقام پر ہندو لکھتا ہے۔ الفرض رونی افغانوں اور جاٹوں کو مشرک کہہ رہا ہے۔ اس سے ظاہر ہے۔ افغان ان ایام میں تابع اسلام نہیں تھے۔ سیاسی اعتبار سے افغان ہر زمانہ میں اہمیت رکھتے تھے۔ سلطان محمود نے دو مرتبہ ان کی گوشمالی کی ہے۔ مسعود شہید نے ان کے خلاف فوج بھیجی ہے۔ مسعود ثالث نے بھی ان کو سزا دی ہے۔ لیکن ہندوستان میں اگرچہ فوجوں میں ہمیشہ بھرتی ہوتے تھے تغلقوں کے عہد میں وقعت حاصل کرتے ہیں۔ اگرچہ خلجیوں کی طرح افغان بڑی تعداد میں ہندوستان کی طرف ہجرت نہیں کرتے، تاہم ایک معتدبہ تعداد ان کی ہر زمانہ میں یہاں موجود رہتی ہے۔ دہلی سے چار کوس کے فاصلے پر افغان پور ایک قصبہ تھا۔ جو غلاموں کے زمانہ میں آباد ہوا اور اس میں افغان ہی آباد تھے۔

خطۂ پنجاب کے باشندے اپنے قد و قامت اور طبعی جرأت کی بنا پر فوجی خدمات کے لئے بہت موزوں اور مناسب ہیں۔ اس لئے سلطان محمود نے فوج ہندوؤں سے انتخاب کی وہ تمام پنجابی تھی۔ اس کے جانشین بھی پنجابی فوجیں رکھتے تھے۔ جب دہلی کی طرف مہاجرت ہوئی تو ایک بہت بڑی تعداد پنجابیوں کی بھی تھی۔ انہیں ایام میں ملتانی لوگ بھی جوق در جوق جا کر دہلی میں آباد ہو گئے۔ ان میں سے بعض تجارت کرتے ہیں۔ ممالک غیر سے براہ راست ان کے تعلقات تھے۔ تاریخ میں سب سے پہلے ملتانیوں کا ذکر غیاث الدین بلبن کے عہد میں ملتا ہے۔ وہ ساہوکارہ کام بھی کرتے تھے۔ امرا اور روسا کو روپیہ قرض دیا کرتے تھے۔ اور اپنی دولت مندی کے ضرب المثل تھے۔ علاؤالدین خلجی کے عہد میں بڑے بڑے عہدوں کے مالک ہیں، مثلاً الپ خان امیر ملتانی، ملک عین الملک ملتانی اور خواجہ حمید الدین ملک التجار

ملتانی جو بعد میں قاضی شہر دہلی بنا دیئے گئے۔ اور ملک فضل اللہ ملتانی بعض مشاہیر علماء اسی جماعت سے تعلق رکھتے تھے۔ جن کے فضل و شہرت کی بنا پر تاریخ میں ان کے نام مذکور ہیں۔ مثلاً مولانا محب ملتانی قدیم اور مولانا شہاب الدین ملتانی سرائے عدل علاؤالدین کے کپڑے کی منڈی تمام تر ملتانی تاجروں کے قبضہ میں تھی۔ سلطنت نے بیس لاکھ روپیہ کپڑے کا نرخ ارزاں کرنے کے لئے یک مشت ان کو عطا کیا۔

جب معز الدین اور اس کے والی قطب الدین ایبک نے چند سال کے عرصہ میں اجمیر، ہانسی، سرستی، کہرام، میرٹھ، دہلی، بدایوں، قنوج، بنارس، تھہروالا، تھینکر، گوالیر، کالنجر، دوحہ اور مالوہ فتح کر لئے تو اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس نئے علاقے کے انتظام کے لیے ان کو کس قدر آدمی درکار ہوئے ہوں گے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر شہر میں ان کو چھاؤنی رکھنی پڑی ہوگی۔ چاروں طرف طاقتور ہندو راجہ موجود تھے۔ جن کو قدرتاً مسلمانوں سے عداوت تھی۔ اس لئے ہمیں ماننا پڑے گا کہ ان ایام میں شمال سے لوگ بڑی تعداد میں ہجرت کر کے ہندوستان کی طرف چلے گئے ہیں۔ اور ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ لاہور چونکہ پرانا دارالسلطنت تھا۔ اس لئے ضروری ہوا کہ یہاں لوگ تبدیل دارالسلطنت کے وقت بتقریب ملازمت و تجارت و دیگر خدمات زیادہ تعداد میں جائیں۔

قطب الدین ایبک کے ساتھ جو لوگ ہجرت کر کے دہلی آ گئے ہیں۔ اگرچہ یوں تو ان میں مختلف اقوام شامل تھیں۔ مثلاً ترک (جو بڑے عہدوں پر ممتاز تھے) خراسانی جو مناصب دیوانی پر سرافراز تھے۔ خلج، افغان اور پنجابی لیکن ان میں زیادہ تعداد موخر الذکر کی تھی۔ جو فوجی اور دیوانی خدمات کے علاوہ زندگی کے اور پیشوں اور شعبوں پر بھی متصرف تھے۔ اس سے قبل اشارہ کیا جا چکا ہے کہ سندھ میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے اختلاط سے اگر کوئی نئی زبان نہیں بنی تھی تو غزنوی دور میں جو ایک سو ستر سال پر حاوی ہے ایسی مخلوط یا بین الاقوامی زبان ظہور پذیر ہو سکتی ہے اور چونکہ پنجاب میں بنی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ وہ یا تو موجودہ پنجابی کے مماثل ہو یا اس کی قریبی رشتہ دار ہو۔ بہرحال قطب الدین کے فوجی اور دیگر متوطنین پنجاب سے کوئی ایسی زبان اپنے ہمراہ لے کر روانہ ہوتے ہیں جس میں خود مسلمان قومیں ایک دوسرے سے تکلم کر سکیں اور ساتھ ہی ہندو اقوام بھی اس کو سمجھ سکیں۔ اور جس کو قیام پنجاب کے زمانہ میں وہ بولتے رہے ہیں۔

دہلی میں آباد ہونے کے بہت جلد بعد ان نو آبادکاروں میں ہندی زا اہلِ کمال پیدا ہونے لگتے ہیں۔ تاج الدین سنگ ریزہ جو التمش ۶۳۳ھ اور اس کے اسباط کا مداح ہے دہلی کا پہلا شمر نورس ہے جو ہمیں معلوم ہے۔ وہ اپنے کمال اور ہندوستان آئی کے متعلق ایک شعر میں گویا ہے ؎

مولد و منشا ببیں در خاکِ ہندوستاں مرا
نظم و نثرِ من کہ با آبِ خراساں آمدہ

ایک شعر میں وہ ہندی لفظ میرا اور من باندھ گیا ہے ؎

خیز از مئے قدیم مرا سیر کن بر طل
بگذر ازیں حدیث کہ یک سیو یکمن است

غلاموں اور ان کے جانشیں خلجیوں کے دور میں پنجاب کو اس عہد کی سیاسی وجوہ کی بنا پر زبردست اہمیت مل گئی تھی یعنی

چنگیزی مغلوں کے حملے بار بار ہند پر ہوتے تھے۔ ان حملوں کی روک تھام کے لئے سلاطین دہلی حکومت ملتان و دیپال پور کے لئے اکثر تجربہ کار وبہادر سپہ سالار یا ولی عہد سلطنت کو نامزد کرتے تھے۔ چنانچہ شمس الدین التمش نے اپنے فرزند رکن الدین فیروز شاہ کو ریاست لاہور دی۔ ناصر الدین محمود نے شیر خان کو جو ایک مشہور جنگ آزما تھا پنجاب کا حاکم بنایا۔ غیاث الدین بلبن نے اپنے ولی عہد سلطان محمد شہید کو ایالت ملتان و لاہور دی۔ چنانچہ مغلوں کے ہاتھ سے یہ شہزادہ جنگ میں مارا گیا۔ اس کا فرزند شہزادہ کیخسرو اس کا جانشین بنایا جاتا ہے۔ جلال الدین فیروز شاہ خلجی نے اپنے ولی عہد ارکلی خان کو حاکم لاہور و ملتان و سندھ مقرر کیا تھا۔ علاؤ الدین کے عہد میں ہزبر الدین ظفر خان اور بعد میں غازی ملک تغلق والی پنجاب ہوئے۔ اول الذکر مغلوں کے ہاتھوں سے ہی شہید ہوتا ہے۔ غازی ملک تغلق کو پنجاب کے ساتھ گہرے تعلقات ہیں۔ بقول ابن بطوطہ وہ اتراک قرونہ سے تھا۔ بقول فرشتہ اس کا باپ ملک تغلق غیاث الدین بلبن کا غلام تھا۔ اور پنجاب کے جاٹوں میں اس نے شادی کی تھی۔ جس سے غازی ملک تغلق پیدا ہوا۔ اس طرح غازی ملک پنجابی ہے۔ ان ایام میں ہندو اپنی بیٹیاں مسلمانوں کو دے دیا کرتے تھے اس خاندان نے اکثر شادیاں ہندوؤں میں کی ہیں۔ فیروز شاہ تغلق کی ماں بھی بانا مل بھٹی ابوہر کی دختر تھی۔ غازی ملک کا تمام وقت پنجاب میں گزرا اور قطب الدین مبارک شاہ کے آخر عہد تک والی دیپال پور رہا۔ اس عرصہ میں مغل حملہ آوروں سے بیس مرتبہ اس نے جنگیں کیں۔ اور ہر جنگ میں ان کو ہزیمت دی۔ جب خسرو نمک حرام نے غداری کرکے خلجی خاندان کے تمام افراد کو قتل کر دیا اور خود تخت دہلی پر قابض ہو گیا۔ غازی ملک کی رگ حمیت حرکت میں آئی۔ وہ ایک بڑی فوج کے ساتھ دہلی کی طرف بڑھا اور خسرو نمک حرام سے اپنے آقاؤں کے خون کا بدلہ لے کر عام خواہش کے مطابق ۷۲۰ھ میں بادشاہ ہندوستان بن گیا اور غیاث الدین تغلق کے نام سے تاریخ میں مشہور ہوا۔ یہ اس کے اقبال شریفہ کا انعام تھا کہ غازی کو تخت ہندوستان مل گیا۔ لیکن ہمارے لئے سب سے زیادہ دلچسپی کا امر یہ ہے کہ غیاث الدین پنجابیوں کے لشکر کے ساتھ دہلی میں داخل ہوتا ہے۔ جس نے وہاں آباد ہو کر دہلی کی زبان پر بے حد اثر ڈالا ہوگا۔ اور دہلی کے کوچہ و بازار میں ہر طرف پنجابی اور پنجابی بولنے والے نظر آتے ہوں گے۔ جب نارمنوں کی فتح نے انگریزی زبان پر ایک نہ مٹنے والا اثر ڈالا اور ہمیشہ کے لئے اس کی رفتار کو بدل دیا۔ تو ہم اندازہ لگا سکتے ہیں دہلی پر ان پنجابیوں نے کس قدر اثر ڈالا ہوگا۔ جو دیپالپور سے اٹھ کر دہلی آباد ہونے کے لئے آ گئے تھے۔ اگرچہ دہلی کے مسلمان اس سے پیشتر بھی کوئی ایسی ہی زبان بول رہے تھے۔ جو ان دیپالپوریوں کی زبان کے بہت قریب تھی۔

تغلقوں کے عہد میں دہلی میں جس قسم کی زبان بولی جاتی تھی۔ اگر ہم کو اس کے نمونے دیکھنا ہیں۔ تو قدیم دکنی اردو کے ادبیات دیکھنے چاہئیں۔ جو اس زبان کے بہت قریب ہیں۔ دکنی زبان میں شعر و شاعری کا آغاز اواخر قرن نہم سے شروع ہو جاتا ہے۔ یا یوں کہنا چاہیے کہ اس عہد تک کی بعض تصنیفات ہم کو مل جاتی ہیں۔ ان میں سب سے قدیم میراں جی شمس العشاق کی تصنیعات ہیں۔

خلجیوں نے دکن سب سے پہلے آباد کیا اور اردو مسلمانی فتوحات کے ساتھ وہاں پہنچی۔ لیکن یہ غیاث الدین کا فرزند محمد تغلق ۷۲۵ھ ہے جو دہلی کی زبان کو دولت آباد پہنچاتا ہے۔ محمد تغلق کو عالمگیر کی طرح دکن سے بے حد شغف تھا۔ شہزادگی کے زمانہ میں بچشم خود دیکھ آیا تھا۔ ورنگل اس نے دوبارہ فتح کیا ہے۔ دولت آباد کے قدرتی استحکام نے اس کے دل پر بے حد اثر ڈالا۔ یہ شہر اس کے نزدیک دارالسلطنت ہند کے لئے زیادہ مناسب اور مرکزی تھا۔ وہاں سے دہلی، گجرات، لکھنوتی، ستگانو، ستارگاؤں، تلنگانہ، معبر، دوار

سمندر اور کنپلہ وغیرہ ایک ہی مسافت پر آجاتے تھے۔ اس لیے ۷۲۷ھ میں ایک صبح اس نے یہ اعلان کیا کہ رعایائے دہلی مع ان قصبات کے لوگوں کے جو دہلی سے چار چار کوس کے اندر واقع تھے۔ تمام و کمال، امیر و غریب، پیر و جوان مع زن و بچہ کنیز و غلام دولت آباد کی طرف کوچ کریں۔ شہر و نواحی کو یہ ہوشربا حکم ملا اور حکم کے ملتے ہی اس کی تعمیل شروع ہو گئی۔ شاہی فرمان اس قدر سخت تھا کہ شہر و قصبہ کے انسان تو انسان، بلی، کتے تک فراموش نہیں ہوسکتے تھے۔ ان ایام میں دہلی کے گرد و اطراف میں بے حد قریات و قصبات آباد تھے۔ لوگ اپنی زمینیں، جائداد اور آباد گھر چھوڑ کر تعمیل فرمان میں روانہ دکن ہوئے۔ سلطنت نے مسافروں کی سہولت کے لیے کسی قدر انتظام بھی کیا اور زاد راہ بھی محتاجوں اور بے استطاعتوں کو ملا۔ لیکن دہلی کی آرام طلب اور خانہ دوست رعیت کو یہ سفر راس نہ آیا اور بہت سے راستہ میں تلف ہوگئے۔ چند سال کے بعد سلطان نے فرمانِ عام جاری کر دیا کہ جس کا جی چاہے دہلی چلا جائے اور جس کا جی چاہے دولت آباد میں رہے۔ اس حکم پر بعض صاحبِ استطاعت واپس چلے گئے۔ لیکن ایک بڑا حصہ مرہٹواڑی میں ہی رہ پڑا اور آباد ہوگیا۔ اس طرح دہلی کی زبان دکن پہنچ گئی۔ محمد تغلق کے آخر زمانۂ سلطنت میں امیرانِ صدہ نے دکن میں بغاوت کر دی۔ موت نے بادشاہ کو اتنی مہلت نہ دی کہ باغیوں کی سرکوبی کرتا۔ ۷۴۸ھ میں حسن گنگو علاؤالدین شاہ کے نام سے بادشاہ دکن بن گیا۔ اور تقریباً دو سو سال تک بہمنی خاندان دکن میں حکومت کرتا رہا اور ۹۳۲ھ میں ختم ہوا۔ یہ پہلا افغان خاندان ہے جو ممالک ہند میں سریر آرا ہوتا ہے۔ بہمنیوں کی میراث پانچ سلطنتوں میں منقسم ہو جاتی ہے۔

۱۔ عماد شاہی جسے ۹۸۰ھ میں نظام شاہی برباد کرتے ہیں۔

۲۔ نظام شاہی جنھیں اکبر کی فوجیں ۱۰۰۴ھ میں فتح کر لیتی ہیں۔

۳۔ برید شاہی جو ۱۰۱۸ھ تک حکمرانی کرتا ہے۔

۴۔ عادل شاہی ان کو ۱۰۹۷ھ میں عالمگیر فتح کر لیتا ہے۔

۵۔ قطب شاہی ۱۰۹۸ھ میں عالمگیر ان کا علاقہ اپنی قلمرو میں شامل کر لیتا ہے۔

جو سلطنتیں ان میں طاقتور اور ممتاز تھیں۔ اور جن کے زمانہ میں اردو ادبیات کو فروغ ہوتا ہے قطب شاہی اور عادل شاہی ہیں۔ تین سو پچاس سال کے بعد ان علاقوں کا دہلی کے ساتھ الحاق ہوتا ہے اس زمانہ میں دہلی سے دکنیوں کا براہ راست کوئی تعلق نہیں رہا اور نتیجہ یہ نکلا کہ دکنی اردو متعدد امور میں جو بعض صرف و نحو سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض محاورہ سے مختلف ہو گئی۔ اسی امتیاز کے ظاہر کرنے کے لئے اہلِ علم نے ایک کا دکنی اور دوسری کا نام اردوئے دہلی رکھ دیا۔ لیکن یہ فرق ان باتوں میں کیوں آگیا۔ اس کا جواب یہی ہے کہ دکنی تغلقوں کے عہد کی زبان جو دہلی میں بولی جاتی تھی تقلید کر رہے ہیں۔ ادھر اردو زبان دہلی میں آنے والے سیاسی واقعات اور ماحول سے برابر متاثر ہوتی رہی اس لئے ایک یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ تغلقوں کے زمانہ سے پیشتر ہی اردو ایک علیحدہ اور مستقل زبان بن چکی تھی۔ اور اس نے اپنا صرف و نحو کے قواعد علیحدہ مقرر کر لئے تھے۔ ممالکِ گجرات اور دکن دوسرے الفاظ میں بمبئی پریذیڈنسی (علاوہ سندھ) اور مدراس پریذیڈنسی کے اہلِ اسلام میں جو زبان رائج ہے۔ وہ یہی دکنی ہے دونوں پریذیڈنسیوں کی زبان میں بہت کم فرق ہے اور جو فرق ہے اس قابل نہیں کہ بیان کیا جائے۔ اس کی وجہ بھی تاریخی ہے۔ خلجی گجرات کو دوبارہ فتح کرتے ہیں۔ لیکن محمد تغلق کے جانشین سلطان فیروز شاہ ———

متوفی ۸۰۹ھ کے بعد گجرات نے دکن کی تقلید کر کے آزادی کا اعلان کر دیا اور تقریباً دو سو سال تک گجرات دہلی سے علیحدہ رہا۔ ۹۸۰ھ میں جلال الدین اکبر نے دوبارہ اس کو فتح کیا۔ جس قسم کی اردو گجراتیوں نے تغلقوں سے سیکھی تھی۔ وہ اسی پر قائم رہے۔ اس کے علاوہ دکن اور گجرات ہمسایہ ممالک ہیں اور ان میں تعلقات بھی قائم تھے قصہ مختصر یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر گجرات اور دکن میں ایک ہی زبان رائج ہے۔ گجراتی اردو میں بھی دسویں صدی سے تصنیفات شروع ہونے لگی تھیں۔

پنجاب ایک مرتبہ اور خضر خان کی صورت میں دہلی پر حملہ کرتا ہے۔ خضر خان ملک سلیمان کا فرزند ہے۔ جس کو ملک مردان دولت نے اپنا پسر خواندہ بنایا تھا۔ ملک مردان دولت ملتان کا حاکم تھا۔ اس کی وفات پر اس کا فرزند صلبی ملک شیخ جانشین ہوا جس کی وفات پر ملک سلیمان حاکم ملتان بن گیا۔ اس کے بعد اس کا فرزند خضر خان فیروز تغلق کے حکم سے حاکم ملتان بنا دیا گیا۔ جب سارنگ خان نے اس سے ملتان چھین لیا۔ خضر خان تیمور کے حملہ ۸۰۱ھ کے ایام میں امیر سے دہلی میں جا ملا۔ امیر نے اس کی خدمات پسند کر کے ملتان و پنجاب کی حکومت پھر اس کے حوالہ کر دی۔ خضر خان اپنے آخری حملہ میں جو ۸۱۶ھ میں کیا تھا۔ دہلی پر قابض ہو گیا۔ اس حملہ کے تفصیلی حالات معلوم نہیں۔ صرف اتنا معلوم ہے کہ خضر خان کے ساتھ اس وقت ساٹھ ہزار سوار تھے۔ ذوالحجہ سنہ مذکور میں حملہ آور ہوا اور ۵ ار ربیع الاول ۸۱۷ھ میں دولت خان لودھی نے جو دہلی پر قابض تھا ہتھیار ڈال دیئے۔ خضر خان کی تمام فوج پنجاب سے تعلق رکھتی تھی۔ جس طرح کہ وہ خود پنجابی تھا۔ اور جب وہ بادشاہ بن گیا ہے تو ظاہر ہے کہ دہلی کی زبان پر پنجاب کا اثر مجدداً ہو گیا ہوگا۔

لودھی پٹھان بسلسلہ تجارت ہندوستان آتے رہتے تھے۔ ان میں ملک بہرام اپنے بھائی سے ناخوش ہو کر ملتان چلا آیا۔ اور بعہد فیروز شاہ تغلق ملک مردان دولت حاکم ملتان کے ہاں ملازم ہو گیا۔ ان کے پانچ فرزند تھے۔ ملک سلطان شاہ، ملک کالا، ملک فیروز، ملک محمد اور ملک خواجہ باپ کی وفات پر پانچوں بھائی ملتان ہی میں آباد رہے، جب خضر خاں حاکم ملتان بن گیا۔ ملک سلطان شہ اس کے ہاں ملازم ہو گیا اور کچھ عرصہ میں افغانوں کی ایک جماعت کی افسری حاصل کر لی۔ خضر خان کی ملو اقبال خان کے ساتھ جو جنگ ہوئی۔ اس میں سلطان شہ نے غیر معمولی بہادری دکھائی۔ وہ دشمن کی صفیں چیرتا ہوا ملو اقبال خان تک پہنچ گیا اور اس کا سر کاٹ لایا۔ اس خدمت کے صلہ میں خضر خان نے اس کی قدر دانی کی اور اسلام خان کا خطاب دے کر سرہند کی حکومت عنایت کر دی۔ اسلام خان کے بھائی اس کے ہمراہ رہے اور ملک کالا جو بہلول کے باپ کا نام ہے۔ پرگنہ دورالہ کا حاکم بن گیا۔ ملک کالا کی بیوی پورے دنوں سے تھی۔ ایک دن اُس وقت مکان کی چھت گری۔ جس کے نیچے دب کر وہ فوت ہو گئی۔ اس شبہ میں کہ کہیں بچہ زندہ ہو مرحومہ کا پیٹ چاک کیا گیا۔ دیکھا تو بچہ زندہ و سلامت ہے اس کا نام بہلول رکھا۔ ویسے لوگ ہاکرتے تھے۔ ملک کالا نیازی افغانوں کی جنگ میں مارا گیا اور یتیم بہلول اس کے چچا اسلام خان کے پاس پہنچا دیا گیا۔ سن رشد کے قریب بہلول نے ایک جنگ میں اپنی شجاعت کے جوہر دکھائے۔ اس پر اسلام خان نے اپنی بیٹی اسے بیاہ دی۔ اب اسلام خان اس قدر طاقتور ہو گیا تھا کہ بارہ ہزار افغان جن میں اکثر اس کے خویش اور ہم قوم تھے اس کے ملازم تھے اپنی وفات پر اسلام خان نے اپنے فرزندان نرینہ چھوڑنے کے باوجود ملک بہلول کو بروئے وصیت اپنا جانشین بنا دیا۔ اب اسلام خان کی فوج کی تین ٹولیاں بن گئیں۔ ایک ٹولی بہلول کے تابع تھی۔ دوسری ملک فیروز برادر اسلام خان کی اور تیسری قطب خان خلف اسلام خان کی لیکن بہلول اپنی حسن تدبیر سے رفتہ رفتہ دوسری جماعتوں کو توڑ کر طاقتور بن گیا اور سلطنت دہلی کا کبھی باغی اور کبھی مطیع رہ کر ۸۵۵ھ میں بادشاہ دہلی

بن گیا۔ اگرچہ اس کے لشکر میں زیادہ تعداد افغانوں کی تھی۔ لیکن یہ افغان ایسے تھے جو زیادہ تر پنجاب میں آباد تھے۔

ان چند بیانات سے جو میں نے اوپر عرض کئے ہیں۔ بخوبی واضح ہوتا ہے کہ سیاسی نقطۂ نظر سے پنجاب کا اثر دہلی پر ہر عہد میں غالب رہا ہے۔

یہ امر اظہر من الشمس ہے کہ سیاسی واقعات کا اثر زبان پر بہت گہرا ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ہم اُردو اور پنجابی زبانوں کی صرف و نحو ان کے قواعد اور عام ہئیت کا مقابلہ کرتے ہیں تو یہ اثر قدم قدم پر محسوس ہوتا ہے اور دونوں زبانوں کی مماثلت کا راز صریح طور پر آشکارا ہو جاتا ہے۔"[1]

پروفیسر حافظ محمود شیرانی نے "پنجابی اور اردو"۔ "قدیم اُردو پر پنجاب کا اثر"۔ "برج بھاشا اور برج کی بعض خصوصیات"۔ "مسلمان اور ہندی زبانیں"۔ ایسے عنوان قائم کرکے اپنی تحقیق پیش کی ہے۔ لیکن ایک اور باب "پنجاب میں اُردو" کے عنوان سے بھی قائم فرمایا ہے۔ جس کے ضروری اقتباسات ہم ذیل میں درج کرتے ہیں:۔

"پنجاب میں اردو، اُردو زبان کی تاریخ کا ایک نیا باب ہے۔ جس کا اب تک کسی نے مطالعہ نہیں کیا ہے۔ خود اہلِ پنجاب بھی عموماً اس سے بے خبر ہیں اور اس ناواقفیت کی بنا پر فی زمانناً پنجاب میں یہ عقیدہ لوگوں کے دلوں میں قبولیت حاصل کر رہا ہے کہ پنجاب پر اُردو کا کوئی حق نہیں۔ سکھ گردی کے بعد جب ایسٹ انڈیا کمپنی کا دور آیا۔ کمپنی کے انگریز اور ہندوستانی عہدہ داروں نے اس اجنبی زبان کو مدارس و دفاتر میں داخل کرکے رواج دے دیا۔ یہ رائے ان نوجوانوں کی ہے۔ جن میں اور اوصاف کے علاوہ وطن پرستی کے جذبات بیدار ہیں۔ یہ خیال کسی حد تک غلط ہے۔ اوراقِ آئندہ کے مطالعہ سے کافی واضح ہو جائے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ اردو جس طرح ہندوستان کے اور صوبوں میں اسی طرح پنجاب میں برابر بولی اور لکھی جاتی رہی ہے۔ پنجاب سلطنتِ اسلامی کا ایک جزو تھا۔ اور سلطنت کا صوبہ ہونے کی حیثیت سے اُردو کو یہاں اس قدر دخل حاصل تھا۔ جیسا سلطنت کے اور صوبوں میں۔ قدیم زمانہ سے یہ زبان اس صوبہ میں کم و بیش رائج رہی ہے۔

اُردو کے لیے اہلِ پنجاب کی طبعی مناسبت اور قدیم اردو پر پنجاب کا اثر دیکھ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اُردو پنجاب کے کسی خطہ یا ضلع کی زبان تھی۔ اس سوال کا قطعی جواب ہمارے پاس موجود نہیں لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ پنجابی اور اردو میں ہندوستان کی دیگر زبانوں کے مقابلہ میں قریب ترین مماثلت موجود ہے۔ ان کی صرف و نحو اہم قواعد و مسائل میں باہم مطابقت ہے۔ اور ساٹھ فی صدی سے زیادہ الفاظ ان میں مشترک ہیں۔ مزید برآں جن امور میں یہ زبانیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ان میں ہمیں اضافت کو بھی محسوب کرنا چاہیے۔ مثلاً اردو کی اضافت 'کا' 'کے' اور 'کی' کے بجائے پنجابی 'دا' 'دے' اور 'دی' آتا ہے۔ اگرچہ تصریف میں دونوں زبانیں متفق ہیں۔ گویا کاف اردو کے ساتھ اور دال پنجابی کے ساتھ مخصوص ہے۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُردو کی اضافت ایک زمانہ میں پنجاب میں رائج تھی۔ اس کے ثبوت میں اگرچہ ہمارے پاس کوئی قدیم دستاویز موجود نہیں۔ لیکن جب ہم پنجاب کے دیہات اور قصبات پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بیسیوں مقامات

---

[1] پنجاب میں اردو مؤلفہ جناب حافظ محمود شیرانی شائع کردہ انجمن ترقی اردو اسلامیہ کالج لاہور۔ (اقتباسات از ۴۴ تا صفحہ ۵۰)

اور قصبوں کے نام کے ساتھ وہ جزو کلمہ بن رہی ہے مثلاً ڈسکا۔ فاضلکا۔ امروکا۔ نتھرکا۔ پٹھکا۔ ویرکا۔ جاکے۔ جنڈوکے۔ آدم کے۔ خانکے۔ کالے کے۔ بھیکے۔ کامونکے۔ سپکے۔ ابھولے۔ ماچھی کے۔ منجوکے۔ مریدکے۔ سادھوکے۔ دہرکے۔ چیچوکی ملیاں۔ مڈوکی اوسکی۔ اڈھوکی۔ پتوکی۔ تارکی۔ خانکی۔ بھاکی۔ کیموکی۔ رحیم کی وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کے نام پنجاب میں کثرت سے ملتے ہیں۔ یہ امر ظاہر ہے کہ جس تیزی سے زبان بدلتی ہے۔ اس تیزی کے ساتھ ملک کے جغرافیائی نام نہیں بدلا کرتے۔ اس لئے ان مقامات کے ساتھ اردو کی اضافت کا موجود ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ اضافات پنجاب میں قدیم الایام سے ہیں اور ایک وقت استعمال میں آ رہی تھیں لیکن جب موجودہ پنجابی کی لہر آکر ملک پہ چھا گئی۔ پرانی زبان کا شیرازہ بکھر گیا۔ یہ بھی یاد رہے کہ اضافات نہ صرف جغرافیائی اسما میں ملتی ہیں۔ بلکہ اور الفاظ میں بھی موجود ہیں۔ مثلاً پیکا = باپ کا گھر اس کا مرادف میکا جس کی ترکیب بھی وہی ہے۔ اردو میں مستعمل ہے۔ نانکا = ننھیال، دادکا = ددھیال ان میں تصریف بھی ہوتی ہے یعنی پیکے، نانکے، دادکے۔

ادھر ہم دیکھتے ہیں کہ قدیم اُردو زیادہ تر پنجابی اثرات میں ہے۔ یعنی آج جن باتوں کی تشریح سے اُردو عاجز ہے، پنجابی زبان آسانی کے ساتھ ان کی تشریح کر سکتی ہے۔ شمالی ہندوستان میں جس میں دہلی بھی شامل ہے، اُردو کی قلمی یادگاریں گیارھویں صدی ہجری سے زیادہ قدیم نہیں ملتیں اور تعجب سے دیکھا جاتا ہے۔ پنجاب میں مولانا عبدی کی تصنیف رسالہ فقہ ہندی سب سے قدیم ہے جو ۱۰۷۴ھ میں بعہد اورنگ زیب عالمگیر لکھا جاتا ہے۔ عبدی کی تحریک ہمارا خیال ہے برابر جاری ہے لیکن محمد شاہی دور تک کسی اور تالیف کا سراغ نہیں ملتا۔ ان ایام میں قصبہ بٹالہ میں شیخ محمد فاضل الدین کے ہاتھوں اس تحریک کو بہت تقویت ملتی ہے۔ ان کے فرزند غلام قادر مثنوی رمز العشق کے مصنف ہیں۔ صوفی حلقوں میں یہ مثنوی بہت مقبول رہی ہے۔ نہ صرف اس کی شرح لکھی گئی ہے۔ بلکہ اس کی تقلید میں فقیر اللہ مثنوی در مکنون ۱۲۰۲ھ میں لکھتے ہیں۔ اور میاں نور محمد المعروف بہ میاں بھیل ولد میاں نتھو مثنوی فتح الرمز ۱۲۵۱ھ میں تصنیف کرتے ہیں۔

ریختہ کی طرز کی نظموں میں سب سے قدیم ریختہ شیخ فریدالدین گنج شکرؒ متوفی ۶۶۴ھ کی طرف منسوب ہے۔ علاوہ بریں ان کے بعض اُردو فقرے بھی ملتے ہیں۔ ان کے بعد شیخ عثمان اور شیخ جنید اور منشی ولی رام کے ریختوں کی باری آتی ہے جو گیارھویں صدی ہجری سے تعلق رکھتے ہیں۔ بارھویں صدی ہجری کی متفرق نظموں میں زیادہ تر صوفیانہ نظمیں داخل ہیں۔ جن میں سے اکثر غوث الاعظم کی شان میں ہیں۔ ایسی نظمیں چونکہ کثیر تعداد میں ملتی ہیں۔ اس لئے میں نے صرف چند انتخاب کر لی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اردو زبان زیادہ تر خانقاہ نشینوں کی گود میں پلی۔ وجہ ظاہر ہے کہ ان بزرگوں کا تعلق زیادہ عوام الناس سے تھا۔ دیسی پردیسی ان سے فیض کے طالب تھے۔ لوگ دُور دُور سے اپنی مرادیں لے کر ان کے پاس جاتے تھے۔ اس لئے ملکی زبان کا جاننا۔ اس میں بات چیت کرنا ان کے لیے ضروری تھا۔ دوسرے صوفی پیشہ لوگ اکثر سیاح اور جہاں گرد ہوا کرتے ہیں اور اُردو ان ایام میں ہندوستان کے گوشہ گوشہ میں بولی جاتی تھی۔ اس لئے سیاحوں، صوفیوں سپاہیوں کے لئے اس زبان کا جاننا از بس ضروری تھا۔

دیکھا جاتا ہے کہ یہ نظمیں اکثر اوقات الم خیز اور فریاد مندانہ ہیں اور مصرع،

سنو پکار دکھی کی ایا شہ جیلاں

کے رنگ میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ اس کی وجہ ان زمانوں کے سیاسی انقلابات میں مضمر ہے جو پنجاب میں رونما ہو رہے تھے۔ ان کے اوزان بیا اوقات ہندی ہیں۔ یا ایسے ہیں جو قدیم سے ہندی خوانوں نے فارسی سے لئے ہیں۔ قافیہ ان میں چنداں ضروری نہیں ہے اور مربع مخمس کی شکل میں ہیں۔

۱۱۸۱ھ میں رنجیت سنگھ کا دادا چڑت سنگھ بسنتی ندی کی جنگ میں اپنی بندوق پھٹنے سے مارا جاتا ہے اور ہمیں سخت تعجب ہوتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ نامدار خان دت اس کا مرثیہ اُردو زبان میں لکھتا ہے۔ سکھوں کی تاریخ میں اُردو صرف اسی موقع پر نمودار ہوتی۔ بلکہ اس تاریخ سے دس سال بعد جب جے سنگھ (کنہیا مثل) کا اکلوتا فرزند گوربخش سنگھ عین میدانِ جنگ میں گولی کے زخم سے ہلاک ہوتا ہے (اس کی بیٹی سدا کور نے اپنی بیٹی بعد میں رنجیت سنگھ کو بیاہ دی) ہم دیکھتے ہیں کہ محمد غوث بٹالوی گوربخش سنگھ کا مرثیہ اردو میں لکھتا ہے۔

پنجابی شاعروں اور ناظموں کے متعلق جو اطلاع آئندہ اوراق میں درج ہیں زیادہ تر عام شائقین کی بیاضوں سے حاصل کی گئی ہیں:

ذیل کی نظم حضرت بابا فرید گنج شکرؒ[1] کی طرف منسوب ہے ؎

وقتِ سحر وقتِ مناجات ہے — خیز دراں وقت کہ برکات ہے
نفس مبادا کہ بگوید ترا — خسپ چہ خیزی کہ ابھی رات ہے
بادم خود ہمدم ہشیار باش — صحبتِ اغیار بودی اکذا بُرا بات ہے
با تن تنہا چہ روی زیں زمیں — نیک عمل کن کہ وہی سات ہے
پند شکر گنج بجان شنو
ضائع مکن عمر کہ ہیہات ہے[2]

یہ ریختہ حضرت مجدد الف ثانی سرہندی علیہ الرحمۃ متوفی ۱۰۳۴ھ کے پیر بھائی حضرت شیخ عثمان جالندھری کی یادگار ہے۔ 'خزینۃ الاصفیا' میں شیخ عثمان کا ضمناً ذکر آجاتا ہے۔ لیکن ان کا سنہ وفات نہیں ملا۔ غزل فارسی ہے ردیف اردو ہے۔

عاشق دیوانہ ام آؤ پیارے حبیب — از ہمہ بیگانہ ام آؤ پیارے حبیب

اس طرز کا ایک اور ریختہ ہے جس کے مصنف کے حالات سے ہم واقف نہیں ؎

منم مشتاقِ دیدارت اری ٹک دور کن گھونگھٹ
بجان و دل خریدارت اری ٹک دور کن گھونگھٹ

نہ رینی نیند مجھ آوے، نہ تجھ بن بات مجھ بھاوے
ترفداں رات دن جاوے اری ٹک دور کن گھونگھٹ[3]

---

[1] بابا فرید گنج شکرؒ نے ۶۶۴ھ میں وفات پائی۔ [2] پنجاب میں اُردو ص ۲۳۱۔ [3] ایضاً ص ۲۳۲۔

اسی قرن کے ایک اور بزرگ ہیں ان کا اسم گرامی شیخ جنید ہے اور جماعت صوفیہ سے تعلق رکھتے ہیں ؎

دلا غافل چہ می خسپی کہ اپنی سیج تھیں ڈریئے
چو روز مرگ درپیش است اتنی نیند کیوں کریئے
بدیں دنیا سے دہ روزی بڑائی کاں کیوں کریئے
اگر صد سال عمرت شد نہایت ایک دن مریئے
کجا رفتند آں حوراں جنہاں کے نین تھے بانکے
چناں بگذاشتند خانہ نہ پھر گھر بار در ہر جا نکے[1]

شاہ جہان کے دور میں منشی ولی رام صاحب عربی و فارسی و ہندی میں شعر کہتے تھے۔ ولی تخلص کرتے تھے۔ داراشکوہ کے مشیر خاص تھے۔ غزل ذیل میں ان کا نمونۂ کلام ہے ؎

چہ دل داری دریں دنیا کہ دنیا سے چلانا ہے — چہ دل بندی دریں عالم کہ سر پر چھوڑ جانا ہے
جو ہنگام اجل آید بکارت کچھ نہ کچھ آید — بچھائی کاہ کی تیری وہی تیرا بچھانا ہے
ہزاراں کھانا گر داری پر از حلوا پلاؤ رنگیں — دیویں دو مشت ار داوا جو تیرا خاص کھانا ہے
تو مہماں آمدی ایں جا شدی خود خانۂ خاوند — تو اپنے آپ کو بھولا کسی کو نا پچھانا ہے

طلب دیدار می دارم کہ روز اول شفاعتہا
بسا رومت ولی را ما کہ آخر رام را ما ہے[2]

۱۱۴۳ھ میں "فقہ ہندی" نامی ایک رسالہ بعہد عالمگیر پنجاب میں لکھا جاتا ہے۔ اسپرنگر نے فہرست کتب خانہ اودھ میں اس کو محشر نامہ کے نام سے موسوم کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کتاب کا نام محشر نامہ نہیں ہونا چاہیے بلکہ فقہ ہندی۔ اس کا خیال بالکل درست ہے لیکن وہ اس رسالہ کے ناظم کا نام محمد جیون عرف محبوب عالم متوطن جھجر بیان کرتا ہے اور خاتمہ کے دو شعر نقل کرتا ہے:

فقہ ہندی کو مومناں انو زباں پر یاد — مسئلہ آوے دین کا مول نہ ہووے فساد
سن ہزار چوتھے بیچ رمضان (کذا) — اورنگ شاہ کے دور میں نسخہ ہوا تمام[3]۔

قدیم شعرا کے کلام نمونے پنجاب میں اردو کے صفحہ ۲۲۳ سے صفحہ ۲۳۱ تک دیکھے جا سکتے ہیں۔ ان صفحات میں ناصر علی سرہندی شیخ ابو الفرج محمد فاضل الدین بٹالوی۔ شیخ محمد نور، موسیٰ۔ غلام قادر شاہ، شیخ نصیر الحق، محمد جان، میاں احمد، محمد، بدھ سنگھ، عفیفہ بیگم۔ میر صابر، رحمی، نعمت اللہ، نامدار خان دت، محمد غوث بٹالوی، دل محمد دلشاد پسروری، وارث شاہ، خوشدل، فدوی لاہوری، مراد شاہ، پیر سکندر شاہ، رام کشن، فقیر اللہ، رحمت شاہ، عبدالرحمان خلدی، غلام قادر جلال پوریہ غلام، وغیرہ ان کے کلام کا نمونہ اور کچھ حالات زندگی بھی پنجاب میں اردو

---

[1] پنجاب میں اردو صفحہ ۲۲۴ - [2] ایضاً صفحہ ۲۲۵ - [3] ایضاً صفحہ ۲۳۶ -

کے آخری صفحات میں ملتے ہیں

ہندوستانی لسانیات کے مصنف ڈاکٹر سید محی الدین زور اس موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

"شمال مغربی گروہ کی زبانیں میں مغربی اور مشرقی پنجابی اور سندھی کے علاوہ ان جپسیوں کی بولیاں شامل ہیں جو ارمینیا، ایشائے کوچک، شام اور یورپ کے مختلف مقامات میں پائے جاتے ہیں۔

ا۔ مغربی پنجابی یا لہندا زبان اور ناموں سے بھی موسوم ہے مثلاً ہندکو جٹکی ملتانی، پوٹھواری وغیرہ۔ یہ کئی بولیوں کا مجموعہ ہے جو مغربی حصہ پنجاب کے تقریباً پانچ ملین باشندوں میں مستعمل ہیں۔ اس کے بولنے والے ادبی اور علمی مقاصد کے لئے بالعموم اردو زبان اور خال خال ہندی اور مشرقی پنجابی استعمال کرتے ہیں۔

ب۔ مشرقی پنجابی جو عام طور پر پنجابی کہلاتی ہے۔ تقریباً سولہ ملین باشندوں کی زبان ہے۔ یہی وہ واحد مشترک پنجابی ہے جو مغربی ہندی کی مغربی سرحد سے لے کر پشتو بولنے والے علاقوں تک عام طور پر مستعمل ہے۔ اس زبان پر قدیم زمانہ ہی سے مغربی گنگائی علاقہ کی وسطی زبان کا اثر مستولی ہے۔

مشرقی پنجاب کی کئی بولیاں ہیں۔ جن میں سے ڈوگری زیادہ مشہور ہے۔ یہ بولی ریاست جموں اور کانگڑہ میں رائج ہے۔ مشرقی پنجابی نے تھوڑی سی ادبی نشوونما بھی حاصل کی ہے۔ اس کے قدیم ترین تحریری نمونے سکھوں کی چند نظمیں ہیں۔ جو سولہویں صدی عیسوی سے وجود میں آتی رہی ہیں۔ موجودہ زمانہ میں سکھ قوم اس زبان میں کچھ ادب کا اضافہ بھی کر رہی ہے۔ سکھ گورمکھی رسم الخط استعمال کرتے ہیں۔ جو "لنڈا" کی ایک اصلاح یافتہ شکل ہے۔ مگر ہندوستانی (اردو۔ ہندی) کی مشرقی پنجابی بولنے والوں میں ہمیشہ ایک خاص مقبولیت حاصل رہی ہے۔ چنانچہ مشرقی پنجابی لکھنے کے لئے فارسی رسم الخط بھی استعمال کیا جاتا ہے[1]۔"

اردو کی تاریخ میں ڈاکٹر زور صاحب مزید روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

"سلطان محمود غزنوی نے ۱۰۲۷ء میں صوبہ پنجاب کو فتح کر کے اپنی ریاست میں شامل کر لیا تھا اور اپنی فاتح فوجیں مستقل طور پر لاہور میں متعین کر دی تھیں۔ مشہور فاضل البیرونی ۱۰۱۹ء تا ۱۰۲۸ء کچھ عرصہ لاہور میں مقیم رہا اور وہاں اس نے سنسکرت زبان سیکھی اور ہندو مت کے متعلق وہیں علمی تحقیقات بھی کی ہے۔ محمود غزنوی کی اولاد ۱۱۸۶ء تک پنجاب پر قابض رہی۔ اس سال ان کے قدیم اور موروثی دشمن غوریوں نے محمد غوری کی سرکردگی میں شکست دی۔ وہ اس سے پہلے غزنی کو تباہ کر چکے تھے۔ دہلی کا پہلا سلطان قطب الدین ایبک تھا یہ ترکستان کا باشندہ اور محمد غوری کا ملازم تھا اور بعد کو اس کے لشکر کا سپہ سالار اعظم ہو گیا تھا۔ اسی نے ۱۱۹۳ء میں دہلی فتح کی اور ۱۲۰۶ء میں اپنے آقا محمد غوری کی وفات کے بعد سلطان کا لقب اختیار کیا۔ اس تاریخ سے برابر بیرونی لشکر دہلی میں مقیم رہا۔ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ اردو زبان دہلی میں پیدا ہوئی لیکن یہ حقیقت ہمیں نہیں بھولنی چاہیے کہ تخت دہلی پر ایک متمکن ہونے سے تقریباً دو سو برس پہلے فارسی بولنے والے سپاہی پنجاب میں داخل ہو چکے تھے۔ اور وہاں مستقل طور پر بود و باش اختیار کر لی تھی۔ جس زبان کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ دہلی میں وجود میں آئی

---

[1] ہندوستانی لسانیات، ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور صفحہ ۶۴-۶۵ طبع نسیم بک ڈپو لکھنؤ (۱۹۶۰ء)

وہ حقیقتاً صدیوں پہلے لاہور میں بن چکی تھی۔ اہل لشکر اولاً پنجاب میں مقیم تھے۔ وہاں انہوں نے یقیناً مقامی باشندوں کے ساتھ شادی بیاہ کے تعلقات قائم کر لیے تھے۔ اور اپنے ہندوستان آنے کے چند دن بعد ہی وہ اس ملک کی زبان اپنی مادری زبان فارسی اور ترکی الفاظ کی آمیزش کے ساتھ گفتگو کرنے لگے تھے۔

جو واقعات پنجاب میں پیش آئے۔ ہم ان کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ اہل لشکر اور رعایا دونوں روزمرہ ضروریات کے لئے لازماً ایک دوسرے سے ملتے رہتے تھے۔ اور انھیں تبادلۂ خیالات میں ایک مشترکہ زبان کی ضرورت تھی۔ اس لئے لازمی طور پر لشکری زبان کی بجائے رعایا کی زبان نے رواج پایا۔ کچھ عرصہ تک یہ طریقہ رہا کہ اہل لشکر آپس میں تو فارسی میں بات چیت کرتے تھے اور مقامی باشندوں سے ان کی مقامی زبان کے ذریعہ گفتگو ہوتی تھی۔ لیکن رفتہ رفتہ فارسی زبان بول چال کی حد تک غائب ہوگئی۔ اگرچہ وہ درباری زبان کی حیثیت سے باقی رہی اور پہلے لاہور میں اور پھر دہلی میں بول چال کی زبان کی حیثیت سے اس کے مٹ جانے کے باوجود صدیوں اس کا رواج رہا۔ حملہ آور مسلمان جو فارسی بولتے تھے۔ اس میں بہت سے الفاظ عربی زبان کے اور چند ترکی کے بھی شامل تھے۔ ان لفظوں میں سے اکثر ہندوستان میں بھی رائج ہوگئے۔[۱]

"محمد غوری نے ۱۱۸۵ء میں پنجاب پر قبضہ کر لیا اور اس کی فوجوں نے وہاں اپنے قبضے کو مستحکم کرنے کے بعد قطب الدین ایبک کی سرکردگی میں دہلی پر یلغار کی پنجاب کے قدیمی حملہ آوروں کی اولاد اور جانشینوں نے اس لشکر کا ساتھ دیا اور یہ دونوں لشکر متحدہ طور پر چھ سال کے بعد دہلی پر حملہ آور ہوئے۔ جب اس واقعہ کے بارہ سال بعد نیا شہنشاہ دہلی میں تخت نشین ہوا۔ تو اس وقت لشکر کے بڑے حصے نے ایسی زبان بولنے کو ترجیح دی جس کو ہم قدیم اردو سے بہت زیادہ مشابہ سمجھتے ہیں۔ اس زبان کی بنیاد وہ پنجابی تھی جو پراکرت دور سے آگے بڑھ رہی تھی اور اس وقت کی کھڑی بولی سے اس قدر الگ نہیں تھی، جس قدر کہ آج یہ دونوں زبانیں ایک دوسرے سے الگ ہوگئی ہیں۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ اردو زبان کا آغاز لاہور میں ہوا نہ کہ دہلی میں اور یہ کہ اس کی اساس یا بنیاد قدیم پنجابی تھی۔ نہ کہ کھڑی بولی۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ برج بھاشا کے ملاپ سے بنی ہے سراسر غلط ہے۔ اس واقعہ کے بعد اردو زبان کی جو صورت اس وقت رائج تھی۔ اس میں کھڑی بولی نے جو دہلی کے آس پاس علاقے میں بولی جاتی تھی۔ ضرور کچھ تبدیلیاں کیں۔ لیکن یہ کسی طرح نہیں کہا جا سکتا کہ برج بھاشا نے اس پر کسی طرح کا اثر ڈالا ہے۔

اردو زبان کی پیدائش اور تعمیر اسی وقت سے شروع ہوئی۔ جبکہ ۱۰۲۷ء میں غزنوی فوجیں لاہور میں بس گئیں۔ ہم یقین کے ساتھ نہیں بتا سکتے کہ ان فوجوں نے کسی خاص وقت میں اپنی فارسی زبان چھوڑ کر صرف پنجابی اردو بول چال شروع کی۔ البتہ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ چند ہی سال کے عرصہ میں یہ تبدیلی شروع ہوگئی۔ اس واقعہ کے پورے ایک سو چھیاسٹھ سال کے بعد غوریوں اور غزنویوں کا مشترکہ لشکر دہلی میں داخل ہوا اور بہت جلد اردو زبان اس مشترکہ لشکر اور اہل دہلی کی بول چال کی زبان بن گئی۔

اس طرح اردو کی دو منزلیں قرار دی جاسکتی ہیں۔ پہلی منزل وہ ہے جو ۱۰۲۷ء میں شروع ہوئی اور جس کو لاہوری دور کہنا چاہیے۔ اسی دور میں زبان اردو پرانی پنجابی اور فارسی کے ملاپ سے بنی تھی۔ دوسری منزل وہ ہے جو ۱۱۹۳ء سے شروع ہوئی۔ اس

---

[۱] تاریخ ادب اردو مرتبہ ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد دکن ص ۱۲-۱۳

دور میں لاہوری اردو کا ملاپ پرانی کھڑی بولی سے ہوا۔ جو اس وقت پرانی پنجابی سے کچھ بہت زیادہ الگ نہیں تھی۔ اس پر فارسی اور ترکی کا بھی مزید اثر پڑا اور مجموعی طور پر دہلوی اردو عالم وجود میں آئی[1]۔

پروفیسر عبدالقادر سروری نے ڈاکٹر مسعود حسن خان کے اس نظریہ سے اختلاف کیا ہے کہ اردو مدھیہ دیس کی قدیم زبان شورسینی اپ بھرنش کی ان بولیوں میں سے ایک بولی کا نشوونما پایا ہوا روپ ہے۔ جو مغربی ہندی کی بولیاں کہلاتی ہیں، ڈاکٹر سروری کی تحقیق یہ ہے:

"مغربی ہندی کی انہوں نے (ڈاکٹر مسعود حسن خان) دو شاخیں بتائی ہیں۔ ایک وہ شاخ جس کے اسما صفت اور افعال میں آخری علامت "او" آتی ہے۔ اس شاخ کی موجودہ بولیاں برج بھاشا، قنوجی، بندیلی ہیں۔ دوسری شاخ میں وہ کھڑی بولی اور ہریانی کو شامل کرتے ہیں۔ جو "ا" اساس والی بولیاں ہیں۔

اس حقیقت کے مدِ نظر کہ بعد کے دوروں میں اردو کے نشوونما کا مرکز دہلی رہا اور اکثر پرانے علماء نے اردو کا آغاز مغربی ہندی بولیوں سے بتایا ہے۔ یہ تحقیق پرانے نظریوں کی لسانی وضاحت معلوم ہوتی ہے۔ تاہم اس نظریہ کو تسلیم کرنے میں چند دقتیں ہیں۔ اصل میں اردو کا آغاز جس زمانے میں ہوا ہندوستان ایک لسانی بحران کے دور سے گزر رہا تھا۔ بولیوں کو خلط ملط ہونے کے جو حالات اس زمانے میں پیدا ہو گئے تھے۔ وہ ہندوستان کی لسانی تاریخ میں اس سے پہلے کبھی موجود نہیں رہے تھے۔ اس طرح اس مسئلے کو دوسری بولیوں سے الگ کر کے پوری طرح جانچا نہیں جا سکتا۔ ہندوستان کی زبانوں اور خاص طور پر مغربی ہندی اور مشرقی پنجابی کی بولیوں کا جب تک تشفی بخش مطالعہ نہ ہو جائے اردو کے آغاز کا مسئلہ پوری یکسوئی حاصل نہیں کر سکتا۔ دوسری بات یہ ہے۔ کہ اس نظریے کو مان لینے سے یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ کہ دہلی راج دھانی بننے سے پہلے ڈیڑھ دو سو برس تک فارسی، عربی اور ترکی بولنے والوں کا میل جول قدیم پنجابی بولنے والوں کے ساتھ رہا۔ وہ اپنے فطری لسانی نتائج سے عقیم رہے۔

مغربی ہندی کی بولیوں میں دو ممیز شاخوں ("او" اور "آ" اساس والی بولیوں) کے نشوونما کے بارے میں لسانی شہادتیں دستیاب ہوتی ہیں۔ وہ ابھی پوری طرح یقین آفریں نہیں ثابت ہو سکی ہیں۔ ہریانی کے "ا" اساس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے لیکن یہ لسانی حقیقت بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ ہریانی اپنی خصوصیتوں میں جہاں پنجابی سے مشابہ ہے وہاں مشدد حروف یا دوہرے مصمتہ کے استعمال میں اردو سے مختلف ہے۔ پنجابی میں مشدد حروف دوہرے مصمتہ یا جھیائے ہوئے روپ کا استعمال ایک عام رجحان ہے۔ اردو میں ان دوہرے مصمتہ کے ماقبل کے مصمتہ کے دراز ہو جانے کی وجہ سے ایک مصمتہ گر جاتا ہے۔ (جیسے ہتھ سے ہاتھ، چند سے چاند وغیرہ) ہریانی اس عمل کے آغاز اور تکمیل کے درمیانی مرحلے کی زبان ہے۔ یعنی اس میں دوہرے مصمتہ سے پہلے کے مصوتہ دراز تو ہو گئے ہیں لیکن دوہرے مصمتہ میں سے ایک کا اسقاط نہیں ہوتا جس کے نتیجے کے طور پر ہم کو "بات" جیسے روپ ملتے ہیں۔ یہ خصوصیت ہریانی کی ایک ایسی اہم خصوصیت ہے جس کے باعث وہ پنجابی اور اردو سے الگ ہو جاتی ہے۔ یہ رجحان ہریانی میں اتنا عام ہے کہ اس کے اثر سے عربی اور فارسی سے مستعار آئے ہوئے الفاظ جیسے "قاضی"۔ "راضی" وغیرہ ہریانی میں "قاضّی"، "راضّی" کا روپ اختیار کر لیتے ہیں۔

---

[1] تاریخ ادب اردو مرتبہ ادارۂ ادبیات اردو حیدر آباد دکن ص ۱۴-۱۵ (۱۹۶۲ء)

ان لسانی حقائق کی موجودگی میں ہریانی کے حقیقی مقصد کا تعین مشکل نہیں معلوم ہوتا۔ حقیقت میں یہ زبان جو پنجابی کے علاقے سے ملی ہوئی ہے۔ اس لحاظ سے کہ پنجابی ایک جاندار نسل کی زبان تھی۔ پنجابی سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی تھی۔ ایک مزید وجہ یہ بھی تھی کہ دہلی کے راج دھانی بننے سے پہلے اور بعد میں ایک عرصے تک پنجابیوں کا اثر اور نفوذ زندگی کے ہر شعبے پر مسلط رہا۔ اس اعتبار سے، ہریانی، شمال مشرق کی طرف سے آگے بڑھنے والے لسانی قافلے کے پنجاب سے مدھیہ دیس کی طرف منتقلی کی رفتار کا درمیانی مرحلہ ہے۔ اس کا ثبوت، اس کی وہ مخصوصیت جو اوپر بتائی گئی ہے۔ دوہرے مصمتے سے ماقبل کے مصوتے کے دراز ادا ہونے کا رجحان جو جدید دور میں پیدا ہو رہا تھا، اس کے ارتقا میں درمیانی مرحلے پر آکر رک گئی۔ چنانچہ ہریانی میں دوہرے مصمتے سے پہلے کے مصوتے دراز تو ہو گئے ہیں۔ لیکن دوہرے مصمتے میں ایک کا اسقاط عمل میں نہیں آتا اور اس لسانی نقطہ کے انتقال کے طول طویل عمل کا درمیانی روپ ہم کو ہریانی میں نظر آتا ہے۔ اور یہ خصوصیت ہریانی میں آج تک باقی ہے لیکن اردو میں یہ عمل مکمل ہو چکا ہے۔

الگ الگ زبانوں کے میل جول سے ایک نئی زبان کے نشوونما پانے کا مطلب وہ نہیں جو ہمارے پرانے علما بتاتے آئے تھے۔ شعوری طور پر دو لسانی گروہوں نے سمجھوتہ کر لیا اور کچھ لفظ اپنی زبان کے اور کچھ دوسری زبان کے ملا کر کام چلانے لگے۔ بلکہ زبانوں کے نشوونما میں یہ عمل ترکیبی ہوتا ہے اور ترکیب غیر شعوری طور پر عمل میں آتی ہے۔ اس ترکیبی عمل کے بغیر بھی لفظ زبانوں میں مستعار لئے جاتے ہیں اور اس کے محرکات کچھ تو تہذیبی ہوتے اور کچھ غالب قوم کے اثر کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اردو کا نشوونما بھی ایک طویل ترکیبی عمل کا نتیجہ ہے۔ فارسی جو غالب زبان تھی۔ وہ ایک مکمل تحلیلی زبان تھی اور ہندوستان کی زبانیں بھی ترکیبی حالت سے پوری طرح باہر نہیں ہونے پائی تھیں لیکن وہ بولی جو فارسی سے براہِ راست متاثر ہوئی۔ وہ خود بھی مکمل تحلیلی اُردو کی شکل نشوونما پائی ہے۔ اس کا ایک نمونہ اُردو کے افعال کی ساخت کا نظام ہے چنانچہ اردو کے "بات کرنا"، "نگہ رکھنا" جیسے روپ دراصل فارسی کے "سخن کردن"، "صاف کردن"، "نگہ داشتن" وغیرہ کی مماثلت میں نشوونما پائے ہیں۔

یہ نئی زبان ابتدا میں ہندی یا ہندوی کے ناموں سے موسوم کی جاتی رہی۔ بعد میں امیر خسرو کے زمانے سے اس کا ایک نام "ریختہ" بھی پڑا۔ جو زیادہ تر شاعری کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ اس زبان کے لیے "اُردو" کا نام بہت بعد میں رائج ہوا۔ جب مغل شہنشاہوں نے فارسی کے مقابلے میں اردو کی سرپرستی کی۔ اور خود بھی اس میں شعر کہنے لگے تو اس کا رتبہ اونچا ہو گیا اور اس کو "زبانِ اُردوئے معلیٰ" سے بھی موسوم کیا جانے لگا۔ رفتہ رفتہ اس طول طویل ترکیب سے صرف "اُردو" کا نام باقی رہ گیا۔ یورپ سے آنے والی قوموں جیسے پرتگالی، ولندیزی، فرانسیسی اور خاص طور پر انگریزوں نے اُردو کے لئے "ہندوستانی" کا نام استعمال کیا۔ لیکن کسی قدر وسعت کے ساتھ کہ اس میں زبان کا دوسرا روپ "ہندی" کو بھی اس میں شامل کر دیا گیا تھا۔[1]

نصیر الدین ہاشمی کا قول ہے: "پنجاب کے مولد ہونے کے متعلق مؤلف "پنجاب میں اردو" مولانا محمود شیرانی نے بڑی تفصیل سے بحث کی ہے۔ مگر جب تک مسعود کا ہندی دیوان دستیاب نہ ہو۔ اس کی تحقیق کو صحیح نہیں کہا جا سکتا اور جیسے کہ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور کی رائے ہے "پنجابی زبان اردو کی ماں نہیں ہو سکتی ہے۔"[2]

---

[1] زبان اور علم زبان از پروفیسر عبدالقادر سروری ص ۲۱۴-۲۲۰ طبع انجمن ترقی اُردو حیدرآباد دکن (۱۹۵۶ء) ۱

[2] دکن میں اُردو (بار ششم) ۱۹۶۳ء، ص ۱۱ طبع لکھنؤ۔

دکن میں اُردو

معرکہ آرا: پروفیسر بیلی۔ حافظ محمود شیرانی۔ ڈاکٹر عبدالحق
نصیر الدین ہاشمی۔ سینتی کمار چیٹرجی۔ ڈاکٹر محی الدین زور

دکن میں اُردو جناب نصیر الدین ہاشمی کی مشہور تصنیف ہے۔ جس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا اور چھٹا ایڈیشن ۱۹۶۰ء میں نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے شائع ہوا۔ موضوع کے اعتبار سے دکن میں اردو اور دکنی اردو پر سیر حاصل تبصرہ کیا گیا ہے اور چھٹے ایڈیشن میں کثیر جدید معلومات فراہم کی گئی ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں کسی وجہ سے شریک نہ کی جا سکی تھیں۔ چنانچہ جنوبی ہند میں اُردو کی ابتدا اور اس کی عہد بہ عہد ترقی کو ادوار قائم کرکے نہایت قابلیت سے پیش کیا ہے۔ ابتدائی باب میں لکھتے ہیں:-

"کوہ بندھیاچل کا جنوبی حصّہ بھی علم و ہنر کی ترقی میں دنیا کے کسی حصّہ ملک سے کم نہیں رہا۔ اس سرزمین نے بھی وہ وہ باکمال ہستیاں پیدا کیں۔ جنہوں نے گلشنِ گیتی کے چمن کو رنگ برنگ کے علمی گل بوٹوں سے آراستہ اور اپنی ظاہری ہستی کو نابود کرنے کے بعد بھی صفحۂ روزگار پر سرسبز و شاداب علمی گلشن اپنی یادگار چھوڑ گئیں۔

ہندوستان کے مشہور مورخ فرشتہ اور فارسی کے نامور اور باکمال شاعر ظہوری نے یہیں عمر بسر کی بلبلِ ہزار داستانِ ایران کو پیامِ طلب[1] گیا۔ علاوہ ازیں سلطنتِ بہمنیہ کا مشہور مدرسہ جس کے کھنڈرات اب تک بیدر میں اپنے بانی محمود گاواں کی یادتازہ کرنے کے لئے موجود اور زبانِ حال سے گویا ہیں کہ میرا بانی تعلیم سے کیسا گہرا ذوق، کیسی دلچسپی اور اصلاحِ قومی کے لئے کیسا بے چین دل رکھتا تھا۔ اس کی خاک میں مولانا عبدالعلی بحر العلوم چشم و چراغ فرنگی محلی آرام فرما رہے ہیں اور سرزمینِ دکن ہی کو اس امر کا فخر حاصل ہے کہ اُردو کا نہ صرف پہلا شاعر اور مذہبی و علمی تصانیف کا موجد یہیں سے جلوہ نما ہوتا ہے۔ بلکہ اُردو زبان کی یونیورسٹی قائم ہوکر چار دانگ عالم میں اپنا غلغلہ بلند کرتی ہے۔

اُردو کی ابتدا جب ایک قوم دوسری قوم کے ساتھ بود و باش اختیار کرتی ہے۔ تو یہ امر ناگزیر ہے کہ بول چال اور کام کاج میں ایک کے الفاظ دوسرے کی زبان میں منتقل ہوں۔

ہندوستان ہمیشہ غیر اقوام کا آماجگاہ رہا ہے۔ آرین قوم نے شمالی ہند پر حملہ کیا اور یہاں کے قدیم باشندوں کو جنوب کی طرف دھکیل دیا۔ ان لوگوں کی زبان تامل، اوڑیا اور تلنگو وغیرہ تھی۔ چنانچہ آج تک دکن میں یہ قدیم زبانیں مروج ہیں۔ فاتحوں نے خیال کیا کہ عام شودروں (مفتوح) کی زبان سے اپنی زبان بلند پایہ ہونی چاہیے۔ چنانچہ انہوں نے قواعد و اصول ترتیب دیئے اور اپنی زبان کا نام سنسکرت رکھا۔ لیکن ان کی سنسکرت زبان کے مخرج اور تلفظ یہاں کے لوگوں میں آکر کچھ اور سے ہو گئے اور ہوتے ہوتے پراکرت زبان

---

[1] سلطان محمود شاہ بہمنی نے خواجہ حافظ شیرازی کو طلب فرمایا تھا مگر بعض وجوہ سے وہ نہیں آسکے۔

خود بخود پیدا ہوگئی خاص طور سے مذہبی کتب وغیرہ اسی زبان میں مرتب ہونے لگیں۔ لیکن تقریباً پندرہ سو سال کے بعد جب کہ راجہ بکرماجیت کے سر پر تاج شاہی آیا۔ تو قدیم سنسکرت زبان کو پھر سے عروج حاصل ہوا۔ اور وہ آب و تاب کے ساتھ چمکنے لگی۔ غرض اس طرح شاہی دربار، امرا اور پنڈتوں کی زبان سنسکرت رہی۔ مگر عوام میں وہی پراکرت مروج تھی۔

پراکرت

آج سے پہلے پروفیسر ویبر کی تحقیقات کی رو سے چھٹی صدی عیسوی میں بیس سے زیادہ پراکرت زبانیں بولی جاتی تھیں جن میں سے پانچ زیادہ مشہور تھیں یعنی پالی جبتی، مہاراشٹری، سوراسنی اور مگدھی

سوراسنی کا دوسرا نام برج بھاشا ہے۔ یہ زبان بہت وسیع علاقہ میں بولی جاتی تھی۔ سندھ سے بہار اور لاہور سے مالوہ تک اس کی وسعت تھی۔ اردو زبان کا مخزن اسی برج بھاشا کو قرار دیا گیا تھا۔ مگر جدید تحقیقات کی رو سے یہ بات پوری طرح صحیح نہیں ہے۔

اردو کی ابتدا کے متعلق اس وقت مختلف نظریے ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں:۔

الف اردو کی ابتدا پنجاب میں ہوئی۔

ب اس کی ابتدا سندھ سے ہوئی۔

ج اس کی ابتدا دکن سے ہوئی

د اس کی ابتدا دوابہ گنگا جمنا سے ہوئی

علاؤالدین خلجی اور ملک کافور کے فتوحات دکن کے پہلے کئی ایک صوفیائے کرام دکن کے مختلف حصوں میں سکونت کر کے اپنے اخلاق حسنہ کے باعث ہندوؤں میں ہر دل عزیز ہو گئے تھے۔ ان کی تبلیغ اور ہدایت جاری تھی۔ ان میں سے بعض صوفیا یہ ہیں:۔

۱۔ حاجی رومی متوفی ۵۵۵ھ

۲۔ سید شاہ مومن عارف اللہ متوفی ۵۹۷ھ

۳۔ بابا مظہر جلیل عالم متوفی ۶۶۲ھ

۴۔ شاہ جلال الدین گنج رواں متوفی ۶۴۴ھ

۵۔ سید احمد کبیر جہاں قلندر متوفی ۶۵۹ھ

۶۔ شاہ علی پہلوان متوفی ۶۷۲ھ

۷۔ شاہ حسام الدین متوفی ۶۸۰ھ

۸۔ صوفی سرمست متوفی ۶۸۰ھ

۹۔ بابا شرف الدین متوفی ۶۸۶ھ

۱۰۔ بابا شہاب الدین متوفی ۶۹۱ھ

۱۱۔ بابا فخر الدین متوفی ۶۹۴ھ

۱۲ - سید اعز الدین ، حسینی متوفی سنہ ۶۹۹ھ

اس کے علاوہ اور بیسیوں صوفیائے کے نام ہم دست ہوتے ہیں۔ جنہوں نے دکن میں بود و باش کی اور حکومت قائم کی۔ تجارت کی۔ مذہب کی اشاعت کی تعلیم دی۔ ان کا اٹھنا بیٹھنا یہاں کے ملکی اور دیسی باشندوں کے ساتھ تھا۔ ہر وقت کام کاج خرید و فروخت میں ان سے سابقہ رہتا تھا۔ تو ظاہر ہے کہ ایک خاص زبان کا پیدا ہونا ضروری تھا۔ جو دونوں غیر قوموں کے لئے تبادلہ خیالات کا ذریعہ ہوتی اس لحاظ سے جو دعویٰ اردو کے دکن میں پیدا ہونے کا کیا جاتا ہے۔ وہ بہت بڑی حد تک صحیح ہو سکتا ہے۔ مگر پنجاب اور سندھ سے اردو کی ابتدا میں مانع آتے ہیں۔ وہی امر یہاں بھی مانع آتے ہیں۔ اس لئے سر دست ہم دکن کو بھی اردو کا مولد قرار نہیں دے سکتے۔ ڈاکٹر محی الدین زور قادری کی رائے ہے: "پنجابی زبان اردو کی ماں نہیں ہو سکتی بہن ہو سکتی ہے"۔

سندھ دکن پنجاب خارج ہو جانے کے بعد اب صرف دوابہ گنگا جمنا باقی رہتا ہے جو اردو ہونے کا مدعی ہو سکتا ہے۔

موجودہ زمانہ کے ماہرین لسانیات یعنی پروفیسر موسیو جیولس بلاک، پروفیسر ٹرنر، پروفیسر بیلی، پروفیسر چٹرجی اور ڈاکٹر سید محی الدین قادری کی تحقیقات کی رو سے اردو کا سرچشمہ وہ زبان ہے جو پنجابی اور برج بھاشا دونوں کی ماں تھی۔ یعنی وہ پراکرت زبان جو مسلمانوں کی آمد کے وقت پشاور سے لے کر الہ آباد تک بولی جاتی تھی۔

مسلمان فاتحین شمالی جانب سے ہندوستان میں داخل ہوئے۔ تو اول انہوں نے پنجاب میں قیام کیا۔ مگر اس کے بعد دہلی کی جانب پیش قدمی کی۔ مسلمانوں کے صدہا خاندان جو ترک اور افغان تھے۔ جن کی زبان عام طور پر زیادہ تر فارسی تھی۔ پنجاب سے لے کر دہلی تک آباد ہو گئے۔ اس زمانے میں یہاں "جدید ہند آریائی دور کی پراکرت" زبان بولی جاتی تھی۔ اس دیسی زبان میں غیر ملکیوں کی زبان کی آمیزش ہونے لگی اور اس امتزاج سے اردو کی پیدائش ہوئی۔

شمال کے فاتحین نے جب سنہ ۵۸۸ھ (۱۱۹۲ء) میں دہلی کی چوہان سلطنت فتح کر لی۔ تو یہ نئی زبان ابھی پختہ نہیں ہونے پائی اور اس پر برج کا زیادہ اثر نہیں ہوا تھا کہ مسلمانوں نے جنوب کا رُخ کیا۔ اولاً علاؤ الدین خلجی پھر ملک کافور نے دکن پر مسلسل حملے کئے۔ سنہ ۷۱۰ھ میں راس کماری تک علاقہ علم پہنچ گیا۔ اس کے بعد ایک بہت بڑا سیلاب محمد تغلق کے زمانہ میں اُٹھا اور دکن میں جا کر رکا۔ محمد تغلق نے نہ صرف دکن پر فوج کشی کی۔ بلکہ دیوگڑھ کو دولت آباد سے موسوم کر کے اس کو اپنا پایۂ تخت بھی قرار دے دیا۔ اس کے باعث نہ صرف فوجی اشخاص بلکہ اہل علم و فضل، اہل حرفہ اور تجار سب دہلی چھوڑ کر دکن آ گئے۔ اگرچہ کچھ عرصہ بعد بادشاہ نے دہلی کو مراجعت کی۔ مگر ایک بڑے گروہ نے یہاں بود و باش اختیار کر لی۔

یہ فاتح جو زبان دکن میں لے کر آئے۔ وہ یہاں آزادانہ نشو و نما حاصل کرنے لگی۔ کیونکہ اس کے مقابل کوئی اردو زبان جو اس کے آگے بڑھنے میں رکاوٹ پیدا کرے۔ یہاں نہیں تھی۔ اس کے برخلاف شمال میں برج مروج تھی۔ جو وہاں کے دیسی باشندوں کی عام زبان تھی۔ اس طرح یہ زبان جو مسلمانوں کے ساتھ دکن میں پہنچی۔ عام طور سے پردیسی اور دیسی دونوں نے استعمال کی۔ یہ بات واضح ہے کہ دوابہ گنگا جمنا اور دکن کے علاقوں میں بہت فاصلہ حائل ہے۔ دکن میں جب جدید زبان بولی جانے لگی۔ تو مسافت کی دوری کی وجہ سے اس پر برج کا صرف وہی اثر باقی رہا۔ جو سر زمین برج سے نکلنے کے قبل اس میں قائم ہو چکا تھا۔ غرضکہ اس طرح اس جدید زبان کا یہاں خیر مقدم ہوا اور عام طور پر ہر شخص اس کو بولنے لگا اور وہ کام کاج میں بھی آنے لگی۔

اُردو کے نام

شمال میں اب تک اس جدید زبان کا کوئی نام رائج نہیں تھا۔ مگر دکن میں وہ دکنی کے نام سے موسوم ہوئی۔ لیکن رفتہ رفتہ شمالی ہند میں بھی ریختہ اور ریختہ و اردو اور اردوئے معلی کے ناموں سے موسوم ہوئی۔ وہاں ناموں کی ابتدا کب سے ہوئی اس کے متعلق مختلف بیانات ہیں۔ چونکہ یہ امور ہمارے مبحث سے خارج ہیں۔ اس لئے ان کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔ دکن میں یہ زبان ہندی اور دکنی سے موسوم رہی ہے۔ قدیم سے قدیم دکنی شعرا اور مصنفین نے اس کو ہندی اور دکنی کے نام ہی دیئے ہیں۔ سنہ ۱۲۰۰ھ تک بھی دکنی اور ہندی نام رائج تھے۔

وجہی کہتا ہے ؎

دکنی میں جوں دکھنی بات کا — ادا نیں کیا کوئی اس دھات کا

(قطب مشتری)

ابن نشاطی کہتا ہے ؎

اسے ہر کس کتیں سمجھا کوں توں بول — دکھنی کے باتاں ساریاں کوں کھول

(پھول بن)

رستمی کہتا ہے ؎

کیا ترجمہ دکھنی ہور دل پذیر — بولیا معجزہ یوں کمال خاں دبیر

(خاور نامہ)

نصرتی کہتا ہے ؎

صفائی کی صورت کی ہے آرسی — دکھنی کا کیا شعر ہوں فارسی

(گلشن عشق)

میراں یعقوب کہتے ہیں ؎

"اپنی حیات کے وقت منے ارشاد کئے تھے۔ جوں شمائل الاتقیا کتاب ہندی زبان میں لیا دے۔ تا ہر کس کتیں سمجھا جاوے۔"

(شمائل الاتقیا)

آگاہ المتوفی سنہ ۱۲۲۰ھ نے لکھا ہے ؎

وے بعض یاروں کا ایما ہوا — سو ہندی زباں یہ رسالہ ہوا

(رسالہ فرقہ ہائے اسلام)

دیگر

ہے دکھنی میں بگوں جہاں جیتی کہ انصر منکم ہے نصرتی

قاضی بدرالدولہ انتوفی ۱۲۸۰ھ لکھتے ہیں:-

"لیکن دیکھا کہ بازار علم کا بہت کا سد ہوگیا اور علم کے جاننے والے دنیا سے گزر گئے ....

تب زبان ہندی میں یہ کتاب لکھنا شروع کیا "

(فوائد بدریہ)

اس تفصیل سے واضح ہو سکتا ہے کہ دکن میں اُردو کے نام عام طور سے دکھنی اور ہندی تھے۔ اگرچہ یہاں ایک اور نام ریختہ کا بھی استعمال ہوا ہے۔ مگر اس کو سب سے پہلے ولی اورنگ آبادی نے استعمال کیا ہے ؎

یہ ریختہ ولی کا جا کر اسے سنا دے

رکھتا ہے فکر روشن جو انوری کی مانند

دکن میں زمانۂ ولی سے پہلے ریختہ صرف اس کلام کو کہتے تھے۔ جس میں مصرعوں کے بعض ارکان واؤ تا فارسی اور بعض دکھنی ہوتے تھے۔ مثلاً

دیدم نظر بہروپ جو اس شوخ چکہ مستانہ را گفتم بیا مندر منے روشن بکن کاشانہ را

چنانچہ کلیات شاہی سے اس کی پوری تصدیق ہوتی ہے۔ ریختہ کے عنوان سے جو غزل لکھی گئی ہے وہ تمام تر اسی قسم کی ہے۔

میرا خیال ہے کہ جس طرح دکن میں اُردو کا نام دکھنی رکھا گیا تھا۔ اسی طرح شمالی ہند میں وہ پہلے پہل ریختہ کے نام سے موسوم ہوئی ہوگی اور ولی نے بھی اس کا استعمال اپنے سفرِ دہلی کے بعد کیا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ دکھنی شعرا کے قطع نظر شمالی ہند کے شعرا نے لفظ ریختہ کو عام طور سے استعمال کیا ہے[1]

دکن میں اُردو نثر و نظم کی ابتدا

پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ جب دکن شمالی ہند کی اسلامی حکومت میں شامل ہوگیا۔ تو اسی وقت سے یہاں بول چال میں جدید

---

[1] میر صاحب فرماتے ہیں ؎

خوگر نہیں کچھ یوں ہی ہم ریختہ گوئی کے معشوق جو تھا اپنا باشندہ دکن کا تھا

قائم کہتا ہے ؎

قائم میں غزل طور کیا ریختہ ورنہ اک بات لچر سی بہ زبان دکھنی تھی

اثر کہتا ہے ؎

ریختہ نے یہ تب شرف پایا جبکہ حضرت نے اس کو فرمایا

زبان کا رواج شروع ہو گیا اور پھر جب محمد تغلق نے دولت آباد کو اپنا مستقر حکومت قرار دیا۔ تو اس میں اور ترقی ہوئی اور عالم و جاہل، امیر و غریب اور ادنیٰ و اعلیٰ ہر شخص اسی دکھنی زبان میں گفتگو کیا کرتا تھا۔ صاحب حال درویش بھی اسی زبان میں وعظ و نصیحت کرتے تھے خواجہ بندہ نواز سید محمد حسینی کے والد نے جن کا انتقال ۷۳۱ھ[1] میں ہوا اپنا تخلص راجا رکھا تھا۔ جو آج تک شاہ راجو یا سید راجا کے نام سے مشہور ہیں۔ اسی طرح حضرت زین الدین خلد آبادی المتوفی ۷۷۱ھ کا آخری کلام "منجہ مت بلاوہ" مشہور ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ جب آپ کے وصال کا وقت قریب ہوا۔ تو آپ کے مرید عرض کرنے لگے کہ وصیت کی جائے اور کوئی خلیفہ مقرر کیا جائے۔ اس پر آپ نے پہلے تو منہ پھیر لیا۔ اس کے بعد جب آپ کے ایک مرید خاص نصیر الدین بدھیری نے دوبارہ یاد دہانی کی؛ تو اس وقت آپ نے فرمایا "منجہ مت بلاو"[2]۔

اس امر کا ابھی کوئی قطعی ثبوت نہیں ملا کہ شمالی ہند میں اُردو احاطۂ تحریر میں کب آئی۔ مگر بلا خوف تردید یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ دکن میں اس کی ابتدا پہلے ہوئی اور یہاں ہی وہ بول چال کے ابتدائی مدارج سے گزر کر تحریری صورت میں بھی آئی اور چونکہ اس وقت وہ قوم کے مسلمان تھے اور ان کے مریدوں کی تعداد صدہا بلکہ ہزاروں سے متجاوز ہوتی تھی اور پھر وہ مختلف شہروں میں پھیلے ہوتے تھے۔ اس لئے اکثر مرشد اپنے مریدوں کی تلقین اور تبلیغ کی غرض سے رسالے قلم بند فرمایا کرتے۔ چونکہ عام طور سے اب دکھنی زبان کا رواج ہو چلا تھا۔ اس لئے اس زبان میں بھی اس قسم کے رسالوں کا لکھا جانا ناگزیر تھا۔

جدید تحقیقات کی رو سے حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز سید محمد حسینی المتوفی ۸۲۵ھ وہ پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے اس کی ابتدا کی[3] اور معراج العاشقین اور ہدایت نامہ وغیرہ مرتب[4] فرماتے۔ اس کی مزید صراحت آگے درج کی جائے گی اور نمونہ بھی دیا جائیگا۔

دکھنی کا پہلا شاعر اور نظم کی ابتدا

شاعری کا انسانی ترقی میں خاص حصہ رہا ہے۔ اخلاق کی تہذیب اور تمدن کی اصلاح میں جو کار ہائے نمایاں اس سے ظہور میں

---

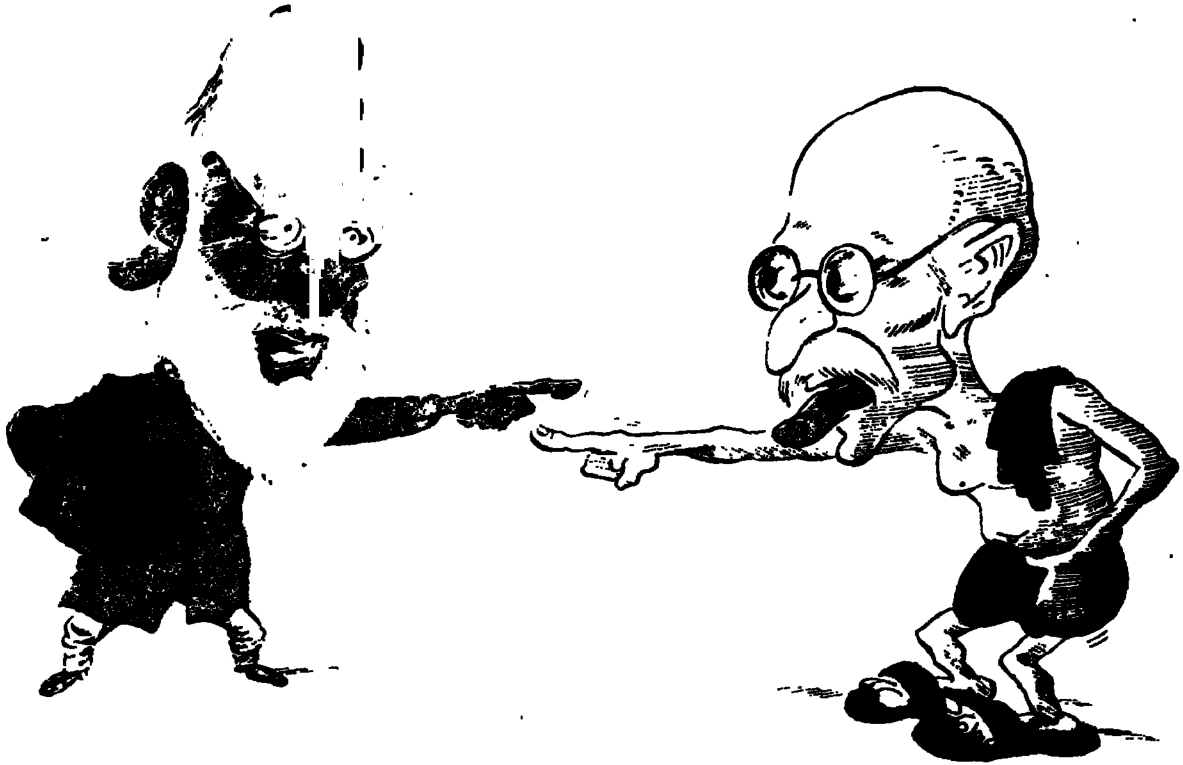
[1] روضۃ الاقطاب تاریخ خلد آباد مطبوعہ مصنف روشن علی مرحوم

[2] مشکوٰۃ النبوت (مخطوطہ کتب خانہ آصفی)

انڈیا آفس میں ایک فارسی دیوان ہے نمبر (۲-۱۷) ایتھے بہت ممکن ہے کہ یہ دیوان آپ ہی کا ہو مصنف کیٹلاگ نے کوئی صراحت نہیں کی ہے اور اصل مخطوطہ سے بھی کوئی مواد حاصل نہیں ہوا۔ دیوان بالکل مختصر ہے صرف (۱۷) ورق ہیں۔ سرورق پر لکھا ہے: "اشعار راجا بہ ہندی" مگر افسوس کوئی ہندی شعر مذکور نہیں ہے۔ سب فارسی غزلیں یا مثنوی ہے۔ تخلص کے بعض شعر ملاحظہ ہوں۔

راجا کہ تماشا جہاں سر عظیم است — اما چہ تواں کرد کہ ایں چشم نداریم
گفت راجا ناگہاں سلطان خوباں رخ نمود — صد ہزاراں سجدہ کردم حسن زیبا دیدمش

[3] اگرچہ بعض اصحاب شیخ عین الدین گنج العلم المتوفی ۷۹۵ھ کے بعض رسالوں کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ مگر یہ ہنوز تحقیق طلب ہے۔ اس لیے وثوق کے ساتھ اس کے متعلق دعویٰ نہیں کیا جا سکتا اور بعض خواجہ بندہ نواز کے والد سید یوسف کو ہی اردو نثر کا بانی تصور کرتے ہیں۔



مہاتما گاندھی اور بابائے اُردو — زبان کے مسئلے پر محوِ گفتگو !

آئے وہ اور وسائل سے نہیں آئے۔ نظم کے باعث ہی فطری ولولے جوش میں آتے اور قدرتی جذبات کو حرکت و جنبش ہوتی ہے۔

اس امر کا ٹھیک پتہ لگانا بہت دشوار ہے کہ پہلے کس زبان میں نظم کی ابتدا ہوئی۔ لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ دنیا میں جس قدر زبانیں عالم وجود میں آئیں۔ ان میں اوّل نظم ہی کا رواج ہوا۔ کیونکہ نظم انسان کو بالطبع مرغوب ہے۔ اسی لئے قدیم زمانہ میں مذہبی کتابیں نظم ہی میں قلم بند ہوا کرتی تھیں سنسکرت میں عرفانِ حقیقی اور فلسفہ و حکمت کا اشراقی کام نظم کے ذریعہ ہی سے وابستہ تھا۔ زمانہ جاہلیت میں جبکہ عرب میں کتابت کا دستور نہ تھا سیکڑوں ہزاروں اشعار عرب یاد رکھتے تھے۔ دنیا میں عربوں کے سامنے کوئی قوم خلقی شاعر ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ اسی طرح فارسی زبان میں شاعری سے بڑے بڑے کام لئے گئے اور شاعری کو بادشاہوں کی خلوت جلوت رزم بزم سے خاص تعلق رہا۔ شاعروں کی کافی طور سے عزت افزائی کی گئی۔ انھیں ملک الشعرا کا خطاب دیا جانے لگا۔

مگر دکھنی زبان میں ایسا نہیں ہوا۔ یہاں نظم کی ابتدا نثر کے بعد ہوئی۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ تحریر کی ابتدا چونکہ ترجمہ سے ہوئی ہے اور نظم کے بہ نسبت نثر میں ترجمہ کرنا آسان اور سہل تھا۔ اس لیے غالباً نظم کی ابتدا نہیں ہوئی۔ بلکہ نثر کی ابتدا کی گئی۔

موجودہ تحقیقات کے لحاظ سے خواجہ بندہ نواز سید محمد حسینی گیسو دراز متوفی ۸۲۵ھ دکن کے پہلے شاعر قرار پاتے ہیں۔ آپ کی شاعری کے متعلق آگے چل کر ہم تفصیلی صراحت کریں گے۔

ایک اور امر بھی قابلِ اظہار ہے کہ دکھنی نظم میں کس صنفِ سخن سے ابتدا ہوئی۔ اس کے متعلق یقین کے ساتھ کوئی رائے نہیں دی جاسکتی۔ مگر جہاں تک تحقیق کی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلسل نظم ہی کا آغاز ہوا اور مثنوی کی پہلی بنیاد رکھی گئی اور اس کے بعد رباعی، غزل اور قصیدہ کا آغاز ہوا ہے[1]"

"تاریخ ادب اُردو مرتبہ ادارۂ ادبیات اُردو میں یہ عبارت ملتی ہے۔

"جب ۱۳۲۶ء میں محمد تغلق نے چڑھائی کی اور دولت آباد کو پائے تخت بنایا۔ اور پھر اس کے اکیس سال بعد حسن گنگو بہمنی نے اس کے دائرہ اطاعت سے باہر ہو کر سلطنت بہمنی قائم کی۔ تو اس وقت اس کے ساتھ جو مسلمان فوجیں تھیں۔ ان کی مادری زبان اُردو تھی۔ دکن کی مرہٹی، تلنگی اور کنڑی بولنے والے باشندوں کے درمیان (جن میں بعض مسلمان ہوگئے تھے) جس زبان نے نشو و نما پائی۔ فارسی نہیں بلکہ اُردو تھی۔ شمالی ہندوستان میں حملہ آوروں نے اپنی فارسی زبان چھوڑ کر اردو زبان اختیار کی تھی۔ ان کی اولاد اور جانشینوں نے اپنی مادری زبان کے طور پر دکن کے ایک بڑے حصے میں پھیلا دیا۔

اردو کی ابتدائی شکل :

بالکل ابتدائی دور میں بول چال کی اردو کیسی تھی۔ اس کے متعلق ہماری معلومات قطعی اور واضح نہیں ہیں۔ حضرت امیر خسرو ۱۲۵۵ء تا ۱۳۲۵ء اپنی فارسی کتابوں میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے "ہندوی زبان" میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ مگر ہم تک ان کی "ہندوی" تصانیف بہت کم پہنچی ہیں اور اس وقت ان کا جو کلام موجود ہے (جو تقریباً ایک سو اشعار سے زیادہ نہیں) اس میں رفتارِ زمانہ کے ساتھ ساتھ بہت کچھ ترمیم اور

---

[1] دکن میں اُردو صفحہ ۱۵ مؤلفہ نصیرالدین ہاشمی (طبع ششم (۱۹۶۳ء)) طبع لکھنؤ

تبدیلی ہوئی ہے۔ اس کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے زمانے کی بول چال کی زبان قطعی طور پر یہی تھی۔ البتہ ہمیں یہ بات خاص طور پر یاد رکھنی چاہیے کہ حضرت امیر خسرو نے ہندوی یا اردو میں تصنیف و تالیف کا کام ضرور کیا تھا۔

ہندی کی اصطلاح:۔

لفظ ہندی ایک توسیعی اور ایک محدود دو معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جب اس کا استعمال وسیع معنوں میں ہوتا ہے۔ تو اس میں وہ تمام زبانیں شامل ہوتی ہیں۔ جو بہار، صوبہ متحدہ یعنی اتر پردیش، وسط ہند، راجپوتانہ اور جنوب مشرقی پنجاب میں انبالے تک بولی جاتی ہیں۔ ان میں کماونی، گڑھوالی بھی شامل کی جا سکتی ہیں۔ جب یہ لفظ محدود معنوں میں استعمال ہوتا ہے تو اس سے "خاص ہندی" مراد ہوتی ہے جس کی مشہور بولیاں اودھی اور برج بھاشا ہیں۔

ہندی ابتدائی مصنفوں نے زیادہ تر بہاری، اودھی، برج اور راجستھانی میں اپنی کتابیں لکھیں۔ یہ ایسی زبانیں تھیں جو بول چال اور شعر و شاعری دونوں کے کام میں لائی جاتی تھیں۔ مسلمان مصنفوں نے بھی کبھی کبھی ان میں سے کسی ایک زبان کو اپنی تصنیف و تالیف کے لیے پسند کیا ہے لیکن وہ زیادہ تر فارسی میں لکھتے تھے۔ کھڑی بولی اگرچہ بول چال کی زبان کی حیثیت سے مشہور ہے لیکن وہ ادب میں بہت ہی کم استعمال کی گئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ امیر خسرو کی چند سوابیات کے علاوہ جن کا ابھی ذکر کیا گیا ہے اور جن میں سے اکثر برج بھاشا میں ہیں اور سیتل (۱۷۲۳ء) نامی ایک اور شاعر کے علاوہ انیسویں صدی کے شروع ہونے تک اس زبان میں کسی کی تصنیف و تالیف نظر نہیں آتی۔

اس کے برخلاف کھڑی بولی کی جو شاخ اردو کے نام سے موسوم ہے اس کی تاریخ بالکل جداگانہ ہے۔ حضرت خواجہ بندہ نواز کا رسالہ "معراج العاشقین" جو حال ہی میں شائع ہوا ہے اور غالباً حضرت خواجہ صاحبؒ ہی کی اصلی تصنیف ہے، چودھویں صدی کے آخری زمانے میں لکھا گیا ہے۔ چونکہ اس کے مصنف حضرت خواجہ بندہ نواز رحمۃ اللہ علیہ پندرہ برس کی عمر میں دکن سے دہلی چلے گئے اور بہت دنوں کے بعد دکن کی طرف واپس تشریف لائے۔ تو آپ کا سن بہت زیادہ ہو چکا تھا۔ اس لئے ہم یہ باور کر سکتے ہیں کہ آپ کا یہ رسالہ اس عہد کی دہلوی زبان کا نمونہ ہے۔ پندرھویں صدی میں حضرت شاہ میاں جی گزرے ہیں جن کی چار کتابیں اس وقت بھی موجود ہیں۔ اس زمانے سے لے کر آج تک اردو ادب کا سرچشمہ برابر پھیلتا اور بڑھتا جا رہا ہے۔

اُردو اَدب کا آغاز (اُردو ادب کے ابتدائی زمانے کے دو دور ہیں)

پہلا مذہبی دور ہے جو ۱۳۵۰ء سے ۱۵۹۰ء تک ہے۔ اس دور میں نظمیں اور رسالے وغیرہ لکھے گئے۔ وہ محض مذہب کی عبادیات سکھانے کی غرض سے لکھے گئے تھے۔

دوسرا ادبی دور ہے جو ۱۵۹۰ء سے ۱۷۳۰ء تک ہے۔ اس دور میں اردو ادب عملاً دکن اور گجرات تک محدود تھا اور شمالی ہندوستان کے مسلمان اہلِ علم فارسی ہی میں تصنیف و تالیف کرتے تھے۔

اردو ادب کا آغاز دکن میں کیوں ہوا؟:۔

دکن میں ادبی تصنیف و تالیف کا کام شمالی ہندوستان میں شروع ہونے سے کئی سو برس پہلے سے جاری رہا ہے۔ اس امر کو

ٹھیک طور پر سمجھتے ہیں۔ ہمیں ملک کی تاریخ سے رجوع کرنا چاہیے۔ دکن میں اُردو کی ابتدائی صورت کو رواج دینے کا کام علاؤ الدین خلجی کی افواج نے انجام دیا۔

علاؤ الدین خلجی ۱۲۹۶ء میں تختِ حکومت پر فائز ہوا۔ ۱۲۹۶ء اور ۱۳۱۱ء کے درمیان دکن پر بہت سے حملے ہوئے۔ جن میں زیادہ تر حملے علاؤ الدین خلجی کے سپہ سالار ملک کافور کی سرکردگی میں کئے گئے۔ لیکن ان تمام حملوں کا اثر زیادہ دیر پا نہیں رہا۔ اور دکن جزوی طور پر فتح ہوا۔ ۱۳۲۶ء میں شہنشاہ محمد تغلق نے دہلی کو خیرباد کہہ کر دولت آباد کو پائے تخت بنایا۔ جو اورنگ آباد کے قریب آج بھی آباد ہے۔ اس واقعہ کے اکیس ۲۱ برس بعد جب کہ تغلق اور مقامات پر مصروفِ جنگ تھا۔ اس کے ایک افسر ظفر خان نے اپنی آزادی کا اعلان کیا۔ اور علاؤ الدین حسن گنگو بہمنی کا لقب اختیار کرکے دکن میں بہمنی سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ یہ سلطنت پورے اختیارات کے ساتھ قائم رہی۔ اس کا پہلا پائے تخت گلبرگہ تھا۔ دوسرا بیدر۔ اس عہد کے متعلق دو باتیں ذہن نشین رکھنی چاہئیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ دکن کا نیا بادشاہ وہ تھا جس نے دہلی کے شہنشاہ کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا تھا اور وہ اور اس کی رعایا دونوں دہلی کے پائے تخت سے جس قدر زیادہ ممکن ہوا الگ رہنا چاہیے۔ ان میں ایک طرح کی مقامی وطنیت بھی پیدا ہوگئی تھی اور ان کی یہ خواہش تھی کہ اپنے خاص طرزِ زندگی اور اندازِ فکر پر زور دیں۔ بالآخر وہ باہر والوں کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھنے اور ان سے نفرت کرنے لگے تھے۔ انہی وجوہ سے وہ شہنشاہ کے دربار کی زبان فارسی کے علی الرغم اُردو کی نشوونما میں کوشاں ہوئے بلاشبہ ان کی اردو مقامی زبانوں اور خصوصاً گجراتی اور مرہٹی سے متاثر ہوئی اور وہ اُردو کی بجائے دکھنی یا دکنی کہلانے لگی۔ اس سلسلہ میں جن مصنفوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں اکثروں نے اسی بولی میں تصنیف و تالیف کا کام کیا ہے اور جہاں کہیں ان کے لئے اُردو لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ وہ اسی مفہوم میں ہے مسلمان حملہ آور اور ان کی اولاد بھی زبان بولتی تھی اور بہت جلد وہ دربار کی بھی زبان ہوگئی۔ حالانکہ اس کے کئی سو سال بعد تک دربارِ دہلی کی بھی زبان فارسی ہی رہی یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ تقریباً ۱۴۷۵ء تک دکنی اردو اور دہلوی اُردو میں کوئی فرق نہیں رہا۔

اس سلسلہ میں دوسری بات یہ ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ عقائدِ اسلامی کی تبلیغ اور اشاعت کی اغراض کے لیے ملکی زبان کے استعمال کی ضرورت داعی ہوئی اور اس طرح اس میں بہت سی مذہبی اصطلاحیں داخل کی گئیں۔ بزرگانِ دین نے جن کا دکن کے اس دور میں بہت ہی اہم حصہ رہا ہے۔ دکنی زبان میں نہ صرف رسالے ہی لکھے۔ بلکہ بعض بڑی بڑی کتابیں بھی تصنیف کیں ہم بتا چکے ہیں کہ ابتدائی کتابیں مذہبی نوعیت کی تھیں اور یہ تالیف شروع ہونے سے تقریباً چار سو سال قبل لکھی گئیں۔

لسانی نقطۂ نظر سے یہ مذہبی دور غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے کیونکہ اس دور میں زبان اُردو بالکل اپنی ابتدائی صورت میں نظر آتی ہے۔ ادبی کمال کے اظہار کی کوشش نہیں کی گئی۔ محض روحانی تعلیم کی نشر و اشاعت کے خیال سے بالکل اسی طرح خیالات کا اظہار کیا گیا جس طرح وہ دل میں پیدا ہوتے تھے۔ اس دور کے اکثر مصنفین مشہور مذہبی پیشوا تھے۔ ان کی تصانیف کا بڑا حصہ تلف ہوگیا ہے۔ لیکن جو کچھ باقی ہے وہ نظم و نثر دونوں پر مشتمل ہے اور زیادہ تر دکن میں ہے۔ اس دور کے مصنفوں کا مختصر خلاصہ حسب ذیل ہے۔

تیرھویں صدی حضرت شیخ فرید شکر گنج۔

چودھویں صدی حضرت خواجہ بندہ نواز۔ ہفت اسرار کے نامعلوم مصنف۔ نو سرباہ کے مصنف اشرف اور عبداللہ حسینی مترجم نشاط العشق

پندرھویں صدی۔ حضرت شاہ میراں جی اور حضرت شیخ بہاؤ الدین باجن۔

سولہویں صدی شاہ برہان الدین جانمؔ، حضرت شاہ علی جیوگام دھنی۔ نورنامہ کے مصنف اور خوب محمد چشتی۔ خوب ترنگ کے مصنف۔
آخری بہمنی بادشاہ محمود شاہ (۱۴۸۲ء تا ۱۵۱۸ء) کے عہد میں صوبے داروں نے سلطنت سے اپنا تعلق منقطع کر لیا اور پانچ جداگانہ سلطنتیں قائم کیں۔ بہمنی خاندان ۱۵۱۸ء میں ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ ان سلطنتوں میں ادبی نقطۂ نظر سے دو سلطنتیں گولکنڈہ اور بیجاپور سب سے زیادہ اہم ہیں۔

ادبی دور سولہویں صدی کے آخر سے شروع ہوتا ہے۔ اس وقت دکن پانچ سلطنتوں میں منقسم تھا ان میں دو سلطنتوں کے بادشاہ فارسی اور اردو دونوں زبانوں کے بڑے سرپرست اور مربی ہے۔ اس طرح کے دو مرکز قائم ہو گئے۔

۱۔ گولکنڈہ (یا ۱۵۹۱ء کے بعد سے حیدرآباد) جو قطب شاہی خاندان (۱۵۱۸ء تا ۱۶۸۷ء) کا مستقر تھا۔

۲۔ بیجاپور، جو عادل شاہی خاندان (۱۴۹۰ء تا ۱۶۸۶ء) کا مستقر تھا۔

ان دونوں مقامات کے سلاطین علم و فضل کی سرپرستی میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانا چاہتے تھے۔ یہ صورتِ حال تقریباً سو برس ۱۶۹۰ء تک حیدرآباد میں اور ۱۶۸۶ء تک بیجاپور میں) قائم رہی۔ بالآخر شہنشاہ اورنگ زیب نے یہاں کے بادشاہوں کو تخت و تاج سے ہمیشہ کے لیے محروم کر دیا۔ اگرچہ اس کے بعد سے دکن میں طوائف الملوکی کا دور دورہ رہا لیکن ادبی سرگرمیاں بالکل ختم نہیں ہوئیں[1]۔

اُردوئے معلیٰ (لسانیات نمبر) جلد سوم شمارہ ۴۔ ۵ کے صفحہ ۹۵ پر ”اردو کی ابتدا“ کے عنوان سے ڈاکٹر سید محی الدین زور کا خیال ہے

”اُردو دنیا کی ایک ایسی عجیب و غریب زبان ہے۔ جو ہمیشہ غلط فہمیوں میں گھری رہی اور جس کو اپنوں اور بیگانوں نے اکثر و بیشتر نقصان پہنچانے ہی کی کوشش کی۔ اس کی شکل و صورت ہر دور میں بہت سوں کو دھوکہ دیتی رہی ہے۔ اس طرح اس کے آغاز اور ارتقا کی نسبت بھی بڑے بڑے ادیب اور محقق اکثر بھول بھلیوں میں بھٹکتے رہے ہیں اور بعض اب تک بھٹک رہے ہیں۔

بعض لوگ غلط فہمی یا مقامی تعصب کی وجہ سے اُردو کو ہندی یا سندھی یا برج بھاشا یا کھڑی بولی کی بیٹی سمجھ لیتے ہیں اور دوسروں کو بھی سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں حالانکہ یہ ایسی غلطی ہے کہ اس کو مان لینے کی وجہ سے ہر منزل پر نت نئی غلطیوں کو گوارا کر لینا پڑتا ہے۔ اور یہ سلسلہ لامتناہی بن کر بعض اوقات اصحابِ فضل و کمال کو بھی گمراہ کر دیتا ہے۔ یہ غلطیاں اور غلط فہمیاں زیادہ تر یورپی محققین اور ماہرینِ لسانیات کی پیدا کردہ ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جرمن، فرانسیسی اور انگریز ماہرینِ لسانیات نے ہماری زبان سے متعلق قابلِ قدر خدمات انجام دی ہیں اور ہم ان کے احسان کے ہمیشہ معترف رہیں گے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اعترافِ احسان کے ساتھ ساتھ ہم ان کی غلطیوں کو بھی آنکھ بند کر کے قبول کر لیں۔

ہمارے ملک کی سیاسی و سماجی آزادی کے بعد سے اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم اپنی ذہنی آزادی بھی حاصل کر لیں اور اپنی زبانوں اور ان کے ادب کے متعلق آزادانہ اور صحت مندانہ رجحانات کو پیشِ نظر رکھ کر تحقیقات کریں اور ایسے غلط نظریوں اور پا در ہوا خیالات کی چھان بین کے بعد علی الاعلان رد کر دیں۔ جن کو ہم کم علم یا یورپ کے ماہرینِ لسانیات پر اعتقاد یا ان کے بے جا رعب کی وجہ سے صحیح مان

---

[1] تاریخ ادب اردو مرتبہ ادارۂ ادبیاتِ اردو از صفحہ ۱۵ تا صفحہ ۲۳۔ طبع ایوانِ اردو، خیریت آباد حیدرآباد (دکن)
(۱۹۶۲ء)۔

لیا کرتے تھے اور مان رہے ہیں۔

یہ بات عجیب ہے کہ اُردو پنجابی کے اصل تعلق کی نسبت کسی یورپی ماہر لسانیات کا ذہن اب تک منتقل نہیں ہوا اُس کی طرف سب سے پہلے ہندوستانیوں ہی کی توجہ منعطف ہوئی اور ہندوستانی اہلِ قلم ہی نے اردو اور پنجابی کے اس بنیادی تعلق کو سب سے پہلے بےنقاب کیا۔ چنانچہ ۱۹۲۸ء میں پروفیسر حافظ شیرانی نے اپنی کتاب "پنجاب میں اردو" میں اس خیال کو نہایت واضح انداز میں دلائل کے ساتھ پیش کیا تھا۔ اس کتاب کی اشاعت سے ایک سال قبل ہی راقم الحروف اُردو کے آغاز وارتقاء کے موضوع پر لندن یونیورسٹی میں لسانی تحقیقات میں مصروف تھا۔ میرے مطالعہ اور تلاش وجستجو میں بھی یہی حقیقت بےنقاب ہوئی تھی۔ فرق صرف اتنا تھا کہ میں نے یہ واضح کیا کہ جس زمانے میں اردو پنجاب میں بنی اس وقت پنجاب اور دوابہ گنگ وجمن کی زبان میں بہت کم فرق پایا جاتا تھا۔ برج بھاشا کھڑی بولی اور جدید پنجابی زبانیں بعد کو عالم وجود میں آئیں۔ چنانچہ میں نے اپنے مقالے میں اس نظریہ کو شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا۔ اس مقالے کی تکمیل کے بعد راقم الحروف نے صوتیاتی نقطۂ نظر سے اس کی مزید توثیق کی اور اس سلسلے میں جو علمی تحقیقات کی تھیں۔ ان کو کتابی صورت میں "ہندوستانی فونیٹکس" کے نام سے ۱۹۳۰ء میں پیرس سے انگریزی زبان میں شائع کیا۔ بعد میں اس نظریے کی مزید وضاحت اور اہلِ اردو میں اشاعت کے لئے ایک اردو کتاب "ہندوستانی لسانیات" لکھی۔ جو ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔

غرض ۱۹۲۸ء کے بعد سے اہلِ اُردو اور ماہرینِ لسانیات کے نقطۂ نظر میں تبدیلی پیدا ہو گئی اور اُردو کے سرزمین پنجاب میں پیدا ہونے اور لسانی نشوونما حاصل کرنے کا نظریہ مستحکم اور مسلم الثبوت بن گیا۔

۱۹۴۲ء میں ہماری زبان کے ایک قابلِ احترام شاعر اور ادیب برج موہن دتاتریہ کیفی دہلوی نے اپنی کتاب "کیفیہ" شائع کی۔ تو اس میں بھی انہوں نے راقم الحروف اور محمود شیرانی دونوں کے اس نظریے سے اختلاف نہیں کیا بلکہ صفحات ۲۵ تا ۲۹ پر میرے اس خیال کی تائید کی اور اردو کی پیدائش کے وقت شمالی اور شمالی مغربی ہند کی زبان تقریباً ایک ہی تھی۔ لیکن ساتھ ہی شاید دہلوی ہونے کی وجہ سے اس واقعہ کا صاف طور پر اعتراف نہیں کیا کہ اردو پنجاب ہی میں پیدا ہوئی بلکہ ذرا دامن بچاتے ہوئے یوں لکھ دیا کہ:-

> "راقم کا ہرگز یہ منشا نہیں کہ کسی خاص مقام یا خطے کو اُردو کا مولد ہونے
> کے امتیاز سے محروم کیا جائے یا یہ طرّہ ایک سے چھین کر دوسرے کی دستار
> میں لگایا جائے۔"

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اردو کے پنجاب میں پیدا ہونے کی مخالفت بھی کی۔ بلکہ اس کے کئی صفحات میں ایسے اسما افعال ضمائر وغیرہ پیش کئے ہیں۔ جن سے اُردو اور پنجابی کا تعلق ظاہر ہوتا ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں زبانوں کا ربط نہایت گہرا اور نہایت قریبی ہے۔

پنڈت کیفی کے اس گومگو اندازِ بیان کا اصل سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی کتاب کی اشاعت سے دو سال قبل مولانا سلیمان ندوی جیسے فاضلِ اجل کی ایک کتاب "نقوشِ سلیمانی" ۱۹۳۹ء میں شائع ہو چکی تھی۔ جس میں مولانا کے مختلف مضامین اور خطبے شامل ہیں۔ ان میں سے بعض بہت ہی قدیم یعنی ۱۹۱۵ء کے لکھے ہوئے تھے لیکن ۱۹۳۳ء کے ایک مقالے میں مولانا نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ

اردو سندھ ہی میں بنی چنانچہ طویل بحث کے بعد جو نتیجہ اخذ فرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ قرین قیاس یہی ہے کہ جس کو ہم آج اُردو کہتے ہیں۔ اس کا ہیولی اسی وادی سندھ میں تیار ہوا ہوگا۔ (ص ۳۱)

اردو زبان کا پیدا ہونا کسی ایک قوم یا قوت کا کام نہیں۔ بلکہ مختلف قوموں اور زبانوں کے میل جول کا ایک ناگزیر لازمی نتیجہ ہے .... اُردو شاہ جہان کے عہد کی یادگار بتائی جاتی ہے لیکن اصل یہ ہے کہ غوریوں خلجیوں اور تغلقوں ہی کے زمانے میں یہ پیدا ہو چکی تھی (ص ۹)

ایک اور مضمون میں مولانا نے یہ رائے قائم فرمائی ہے :

یہ مخلوط زبان سندھ، گجرات، اودھ، دکن، پنجاب اور بنگال ہر جگہ کی صوبہ وار زبانوں سے مل کر ہر صوبہ میں الگ الگ پیدا ہوئی۔" (ص ۱۵۲)

واضح ہو کہ مولانا سید سلیمان ندوی کے یہ عجیب اور متضاد بیانات پنجاب میں اردو اور ہندوستانی لسانیات کی اشاعت کے بعد شائع ہوئے ہیں۔ جن میں اس مسئلہ کو پوری طرح واضح کر دیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے اس تحقیقی اور لسانیاتی کتابوں کے مطالعہ کی زحمت ہی گوارا نہ فرمائی۔ لیکن ان متضاد بیانات اور رایوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بعد جب پنڈت کیفی نے قلم اٹھایا تو قطعی طور پر کسی نتیجے پر پہنچنے سے گریز کیا۔ اور چونکہ یہ دونوں اصحاب لسانیات سے زیادہ تاریخ و ادب و نقدِ شعر کے ماہر تھے۔ اس لئے اپنے علم و فضل اور وسعتِ معلومات کے باوجود اصل مسئلے سے دور ہو گئے۔ یا شاید انہوں نے دوسرے مصنفوں کی تحقیق یا نظریے سے متفق ہونے کو اپنے تبحرِ علم کے لئے کسرِ شان تصور کیا۔

غرض "نقوش سلیمانی" اور "کیفیہ" کی اشاعت کے بعد اردو کے آغاز و ارتقا اور جائے پیدائش کے بارے میں اُردو اور ہندی کے ارباب قلم پھر تذبذب میں پڑ گئے اور اُردو کے پنجاب میں پیدا ہونے کے مسلم الثبوت نظریے کو نظر انداز کرنے کا میلان شروع ہو گیا۔ اس میلان میں شاید اس سے بھی تقویت پیدا ہونے لگی کہ اس نظریے کے آغاز کا سہرا کسی یورپی محقق کے سر نہیں باندھا گیا تھا اور ہم ہندوستانیوں کے نزدیک اب تک کسی انگریز یا جرمن یا فرانسیسی مصنف کا نام ہی کسی خیال یا نظریے یا رائے کی صداقت و صحت کی سب سے بڑی ضمانت ہے۔

دوسری وجہ شاید یہ ہے کہ اس میلان کو ہوا دینے والے اردو اور ہندی کے ادیب چونکہ خود لسانیات پر کافی عبور رکھتے تھے اس لئے خود ذاتی تحقیق و تفتیش کرنے سے معذور رہے۔

تیسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان میں سے اکثر صوبہ داری عصبیت کا شکار رہے اتر پردیش اور دہلی کے سوا کسی اور مقام کو اردو ہندی کا مرکز و منبع ماننے کے لئے تیار نہیں چاہیے کہ برج کی مقدس سرزمین اور اس کے نواحی علاقے اس عظمت سے محروم ہو جائیں۔ اور اردو کے آغاز کا سہرا پنجاب کے سر باندھا جائے۔

اُردو کے آغاز و ارتقا سے متعلق اردو کی جدید ترین لسانیاتی تحریروں کے تجزیے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر سنیتی کمار چٹرجی کی انگریزی کتاب "انڈو آرین اور ہندی" اور پروفیسر ڈاکٹر سید محی‌الدین قادری زور کی اردو کتاب "آریائی زبانیں" کا بھی تذکرہ کیا جائے۔

ڈاکٹر چٹرجی کلکتہ یونیورسٹی میں لسانیات کے پروفیسر اور ہندوستان کے سب سے بڑے عالم لسانیات اور محقق ہیں۔ ان کی تصنیفات

کی اوّلیت واہمیت اور ان کے تبحرِ علمی کی وجہ سے اگر ان کو عہدِ حاضر میں ہندوستانی لسانیات کا امام کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ ان کی تحقیقات نے یورپ کے بڑے بڑے ماہرین اور خاص کر "لسانی جائزہ ہند" کے مرتب سر جان ابراہم گریرسن کی غلطیوں کو بے نقاب کر دیا ہے۔ گجرات کی ورنا کولر ریسرچ سوسائٹی نے ۱۹۴۰ء میں ان کو ہندی ہندوستانی کے نشوونما پر تقریر کرنے کے لیے مدعو کیا تھا۔ اور یہ تقریر اس سوسائٹی کی طرف سے ۱۹۴۲ء میں "انڈو آرین اور ہندی" کے نام سے کتابی صورت میں شائع کی گئی تھی۔

یہاں اس کا موقع نہیں ہے کہ پروفیسر سنیتی کمار چٹرجی کے بظاہر متضاد بیانات کے اسباب اور حسن و قبح پر تنقیدی نظر ڈالی جائے البتہ اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ یہ مبہم بیانات بھی ان غلط فہمیوں کا باعث ہیں جو بعد کے اردو ارباب قلم کی لسانیاتی تحریروں کو گمراہ کر دینے کا باعث ہوتے اور جن کا ذکر آئندہ درج ہے۔

پروفیسر چٹرجی کی تقریروں کے اس مجموعے کی اشاعت کے چند ماہ بعد ہی ادارۂ ادبیاتِ اردو کی طرف سے پروفیسر ڈاکٹر سدھیشور ورما کی ایک کتاب "آریائی زبانیں" میرے ہی مقدمے کے ساتھ شائع ہوئی۔ سدھیشور ورما پرنس آف ویلز کالج جموں میں سنسکرت اور لسانیات کے عرصے تک پروفیسر رہ چکے ہیں۔ انہوں نے موضوع کی مناسبت سے آریائی زبانوں پر تو اس کتاب میں تفصیل سے بحث کی ہے لیکن اس کی تمہید پر "ہندوی زبان" کے ماخذ اور ارتقا پر بھی سرسری طور پر اظہار خیال کیا ہے لیکن اس سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے اس مسئلے پر غور ہی نہیں کیا۔ نہ تو محمود شیرانی کی کتاب "پنجاب میں اردو" ہی پڑھی۔ نہ پنڈت کیفی کی کتاب "کیفیہ" اور نہ "ہندوستانی لسانیات" ہی کا مطالعہ کیا۔ اگرچہ چٹرجی کی مذکورہ بالا کتاب کے جا بجا حوالے دیئے ہیں لیکن اردو یا ہندی کے آغاز کی نسبت یورپی ماہرین لسانیات کے پرانے خیال کو دہرا دیا ہے کہ وہ دہلی کے بازاروں اور ضلع میرٹھ کی زبان سے مل کر بنی ہے (صفحہ ۱۲-۱۳)

آخر میں اردو اور ہندی کی ان کتابوں کا ذکر ضروری ہے جو گذشتہ چند سالوں میں شائع ہوئی ہیں۔ ان میں خاص طور پر تین کتابیں بہت اہمیت رکھتی ہیں۔ اس لیے کہ وہ لسانیاتی انداز میں لکھی گئی ہیں اور اردو کی ان معدودے چند کتابوں سے ہیں جو اس مخصوص موضوع پر اب تک شائع ہوئی ہیں۔ پہلی کتاب پروفیسر احتشام حسین کی "ہندوستانی لسانیات کا خاکہ" احتشام صاحب نے دراصل جان بیمز کی مشہور کتاب کا ترجمہ ایک سیر حاصل مقدمے کے ساتھ ۱۹۴۸ء میں شائع کیا ہے۔ اس کا مقدمہ بطور دیباچہ کتاب کے ساتھ شریک ہے لیکن بجائے خود ایک مبسوط مقالے کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں احتشام صاحب نے اس موضوع کی تمام مطبوعہ کتابوں کے مطالعہ کا بہت عمدہ نچوڑ نہایت سلجھے ہوئے انداز میں پیش کیا ہے لیکن بڑی حیرت ہوتی ہے۔ جب یہ جملہ بھی اس مقدمے میں نظر سے گزرتا ہے کہ:-

"جیولز بلاک (فرانسیسی ماہر لسانیات) نے جو نظریہ پیش کیا ہے۔ اور جسے ڈاکٹر زور نے تسلیم کیا ہے کہ ابتدا میں پنجابی اور کھڑی بولی میں صرف تدریجی فرق رہا ہوگا۔ بعد میں ایک پنجابی بن گئی اور دوسری کھڑی بولی۔" صفحہ ۵۳

حالانکہ نہ تو جیولز بلاک نے یہ نظریہ پیش کیا اور نہ ہی میں نے کہیں اپنی کتابوں میں ان کے کسی نظریے کی وضاحت کی۔ اس نظریے کے اگر کوئی بانی قرار دیئے جا سکتے ہیں تو وہ دراصل پروفیسر چٹرجی ہیں۔ جن کی طرف میں نے "ہندوستانی لسانیات" صفحہ ۹ اور "ہندوستانی فونےٹکس" میں صفحہ ۱۹ پر اشارہ کیا ہے۔ پروفیسر جیولز بلاک نے دراصل اپنے ایک مضمون میں اس کی طرف اشارہ کیا تھا کہ

ہندوستانی کے آغاز و ارتقا پر غور کرتے وقت دہلی کے اطراف و اکناف کی بولیوں کو بھی پیشِ نظر رکھنا چاہیے اور ان کا یہ مضمون اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز لندن بلیٹن میں ۱۹۲۰ء میں اس وقت چھپا تھا جبکہ میرا مقالہ پی۔ ایچ۔ ڈی مکمل ہو چکا تھا۔ اگرچہ اس ترتیب کے دوران میں چھپتا تو میں اس کی تائید تو یقیناً نہیں شاید تردید ہی کرتا۔

پروفیسر جیولز بلاک خود بھی محمود شیرانی کی کتاب اور میری تحقیقات سے اس وقت تک ناواقف تھے۔ جب ۱۹۲۹ء میں لندن سے پی ایچ ڈی کر لینے کے بعد ڈی لٹ کے لئے پیرس پہنچا اور پروفیسر جیولز بلاک کے ساتھ گجراتی فارم آف ہندوستانی پر مقالہ لکھنا شروع کیا۔ تو وہ اس وقت ان مباحث اور نظریے سے پوری طرح واقف ہوئے۔ چنانچہ جب پیرس ہی سے "ہندوستانی فونیٹکس شائع ہوئی تو اس پر خود پروفیسر جیولز بلاک ہی نے مقدمہ تحریر فرمایا اور چونکہ وہ اس نظریے کو سمجھ چکے تھے۔ اس لیے اپنے مقدمے میں اس کی کوئی مخالفت بھی نہیں کی لیکن جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے کہ ہندوستانی مصنفین کے لئے کسی یورپی محقق کا نام ہی ضمانت کا کام دیتا ہے۔ چنانچہ جیولز بلاک کے اس ابتدائی خیال کو صحیح سمجھ لینے کے بعد پروفیسر احتشام نے اپنے مقدمے کو اردو کے آغاز اور جائے پیدائش کے بارے میں کوئی قطعی نتیجہ قائم کئے بغیر ہی ختم کر دیا ہے۔

یہی حال اس کی ہم عصر ایک اور کتاب "مقدمہ تاریخ زبانِ اُردو" کا بھی ہے۔ اس کو ڈاکٹر مسعود حسین خان نے علی گڑھ یونیورسٹی کی پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے کے طور پر مرتب کیا تھا۔ یہ مقالہ بھی کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ اس مقالے میں اگرچہ زیادہ تر پروفیسر سینتی کمار چٹرجی کا انداز اختیار کیا گیا ہے اور ان کی تحقیقات سے استفادہ کیا گیا ہے لیکن جیولز بلاک کے مذکورہ بالا مضمون کو بنیاد قرار دے کر پوری کتاب میں اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ پنجابی سے توجہ ہٹا کر ہریانی کو آگے بڑھایا جائے اور کچھ اس انداز میں کتاب لکھی ہے کہ پنجابی واقعی پس منظر میں چلی جاتی ہے۔ ڈاکٹر مسعود حسین یہ تو مانتے ہیں کہ :-

> "یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ ہندوستان کی جدید آریائی زبانوں کے طلوع کے وقت
> ہریانی اور پنجابی میں خطِ فاصل قائم کرنا دشوار تھا۔" ص ۱۰

لیکن اس کے ساتھ ہی یہ عجیب و غریب خیال بھی ظاہر کرتے ہیں کہ :-

> البتہ شورسینی اپ بھرنش کی جانشین ہونے کی حیثیت سے پنجابی زبان کے مقابلے میں ہریانی اور کھڑی بولی کو زیادہ
> قدیم ماننا پڑے گا۔ ص ۱۰

اس کتاب میں مسعود صاحب سے ایک اہم فروگذاشت یہ ہوئی ہے کہ انہوں نے موجودہ پنجابی اور موجودہ ہریانی کا مقابلہ قدیم دکنی سے کر کے نتائج اخذ کئے ہیں۔ حالانکہ دکنی اُردو نے جس وقت پنجاب میں نشوونما حاصل کیا اس وقت ہریانی اور کھڑی بولی تو کجا خود برج بھاشا بھی ایک جداگانہ زبان کی حیثیت سے عالمِ وجود میں نہیں آئی تھی! اور خود انہوں نے پروفیسر شیرانی کے اس نظریے کو قبول کیا ہے کہ ہریانی کی پیدائش مسلمانوں کی آمد دہلی کے بعد عمل میں آئی ص ۱۳۱۔

ڈاکٹر مسعود حسین مانتے ہیں کہ لاہور کی ترکی ہندی فضا میں خواجہ مسعود سعد سلمان پرورش پاتے ہیں۔ جو ہندوی زبان کے پہلے گو شاعر تھے (ص ۱۲۸-۱۲۹) اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ: "خواجہ مسعود کسی ہندوی زبان میں بھی شاعری کرتے تھے۔ اور شاید ان کا دیوان ختم ہو کے

وقت تک دستیاب تھا۔" لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہندوی زبان کون سی تھی۔ اس لئے قیاس قائم کرتے ہیں کہ یہ زبان لاہوری ہوگی۔

یہ ایک عجیب قیاس ہے۔ جب ہم کو معلوم ہے کہ امیر خسرو ہر جگہ کی زبانوں کا فرق جانتے تھے اور اپنے عہد کے بہت بڑے ماہر محقق لسانیات تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے عہد کی ہندوستانی زبانوں کی فہرست بھی لکھ دی تھی جس کو مسعود صاحب نے بھی صفحہ ۱۴۷ پر نقل کیا ہے ایسی صورت میں اگر مسعود سعد سلمان کی زبان لاہوری ہوتی تو امیر خسرو اس کو لاہوری ہی لکھتے اور اگر ان کی زبان اور مسعود کے دیوان کی زبان میں فرق ہوتا۔ تو وہ ضرور یہ بھی واضح کرتے کہ میں نے دہلوی میں شاعری کی اور مسعود نے لاہوری میں۔ لیکن اس کی بجائے انہوں نے اپنی اور مسعود دونوں کی زبانوں کا نام ہندوی لکھا ہے۔

اس سلسلہ میں ایک اور بات بھی واضح کر دینی ضروری ہے کہ امیر خسرو نے اپنی زبانوں کی فہرست سے ہندوی کو الگ ہی رکھا۔ اس لئے کہ یہ زبان بین صوبجاتی حیثیت اختیار کر چکی تھی۔ اس کے عہد میں یہ کوئی مقامی زبان نہیں رہی تھی اور انہوں نے جن زبانوں کے نام لکھے ہیں وہ صرف مقامی ہیں اور ان مقامی زبانوں کی فہرست میں برج بھاشا کو انہوں نے دہلوی اور پنجابی کو لاہوری لکھا ہے۔

مسعود صاحب دہلوی ہی کو اُردو سمجھتے ہیں۔ اگر یہ صحیح ہوتا تو خسرو پر یہ الزام رہتا کہ انہوں نے برج بھاشا جیسی اہم زبان کا ذکر ہی نہیں کیا۔

قصہ مختصر یہ کہ ہریانی کو اردو کا ماخذ ثابت کرنے کی کوشش میں ڈاکٹر مسعود حسین کی پوری کتاب ایسے گنجلک اور مبہم متضاد بیانات سے معمور ہو گئی کہ ان پر ایک سرسری تبصرے کے لیے بھی کافی وقت اور فرصت درکار ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ کتاب محنت اور تلاش و جستجو سے لکھی گئی ہے اور مصنف نے لسانیاتی مسائل سے گہرے شغف کا ثبوت دیا ہے لیکن محض چیو لوبلاک کی سند پر ایک پورا نظریہ قائم کرنے اور پنجاب میں اُردو کے نظریے کو غلط ثابت کرنے کی سعی میں اپنی ساری قابلیت وقف کر دی ہے۔

اسی طرح ڈاکٹر شوکت سبزواری کا پی ایچ ڈی کا مقالہ بھی مغربی مصنفین کے اقتباسات اور ان کے موقع بے موقع حوالوں سے معمور ہے۔ یہ مقالہ اُردو زبان کا ارتقا کے عنوان سے ۱۹۵۶ء میں ڈھاکہ سے شائع ہوا ہے۔ اس میں شوکت صاحب نے ایک ستم ظریفی یہ کی ہے کہ مولوی عبدالحق صاحب کے ادبی و تنقیدی مضامین کے بعض ٹکڑوں اور بیانات کو بھی بطور سند پیش کیا ہے۔ حالانکہ مولوی صاحب کو نہ ماہر لسانیات ہونے کا خیال آیا اور نہ انہوں نے کبھی جدید لسانیات کی تالیفات اور تحقیقات کی طرف توجہ ہی کی۔ اسی کتاب میں بھی مسعود صاحب کی طرح جدید لسانیاتی نقطۂ نظر سے کام لیا گیا ہے اور اس کے آخری ابواب میں اُردو کے اکثر و بیشتر الفاظ کے صوتی اور لسانیاتی ارتقا پر فنی طریقے سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ لیکن اصل مسئلہ کے بارے میں شوکت صاحب یورپی مصنفوں کے اقتباسوں اور متضاد بیانات کی بھول بھلیوں میں اُلجھ کر رہ گئے تھے۔ البتہ مقالے سے آئندہ تحقیقاتی کام کرنے والوں کے لیے ایک نئے زاویۂ نگاہ سے اُردو کے ارتقا پر غور کرنے کا امکان دکھائی دیتا ہے اور وہ ہے "پالی زبان سے اُردو کا تعلق"۔ پالی بھی اُردو کی طرح تمام ہندوستان میں پھیل چکی تھی اور ان دونوں میں ایک مشابہت نظر آتی ہے۔ جس کی طرف توجہ کرنا ضروری ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ان کتابوں کی اشاعت کے بعد اُردو کے آغاز و ارتقا کے بارے میں عام طور پر انتشار خیال پیدا ہو گیا ہے اور ہر شخص اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنانے کی کوشش میں لگا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان سب کتابوں اور ان کے مندرجہ مبہم

متضاد بیانات کی جانچ کی جائے اور جہاں جہاں غلطی ہے۔ اس کی تردید دلائل کے ساتھ پیش ہو۔ اور ایک مبسوط کتاب ترتیب اور شائع کی جائے جس میں لسانیاتی نقطۂ نظر اور دلائل و براہین کے ساتھ اُردو کے آغاز و ارتقا پر روشنی ڈالی جا سکے۔

اس کتاب میں ان امور کا پھر سے تفصیلی جائزہ لینا پڑے گا۔ جن کے بارے میں شیرانی۔ کیفی۔ چٹرجی۔ مسعود حسین خاں اور شوکت سبزواری نے بھی بحث کی ہے۔ اور جس کے سلسلے میں ان کے آپس میں اتفاق یا اختلاف رائے پیدا ہوا ہے۔

اس بات کو صاف طور پر واضح کرنا پڑے گا کہ ہریانی زبان کی پیدائش اردو کی پیدائش کے بعد عمل میں آئی اور اگر قدیم دکنی اردو کی بعض خصوصیات ہریانی زبان سے ملتی جلتی ہیں تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اردو ہریانی سے بنی بلکہ اس کا اصل سبب یہ ہے کہ اردو اور ہریانی دونوں کا سرچشمہ ایک ہی تھا۔

قدیم دکنی اُردو کی بہت سی کتابیں اس اثنا میں شائع ہو کر منظرِ عام پر آ چکی ہیں اور آ رہی ہیں۔ اُن میں سے بعض ایسی ہیں جن تک شیرانی۔ چٹرجی اور مسعود حسین خاں کسی کی رسائی نہیں ہوئی۔ اس لیے اب قدیم ترین زبان کے ان نمونوں کا گورو نانک۔ کبیر داس۔ سورداس اور خود پنجابی کی زبان سے مقابلہ کر کے ان کے آپس میں لسانی اختلافات کو واضح اور متعین کرنا پڑے گا۔

دکن کی طرح گجرات، مالوہ، خاندیس کے قدیم مصنفین کی کتابوں اور نظموں کی زبان بھی اس مقابلہ و موازنہ میں زیرِ بحث آنی ضروری ہے۔ اس لئے ان علاقوں میں بھی سرزمین پنجاب ہی کے فیض یافتہ صدیوں سیاسی اور علمی حیثیت سے برسرِ اقتدار رہے ہیں۔

ان تمام امور کو پیشِ نظر رکھ کر جو کتاب مرتب ہوگی۔ اس سے نہ صرف اُردو کی ابتدا اور جائے پیدائش کے مسئلہ کی یکسوئی ہو جائے گی۔ بلکہ پنجابی اور پنجاب سے اُردو کے دیرینہ اور بنیادی تعلق کے بارے میں جو شبہات عہدِ حاضر کے ادیبوں اور محققوں کے ذہنوں میں نشوونما پا رہے ہیں ان کی تردید ہو جائے گی اور اُردو ہندی اور پنجابی زبانوں کے اربابِ علم کو معلوم ہوگا کہ یہ تینوں زبانیں باہم دگر کتنی پیوست ہیں[1]۔

پروفیسر عبدالقادر سروری صاحب اپنے ایک مقالے "دکنی زبان" میں اس طرح اپنے خیالات کا اظہار فرماتے ہیں:

"دکنی قدیم اُردو کا وہ روپ ہے۔ جس کی ادبی نشوونما ابتدائی زمانے میں دکن اور گجرات میں چودھویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے لے کر سترھویں صدی کے اواخر کے دوران میں ہوئی۔ یہ زبان بھی جدید ہند آریائی کی ایک شاخ ہے اور اس کا آغاز بھی جدید ہند آریائی زبانوں، پنجاب، سندھی۔ مغربی ہندی۔ راجستانی، گجراتی، مرہٹی، اڑیا، بنگالی اور آسامی کے ساتھ ساتھ ہوا لیکن ادبی نشوونما کے اعتبار سے یہ اودھی کی معاصر ہے۔ دکنی کا سارا سرمایہ الفاظ ہند آریائی ماخذوں پر مبنی ہے اور قواعد کا ڈھانچہ بھی ہند آریائی بولیوں کی مطابقت رکھتا ہے۔

---

[1] اردو کے مولد دہلی (لسانیات نمبر) اقتباسات از صفحہ ۵ تا ۲۷)

[2] " " " " صفحہ ۴۳

بارھویں صدی کے اواخر میں شمال میں فوجوں کی آمد کے ساتھ ہند آریائی کی ایک بولی نہیں بلکہ ایک سے زیادہ بولیاں دکن پہنچی تھیں۔ اس کا اندازہ ہم کو ادبی دکنی قواعد کے روپ اور خاص طور پر ضمیروں اور افعال کی شکلوں کے تنوع سے ہوتا ہے۔ شمال سے دکن کا باضابطہ ربط اور طبعی تہذیبی اور لسانی الحاق اسی زمانے سے ہونے لگا۔ علاؤ الدین خلجی نے ۱۲۹۵ء میں دیوگیر پر حملہ کیا۔ اس زمانے میں وہ الہ آباد کے قریب کڑہ میں افواج کا سپہ سالار تھا۔ وہ ایک باہمت اور مہم پسند نوجوان تھا۔ اسے اپنی اطلاعی تنظیم کے ذریعے دیوگیر میں معلومات بہم تھیں۔ دیوگیر وسط ہند کی سیاست میں اپنے موقف اور اپنے استحکامات کی وجہ سے بہت اہمیت حاصل تھی۔ دیوگیر کا قلعہ تقریباً وسط ہند میں واقع ہے اور جنوبی ہند میں پیش قدمی اور عمل دخل کے لیے دیوگیر پر تسلط ضروری تھا۔ دیوگیر کا پہاڑی قلعہ اپنے استحکام کی بدولت متوسط ہند میں عدیم النظیر مانا جاتا تھا۔ دیوگیر کی اسی جغرافی اور طبعی اہمیت کے مدِنظر بعد میں محمد تغلق نے اسے ہند کا پائے تخت بھی تجویز کیا تھا اور یہاں ایک نئے شہر دولت آباد کی بنیاد ڈالی تھی۔

علاؤ الدین کے حملہ دیوگیر سے کچھ پہلے شمال کے مسلمان صوفی اس نواح میں آنے لگے تھے۔ چنانچہ مومن عارف باللہ اور ان کے بہت سے معتقدین اسی زمانے میں دیوگیر آئے تھے اور قلعہ کے مقابل پہاڑی کے دامن میں قیام کیا تھا۔ آپ کا قیام یہاں کافی عرصے تک رہا اور یہیں انتقال بھی ہوا۔ چنانچہ آپ کا مزار پہاڑی کے دامن میں واقع ہے۔ اس سے لگی ایک مسجد اور خانقاہ بھی بنی ہوئی ہے اس نواح میں آپ کے بارے میں کچھ روایتیں بھی مشہور ہیں۔ آپ کے مزار کے بائیں ایک خاتون کا مزار ہے اور یہ راجہ رام دیو کی لڑکی کا مزار بیان کیا جاتا ہے۔ جو آپ کی معتقد ہو گئی تھی۔

علاؤ الدین کے حملے کے وقت دیوگیر پر راجہ رام دیو کی حکومت تھی۔ علاؤ الدین کو اس کے زیر کرنے میں کچھ زیادہ دقت نہیں ہوئی۔ اس کے بیٹے شنکر دیو نے بعد میں کچھ مقاومت کی لیکن بالآخر اسے بھی شکست کھانی پڑی۔ علاؤ الدین کو شنکر دیو کی مقاومت کی وجہ سے کچھ مزید مال و دولت ہاتھ آیا۔ دیوگیر سے جاتے ہوئے علاؤ الدین نے کچھ فوجیں اس نواح میں چھوڑیں۔ چنانچہ دیوگیر سے چالیس پچاس میل کے فاصلہ پر جالنہ میں ایک فوجی کیمپ قائم کیا گیا تھا۔ جہاں فوجیں رہا کرتی تھیں۔ دیوگیر کے مطیع ہو جانے سے شمالی قوتوں اور اثرات کے لیے جنوب کا راستہ کھل گیا۔ چنانچہ علاؤ الدین کے جنرل، ملک کافور نے معبر (موجودہ ملیبار) اور ورنگل پر فوج کشی کی اور یہاں کے راجاؤں کو مطیع کیا۔ اس کے حملے جنوب میں رامیشورم تک ہوئے تھے۔ یہاں اس نے ایک مسجد بنوائی تھی۔ جو اب تک موجود ہے۔

ان فتوحات سے جنوب میں بہت بڑا انقلاب اس لیے نہیں آیا کہ علاؤ الدین نے دیوگیر پر قبضہ نہیں کیا۔ بلکہ راجہ سے باج وصول کر کے اور اپنی کچھ فوجیں چھوڑ کر، دہلی واپس چلا گیا۔ تاہم شمال کے ہند آریائی زبانیں بولنے والوں کی ایک خاصی تعداد دکن میں آ گئی اور اس سے دکن میں شمال والوں کی آمد و رفت کا سلسلہ قائم ہو گیا اور جہاں تک لسانی اثرات کی اشاعت کا تعلق ہے ان کے لئے راستہ کھل گیا۔

شمالی ہند میں محمد غوری کے نائب قطب الدین ایبک کی حکومت کے استحکام کے بعد سے اور خاص طور پر بلبن کے عہد سے صوفیا کا کلام

اسلام کا پیغام اہلِ ہند تک پہنچانے کے لئے مختلف علاقوں میں جاتے تھے۔ جنوبی ہند کا راستہ کھل جانے کے بعد کئی صوفی اور عالم جنوبی ہند کا رُخ کرنے لگے۔ اس کے علاوہ یاتریوں، تاجروں اور اتفاقاً آنے جانے والوں کی بھی کمی نہیں تھی۔ ان سارے واقعات کا نتیجہ بھی دکن میں ہند آریائی بولی کی اشاعت تھا۔

دکن میں اس زبان کے جلدی نشو و نما پانے اور ادبی بولی کے طور پر اختیار کر لیے جانے کا ایک سبب یہ تھا کہ جنوبی ہند کے مختلف اللسان علاقوں میں شمال سے آنے والوں کے لیے اتحاد کا واحد سہارا یہی زبان تھی۔ ابتدا میں یہ یقیناً الگ الگ متجانس بولیاں تھیں۔ جن کا پتہ ہم کو دکن کے ابتدائی دَور کے کارناموں میں الفاظ اور قواعد کی شکلوں کے اختلافات سے چلتا ہے لیکن دکن میں مل جل کر رہنے کی ضرورت کی وجہ سے ایک متحدہ بولی جلد ہی متعین ہونے لگی۔ یہی وجہ ہے کہ دکنی ادب کے ارتقا تک اختلافات کی شکلیں بہت گھٹ گئی تھیں۔

دکن میں اردو کی موجودگی کے آثار ہم کو چودھویں اور پندرھویں صدی سے ملنے لگتے ہیں۔ دکن کی زبانوں میں اردو "ترک ماٹ" یعنی ترکوں کی زبان کے نام سے موسوم ہے۔ تلنگی میں "ترک ماٹ" اور کنڑی میں "ترک مات" سے موسوم کی جاتی ہے۔ دراوڑی علاقوں میں اردو زبان اب بھی اس نام سے موسوم کی جاتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ دکن پر دہلی کے تسلط کے بعد بھی یہاں کی مقامی قومیں وقتاً فوقتاً ابھرتی اور دہلی کو دعوتِ مبارزت دیتی رہتی تھیں۔ ان بغاوتوں کے سدِ باب کے لیے دہلی کی حکومت نے بہت سے ترک خاندانوں کو دکن میں نظم و نسق سنبھالنے کے لئے روانہ کر دیا تھا اور انتظام کا اصول یہ اختیار کیا تھا کہ سو سو گاؤں پر ایک امیر مقرر کیا جاتا تاکہ وہ انتظام قائم رکھے اور عوام سے ربط پیدا کرے۔ یہ سو سو گاؤں کے انتظامی عہدہ دار "امیران صدہ" کہلاتے تھے۔ شمال سے آنے والے ترکوں کی زبان بھی وہ ہند آریائی بولی یا بولیاں تھیں جو دہلی کے دور نزدیک کے علاقوں میں نشو و نما پا رہی تھیں اور بعد میں مخلوط ہو کر ہندی، ہندوی، ریختہ، دکھنی اور اردو اور کہیں گوجری کے نام سے موسوم ہوئیں۔

چودھویں صدی کے نصفِ آخر تک جو علما اور صوفیا دکن آئے تھے۔ ان میں حاجی رومی، شیخ عین الدین گنج العلم، شیخ نصیر الدین نصر اللہ ولی، جو حضرت فرید الدین گنج شکرؒ کے بڑے فرزند اور خلیفہ تھے۔ حضرت پیر جمنا، حضرت پیر مقصود قابلِ ذکر ہیں۔ شیخ عین الدین اُردو کے دو رسالوں "گل باس" اور "جلترنگ" کے مصنف بتائے جاتے ہیں۔ اب یہ رسالے دستیاب نہیں ہوتے۔ بعض شہادتوں سے اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اُردو سے کام لیتے تھے۔ ارشاد و ہدایت اور تعلیم و تدریس سے ان کا واسطہ تھا۔ اس لیے ممکن نہ تھا کہ وہ بغیر اُردو، ہندی یا دکھنی جانے ہوئے، عوام تک رسائی حاصل کر لیتے۔ اصل میں ان عربی اور فارسی بولنے والے علما کو اُردو ہندی، ہندوی اسی مقصد کے لیے اختیار کرنی پڑی تھی

دکن میں ہند آریائی یا اردو بولنے والوں کا سب سے بڑا سیلاب، محمد تغلق کے زمانے میں آیا۔ محمد تغلق دکن کی مسلسل بغاوتوں کی وجہ سے امیران صدہ سے بھی مشتبہ ہو گیا تھا۔ ان بغاوتوں کو روکنے کے لیے اس نے بعض طریقے افراط و تفریط کے بھی اختیار کئے تھے لیکن بالآخر اس نے یہ تجویز سوچی کہ اپنا پائے تخت دیوگر میں منتقل کر دے۔ اپنے مقصد کی تکمیل میں اس نے دیوگیر کے قریب ایک نیا شہر دولت آباد کے نام سے آباد کیا۔ طنجہ کا جہاں گرد، ابن بطوطہ اس زمانے میں ہندوستان آیا تھا اور دولت آباد کو دیکھا تھا۔

اس کی رونق اور آبادی کی بڑی تعریف کرتا ہے ۔ اپنے بسائے ہوئے شہر کی ذہنی اور تہذیبی تعمیر کے لیے اس نے دہلی کے علما اور صوفیا کو یہاں بھجوایا تھا۔ چنانچہ مشہور ہے کہ دولت آباد میں عالموں، صوفیوں اور زاہدوں کی چودہ سو پالکیاں آئی تھیں۔ ہر پالکی نشیں عالم اور صوفی کے ساتھ اس کے شاگردوں اور معتقدین کا ایک خاصا گروہ بھی ہوتا تھا۔ یہ علما دولت آباد کی آبادی سے کچھ فاصلے پر ایک ٹیلے پر مقیم ہوئے تھے۔ جہاں یہ پہلے خیموں میں ٹھہرے۔ پھر معتقدین نے ان کے لئے مکانات بنا دیئے۔ اب اس ٹیلے پر ایک عالی شان مسجد ہے ۔ جو مسجد چہاردہ صد اولیا کے نام سے موسوم ہے۔ صوفیا میں حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیا کے خلفا اور مریدین بھی تھے ۔ جنہوں نے دکن میں اسلامی عقائد اور علوم دین کی اشاعت کا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے ۔ ان بزرگوں میں حضرت سید یوسف حسینی الموسوم بہ شاہ راجا یا شاہ راجو قتال جو حضرت بندہ نواز گیسو دراز کے والد تھے۔ حضرت شیخ برہان الدین غریب، شیخ منتخب الدین زر بخش، امیر حسن علائے سجزی جو امیر خسرو کے پیر بھائی اور دوست تھے اور شیخ زین خلد آبادی اردو کے تعلق سے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ شاہ راجو سے کچھ چکی نامے اور ایک آدھ نثر کا رسالہ بھی منسوب ہے امیر حسن کی ایک دو غزلیں ریختہ کے روپ میں دستیاب ہوتی ہیں۔ شیخ زین الدین کا کوئی کارنامہ دستیاب نہیں ہوتا۔ تاہم ان کے ملفوظات میں کچھ جملے اردو کے بھی مل جاتے ہیں ۔

محمد تغلق کی سخت گیریوں نے دکن کے سربرآوردہ عہدہ داروں کو آخر کار اس سے برگشتہ کر دیا چنانچہ انہوں نے دہلی سے اپنا رشتہ توڑ لینے کا تصفیہ کیا اور دولت آباد میں اپنے ایک معمر اور معتبر قائد اسمٰعیل مغ کو اپنا امیر منتخب کر لیا۔ لیکن جلد ہی مغ نے سبکدوشی اختیار کر لی اور علاؤ الدین حسن نے دکن کا نظم و نسق سنبھال لیا۔ محمد تغلق جب اس کی تنبیہ کے لیے دکن کی طرف بڑھا تو علاؤ الدین حسن نے دولت آباد سے پائے تخت کو گلبرگہ میں منتقل کر لیا۔

گلبرگہ میں اس نے بہمنی سلطنت کی بنیاد ڈالی بعد میں بہمنیوں کا پائے تخت بیدر میں منتقل ہو گیا تھا۔ اس خاندان کی حکومت ۱۳۴۷ء سے ۱۵۲۷ء تک قائم رہی اور کل اٹھارہ حکمران اس خاندان کے گزرے۔ بہمنی سلطنت دکن کے سارے طول و عرض میں اور جنوبی ہند کے کچھ حصوں پر پھیلی ہوئی تھی اُردو کے پہلے مصنف حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز، اس خاندان کے آٹھویں حکمران فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں دہلی سے گلبرگہ آئے اور اسی جگہ کو ارشاد و ہدایت کا مرکز بنایا۔ اس وقت آپ کی عمر اسّی برس کی تھی ۔ ایک سو پانچ سال کی عمر میں آپ کا انتقال ہوا اور گلبرگہ میں آپ مدفون ہیں۔ خواجہ صاحب اُردو کے کئی متصوفانہ رسالوں جیسے "معراج العاشقین"، "تلاوت الوجود"، "شکار نامہ"، "تمثیل نامہ" وغیرہ کے مصنف ہیں۔ کچھ نظمیں بھی آپ سے منسوب ہیں آپ کے پوتے سید عبداللہ حسینی بھی اُردو کے مصنف گزرے ہیں ۔

اردو کو ایک مستقل ادبی زبان کی حیثیت دینے میں حضرت شاہ میراں جی شمس العشاق اور ان کے خاندان کے بزرگوں کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ آپ کا تعلق بہمنیوں کے آخری عہد سے تھا۔ لیکن جب بہمنی سلطنت پانچ خود مختار سلطنتوں میں تقسیم ہو گئی۔ تو آپ بیجاپور منتقل ہو گئے۔ عوام کے ارشاد و ہدایت کے لیے آپ بھی اُردو میں کام لیتے تھے۔ چنانچہ نظم و نثر میں آپ کے کئی رسالے ہیں۔ آپ کے فرزند اور خلیفہ شاہ برہان الدین جانم اور پوتے شاہ امین الدین اعلیٰ آپ کے نقشِ قدم پر چلتے رہے ۔ روحانی پیشواؤں کی اس پشت پناہی نے ، جدید بولیوں کو ابھارا اور عوام بھی ان کی تقلید میں ان زبانوں میں لکھنے لگے ۔

دکنی کا یہ دور مذہبی تحریروں کا دور ہے۔ امین الدین اعلیٰ کے زمانے سے بیجاپور میں غیر مذہبی ادب بھی پیدا ہونے لگا۔ بیجاپور میں ابراہیم کی کتاب "نورس" اور مقیمی کی "چندر بدن مہیار" سے اور گولکنڈہ میں محمد قلی اور وجہی سے ادبی ذوق کو ترقی ہونے لگی۔ غواصی، ابن نشاطی، نظام علی جیسے شاعر اور میراں یعقوب، شاہ میراں جی خدانما اور شاہ ملک جیسے نثر نگار ابھرے۔

احمد نگر کی سلطنت کا زیادہ وقت شمال اور جنوب کی قوتوں سے نبردآزمائی میں گزرا۔ اس لئے وہاں ادبی روایات کی ترقی مسلسل نہیں تھی۔ صرف ایک شاعر حسن شوقی کا کارنامہ "فتح نامہ نظام شاہ" نظام شاہی خاندان کی ادبی سرپرستی کی یادگار کے طور پر باقی رہ گیا ہے یہ شاعر بعد میں بیجاپور اور پھر گولکنڈہ بھی گیا تھا۔ اس کی غزلوں اور ریختی کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ بہمنوں کا آخری پائے تخت بیدر رہا تھا۔ بیدر میں بریدشاہی دور کے ایک شاعر فیروز کا "پرت نامہ محی الدین" ملتا ہے۔ فیروز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ بعد میں گولکنڈہ آ گیا تھا۔

دکنی ادب کی ترقی کا زمانہ سولہویں صدی اور سترھویں صدی کا زمانہ ہے۔ سترھویں صدی کا اختتام دکن کی علم دوست سلطنتوں بیجاپور اور گولکنڈہ کا بھی اختتام ہے۔ سترھویں صدی کے اواخر میں یہ سلطنتیں دہلی کا جزو بن گئیں۔ مغل حکمران فارسی کی روایات میں پلے تھے۔ اسی لئے ہندی ریختہ، دکنی یا اردو ان کے پاس ادبی اغراض کے لیے قابل اعتنا نہیں تھی۔ اس لئے ان کے زمانے میں دکنی ادب کی ترقی رک گئی اور شاعر اور انشاپرداز شمال اور جنوب کے مختلف حصوں میں منتشر ہو گئے اور اپنے ساتھ اپنا ادبی ذوق کو بھی لیتے گئے۔ اس سے دکنی ادب کی سرحدیں وسیع ہو گئیں اورنگ زیب کے بعد دکن میں کچھ عرصہ تک نراجیت سی رہی۔ لیکن نظام الملک میر قمر الدین خان کے دکن پر تسلط کے بعد اس علاقے کو تہذیبی اور ادبی اعتبار سے پھر مرکزیت حاصل ہونے لگی۔ دور وسط کی آخری ادبی بساط اورنگ آباد میں بچھی۔ جہاں دکن اس کے اطراف واکناف اور شمالی ہند کے بہت سے اچھے اچھے شاعر اکٹھے ہو گئے تھے۔ لیکن اس نئے ماحول میں ادبی روایات نے بھی نیا موڑ پایا اور لسانی صورت حال میں تبدیلی ہو گئی۔ چنانچہ اورنگ آباد کا ادب شمال اور جنوب کی بہترین روایات کا سنگم بن گیا۔ اس زمانے میں ولی اور سراج جیسے عظیم شاعر ابھرے اور شفیق اور سامی وغیرہ نے ان کی روایات کو آگے بڑھایا۔

دکنی کا حلقۂ اثر جنوب کی تقریباً ساری موجودہ ریاستوں، مدراس، کیرالا، آندھرا، مہاراشٹرا پر پھیلا ہوا تھا۔ شمال میں وسط ہند کے مقامات جیسے ساگر، مالوہ وغیرہ تک بھی اس کے اثرات پھیلے ہوئے ہیں۔ اس وسیع خطے میں پھیلی ہوئی زبان کی فطرتاً کئی بولیاں بھی رائج ہو گئی ہیں۔ چنانچہ مدراس، کیرالا اور میسور کی زبان حقیقی دکن کے علاقوں سے کچھ مختلف ہے اور اس میں آج تک دکنی کی کئی پرانی خصوصیات باقی رہ گئی ہیں۔ اس کے علاوہ اس میں کچھ لفظ مقامی زبانوں کے آ گئے ہیں اور اظہار کے انداز میں بھی مقامی زبانوں کا اثر سرایت کر گیا ہے۔ اسی طرح مہاراشٹرا کے علاقے میں مرہٹی کا اثر اس پر نمایاں ہے۔ پھر جیسے جیسے شمال کی طرف بڑھتے ہیں۔ یہ شمال کی بولیوں سے قریب تر ہوتی جاتی ہے اور رفتہ رفتہ ان میں مدغم ہو جاتی ہے۔

اس ساڑھے تین سو برس کے عرصے میں یہ ہند آریائی بولی، اپنی بولیوں سے کٹ کر دور دکن دیس میں نشوونما پا رہی تھی۔ اس میں شمال کی بولی ہندوی، ہندی یا ریختہ کے مقابلے میں فطرتاً کچھ ممیز خصوصیات پیدا ہو گئی تھیں[1]۔"

---

[1] اردوئے معلیٰ (لسانیات نمبر) اقتباسات از صفحہ ۷۳ تا صفحہ ۸۱ مرتبہ خواجہ احمد فاروقی طبع یونین پریس دہلی۔

تاریخ ادب اُردو (جلد اوّل) کے مصنف ڈاکٹر جمیل جالبی صاحب دکن میں اُردو کے متعلق تحقیق و تدقیق فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"برصغیر پاک و ہند کے نقشے پر نظر ڈالیئے تو دریائے نربدا اُسے دو حصوں میں تقسیم کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ شمال والے نربدا کے اُس پار کے سارے علاقے کو ہمیشہ کی طرح آج بھی دکن کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ یہی وہ وسیع و عریض علاقہ ہے جہاں اُردو زبان اور ادب کی قدیم روایت پروان چڑھی اور جہاں کی آب و ہوا موسم اور فضا اُسے ایسی راس آئی کہ تقریباً ساڑھے تین سو سال تک یہ ذہنِ انسانی کی آبیاری کرتی رہی۔ قدیم زمانے میں دکن جانے کے لئے گجرات ایک عام راستہ تھا۔ عام طور پر جو بھی فاتح آتا۔ پہلے گجرات میں قدم جماتا اور پھر تسخیرِ دکن کے منصوبے بناتا۔ تاریخ سے یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ دہلی کے بادشاہ علاقائی حکومتوں کو اپنی قلمرو سلطنت میں شامل علاقوں میں آنے کی بجائے بیرونی علاقوں میں جانے کو ترجیح دیتے۔ اسی لیے شمال سے گجرات اور دکن کی طرف ہجرت کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہا۔ صدیوں کے اس تاریخی عمل نے ہجرت اور آرجارنے، تجارتی، تہذیبی اور معاشرتی روابط نے گجرات و دکن کو ہمیشہ ایک دوسرے سے قریب رکھا اور یہ آڑے وقت میں بھی ایک دوسرے کے کام آتے رہے۔ مالوہ کے بادشاہ محمود خلجی نے دکن پر حملہ کیا اور بہمنی سلطنت کے پائے تخت بیدر پر قبضہ کر لیا تو نظام شاہ بہمنی کی ماں مخدومۂ جہاں نے والیٔ گجرات محمود بیگڑہ سے مدد طلب کی۔ جس نے بیس ہزار سوار مدد کو بھیجے اور محمود خلجی کی فوجوں کو بیدر سے نکال کر شکستِ فاش دی[1]۔

خلجیوں کے زوال کے بعد جب تغلقوں کی سلطنت قائم ہوئی اور محمد تغلق کا دور (۱۳۲۵ء - ۱۳۵۱ء) آیا تو اس مہم جو بادشاہ نے ساری دنیا کو فتح کرنے اور اپنی سلطنت میں امن و امان اور استحکام قائم کرنے کی غرض سے طے کیا کہ دہلی کے بجائے دولت آباد (دیوگری) کو پائے تخت بنائے۔ سارا دے کے پیچھے، دھن کے پکے بادشاہ نے ۷۲۸ھ/۱۳۲۷ء میں حکم جاری کیا کہ دہلی کی ساری آبادی دولت آباد ہجرت کر جائے۔ حکمِ حاکم مرگِ مفاجات، درباری، عمال، امرا، شرفا، تجار، پیشہ ور، اہلِ حرفہ، اربابِ ہنر، نوکر چاکر متوسلین، امیر غریب رختِ سفر باندھ کر دولت آباد کی طرف چل دیئے۔ ضیاءالدین برنی کا بیان ہے کہ عمارتوں اور محلوں میں کتے بلی تک نہ رہے[2]۔

اب اس صورتِ حال کا اندازہ کیجیے جب اتنی بڑی تعداد میں علاؤ الدین خلجی نے شمالی ہند کے لاتعداد خاندانوں کو دکن گجرات اور مالوہ میں حکمران بنا کر آباد کیا اور محمد تغلق ساری دلی کو اٹھا کر دولت آباد لے گیا۔ تو وہاں تہذیبی، معاشرتی اور لسانی سطح پر کیا کیا تبدیلیاں آئی ہوں گی۔ اور کتنے دور رس اثرات مرتب ہوئے ہوں گے۔

ابھی اس لسانی و تہذیبی عمل پر سے نصف صدی بھی نہ گزری تھی کہ امیرانِ صدہ نے جن کے آپس میں ایک وسیع اور مربوط خاندان کی طرح گہرے مراسم قائم تھے۔ محمد تغلق کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر دیا اور متحد ہو کر سارے دکن پر قبضہ کر لیا اور ایک امیر علاؤ الدین کو ۷۴۸ھ/۱۳۴۷ء میں اپنا بادشاہ منتخب کر لیا جس نے بہمنی کے لقب کے ساتھ ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالی اب دکن کی سلطنت

---

[1] منتخب اللباب جلد سوم ص ۵۷ (کلکتہ ۱۹۲۵ء) میں لکھا ہے: "نصیر خان ازیں معنی آزردہ و آشفتہ خاطر گشتہ لشکر فراہم آوردہ و فوج گجرات برائے مدد طلبیدہ عازم تسخیر و غارت بلاد گردید"

[2] تاریخ فیروز شاہی ضیاءالدین برنی (اردو) مرکزی اردو بورڈ لاہور ص ۴۳۔

ان لوگوں کے ہاتھ میں آگئی تھی ۔ جو شمال کے ترک ہونے کے باوجود خود کو "دکنی" کہنے پر فخر کرتے تھے ۔ اس نئی سلطنت کی بنیاد میں شمال دشمنی کے جذبات شامل تھے ۔ شمال دشمنی کے جوش میں انہوں نے سیاسی لائحہ عمل کے طور پر ان تمام عناصر کو ابھارا ۔ جو شمال سے مختلف اور خصوصیت کے ساتھ سرزمینِ دکن سے تعلق رکھتے تھے ۔ ایک مؤثر نفسیاتی حربے کے طور پر بہمنیوں نے دل کھول کر مقامی روایات کی حوصلہ افزائی کی ۔ دیسی رسوم و رواج ، میلوں ٹھیلوں اور تہواروں کو ترقی دی ۔ باہمی ربط و ضبط میل جول اور معاشرت و تہذیب کو گہرا کرنے کے لیے اس زبان کی سرپرستی کی جو رنگا رنگ زبانوں کی اس سرزمین میں بین الاقوامی زبان کی حیثیت سے رائج تھی اور جسے آج ہم اُردو کے نام سے موسوم کرتے ہیں ۔ اس عمل سے جنوب نے شمال کے خلاف ایک تہذیب کی دیوارِ مدافعت کھڑی کر دی اور برعظیم کے یہ دونوں حصے ایک طویل عرصے کے لیے ایک دوسرے سے کٹ کر رہ گئے اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ ۷۴۸ھ / ۱۳۴۷ء سے لے کر تقریباً تین سو سال سے زیادہ عرصے تک یہ زبان جو شمالی ہند سے آئی تھی سرزمینِ دکن کے لسانی و تہذیبی اثرات قبول کرتی ہوئی آزادانہ طور پر نشوونما پاتی رہی ۔ متحدہ محاذ کی یہی وہ زبان ہے ۔ جسے آج بھی ہم "دکنی اُردو" کے نام سے پکارتے ہیں اور جس کا ادب اُردو زبان کی تاریخ میں ایک ابدی نشانِ راہ کی حیثیت رکھتا ہے ۔

دکن میں اردو زبان کے پھیلنے ، بڑھنے ، پروان چڑھنے اور ایک بین الاقوامی زبان کی حیثیت اختیار کرنے کے دوسرے اسباب یہ تھے :۔

۱ ۔ دکن میں تین بڑی زبانیں تلنگی ، کنڑی اور مرہٹی بولی جاتی تھیں ۔ ان کے علاوہ چھوٹی چھوٹی اور بہت سی زبانیں رائج تھیں ۔ لیکن کوئی بھی مشترک زبان ایسی نہیں تھی ۔ جو مختلف طبقوں اور علاقوں کے درمیان معاملات ، معاشرت اور میل جول کا ذریعہ بن سکے ۔ مسلمان جس زبان کو شمال سے اپنے ساتھ لائے تھے اور جس کے خون میں ان کی قوتِ عمل اور نظامِ خیال کی توانائی شامل ہو گئی تھی ۔ یہ کام سلیقے کے ساتھ انجام دینے لگی ۔

۲ ۔ مسلمانوں نے جب دکن فتح کیا ۔ اس وقت وہاں کے سیاسی حالات ابتر تھے ۔ چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں جو ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتی تھیں ۔ تہذیبی سطح پر یہاں کا تہذیبی و معاشرتی ڈھانچا کمزور ہو کر ٹوٹ چکا تھا ۔ مسلمانوں نے اپنی قوتِ عمل اور فکری توانائی سے اس میں نئی روح پھونکی اور وسیع تر اتحاد کا ایک نیا سبق دیا ۔ اُردو زبان وسیع تر اتحاد کی اسی قوت کے سہارے دکن میں تیزی سے پھیلی اور ضرورت کی زبان بن کر کوٹھوں پر چڑھی ۔

۳ ۔ کوئی فاتح اچانک حملہ نہیں کر دیتا بلکہ حملے کے لیے برسوں پہلے راستہ ہموار کیا جاتا ہے ۔ تاریخ شاہد ہے کہ یہ کام مبلغِ دین سیاح اور تجارت پیشہ لوگ پہلے انجام دیتے ہیں ۔ جن کے ذریعے اس معاشرے کے اندرونی سیاسی و تہذیبی حالات ، معاشرے اور عوام کی نئی ضرورتیں ، جن کو پرانا نظامِ خیال دبا اور کچل رہا ہے ، طبقاتی و علاقائی تعصبات ، آپس کی نفرتیں ، انتشار اور قوت و کمزوری کی صورتیں سامنے آتی ہیں اور فاتحوں کو دعوتِ عمل دیتی ہیں یہی عمل دکن میں ہوا ۔

علاؤالدین خلجی کی فتحِ دکن سے بہت پہلے ہمیں ایسے بزرگانِ دین کے نام ملتے ہیں جو دکن کے مختلف علاقوں میں خاموشی سے اپنے اپنے کام میں مصروف ہیں ۔ حاجی رومی (م ۔ ۵۵۵ھ / ۱۱۶۰ء) ، سید شاہ مومن (م ۔ ۵۹۷ھ / ۱۲۰۰ء) ، بابا سید مظہر عالم (م ۶۲۲ھ /

(۱۲۲۵ء) شاہ جلال الدین گنج رواں (م ۔ ۶۴۴ھ / ۱۲۴۶ء) سید احمد کبیر حیات قلندر (م ۶۵۹ھ / ۱۲۶۰ء) بابا شرف الدین (م ۶۸۷ھ / ۱۲۸۸ء) بابا شہاب الدین (م ۔ ۶۹۱ھ / ۱۲۹۱ء) وہ چند برگزیدہ شخصیتیں ہیں جو سرزمین دکن پر تبلیغی و روحانی کام کر رہی ہیں۔ علاؤالدین کی فتح دکن کے بعد روحانی پیشوائی کے اس سلسلے کو اور فروغ حاصل ہوا اور یہاں ہمیں پیر مقصود (م ۷۰۰ھ / ۱۳۰۰ء) پیر جمنا (م ۷۰۲ھ / ۱۳۰۲ء) شاہ منتخب الدین زرزری بخش (م ۷۰۹ھ / ۱۳۰۹ء)، پیر مٹھے (م ۷۲۲ھ / ۱۳۲۱ء) حضرت گیسو دراز کے والد سید یوسف شاہ راجو قتال (م ۔ ۷۲۶ھ / ۱۳۲۵ء)، شاہ برہان الدین غریب (م ۔ ۷۳۸ھ / ۱۳۳۷ء)، شیخ ضیا ءالدین (م ۔ ۷۳۹ھ / ۱۳۳۸ء) اور بہت سے دوسرے صوفیائے کرام دکن کے مختلف علاقوں میں سجادہ بچھائے درستیِ اخلاق و تبلیغِ دین میں مصروف نظر آتے ہیں۔ ان بزرگوں نے یہاں کی مقامی زبان کے الفاظ شمال کی زبان میں ملا کر ایک ایسا ہیولیٰ تیار کیا۔ جس سے اظہار کی مشکل حل ہو گئی۔ اردو زبان کی ابتدائی ترقی میں ان بزرگوں کی نامعلوم کوششیں ناقابلِ فراموش ہیں۔

سیاسی، معاشرتی و تہذیبی سطح پر اگرچہ صورت حالات نہ ہوتی جس کی تفصیل ہم نے ان صفحات میں بیان کی ہے۔ تو ہندوی (قدیم اُردو) کا دکن میں پھیلنا بھی ممکن نہ ہوتا۔ اب یہ سوال کہ شمال سے آنے والے جو زبان اپنے ساتھ لائے تھے۔ اس کے نمونے کیا تھے؟ اس کی ساخت اور کیفیت کیا تھا؟ اس لئے دشوار ہے کہ اس زبان کے باقاعدہ تحریری نمونے نہیں ملتے یہ زبان اس وقت بول چال کی زبان تھی اس لئے اس کا اندازہ کرنے کے لئے بزرگان دین کے وہ فقرے ہماری مدد ضرور کرتے ہیں جو مختلف تاریخوں اور تذکروں میں آج بھی محفوظ ہیں۔

حضرت شاہ برہان الدین غریب (م ۔ ۷۳۸ھ / ۱۳۳۷ء) اپنے مرشد نظام الدین اولیا (م ۔ ۷۲۶ھ / ۱۳۲۵ء) کے حکم سے دکن آئے تو پیر و مرشد نے تاکید فرمائی کہ انکی پیرزادی بی بی عائشہ (بنت ؟ بابا فرید گنج شکر) کی خدمت میں ضرور حاضر ہوتے رہنا۔ ایک دن شاہ غریب بعد نماز جمعہ بی بی عائشہ کے گھر گئے تو ان کی لڑکی کو دیکھ کر مسکرائے۔ بی بی عائشہ نے کہا "اے برہان الدین ساڈھی دھیہ کسو کیہا ہنسدا ہے" (اے برہان الدین! ہماری لڑکی کو دیکھ کر کیوں ہنستا ہے) ایک دوسری تاریخ میں یہ جملہ اس طرح ملتا ہے کہ "اساں دھی کے وسن جی ضرورت کیہ سی آہے" (میری لڑکی کو دیکھنے کی کیا ضرورت ہے)[1]

زین الدین خلد آبادی (م ۔ ۷۷۱ھ / ۱۳۶۹ء) بستر مرگ پر تھے۔ حاضرین میں سے کسی نے خیریت پوچھی۔ انہوں نے جواب دیا "منجھ مت بلا دو"[2] ایسے لمحوں میں انسان وہی زبان بولتا ہے جسے وہ ساری زندگی ہر وقت استعمال کرتا رہا ہو۔

شاہ کوچک ولی (۸۰۵ھ / ۱۴۰۲ء) کے جو شاہ برہان الدین غریب کے خلیفہ ہیں اور بیڑ میں ان کا مزار آج بھی موجود ہے۔ یہ دو فقرے بھی تاریخوں میں محفوظ ہیں۔

(ا) ۔ منہو رے آئے نہو رے جائے ۔ لائے کوں تیرے بارے[3] ۔ (ب) سید محمد اوس تہ پیلے شے[3] ۔

---

[1] اُردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا کام : از عبدالحق ص ۲۱ انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی ۱۹۵۳ء ۔

[2] واقعات مملکت بیجاپور از بشیر الدین احمد حصہ سوم ص ۲۵۲ ۔

[3] تاریخ بیڑ مطبوعہ حیدرآباد دکن (ص ۱۴۰)

یہ جملے نہ خالص پنجابی ہیں اور نہ خالص سندھی، سرائیکی یا اُردو ہیں۔ مختلف زبانوں کے اثرات ان میں ملے جلے نظر آ رہے ہیں۔
"دھی" معنی بیٹی کھڑی بولی میں بھی ہے اور پنجابی اور سرائیکی میں بھی "آپے" اور "کیترا" جو دکنی اردو میں بکثرت نظر آتے ہیں۔ سندھی، سرائیکی
اور پنجابی میں آج بھی مستعمل ہیں۔ "مجھ مت بلا وو" کا لہجہ اس

بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اُردو کا بنیادی لہجہ اپنے دورِ تشکیل میں برج بھاشا اور گجری اردو کے اثرات واضح اور ملے جلے ہیں۔
زبان سیال حالت میں ہے اور اس بات کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ ہر شخص اور ہر طبقہ اپنی بات کو دوسروں تک پہنچانے کے لیے اس زبان میں اپنی زبان کے الفاظ اور لہجہ شامل کر رہا ہے۔ قدیم ادب میں یہ اثرات بالکل ایسے الگ الگ نظر آتے ہیں جیسے ساون میں بادل الگ الگ ہوا میں تیرتے پھرتے ہیں۔ کہیں مطلع صاف ہے۔ کہیں سورج کی روشنی زمین کے ایک حصے کو منور کر رہی ہے۔ کہیں سیاہ بادل ہیں۔ کہیں سرمئی۔ کوئی مغرب سے اُٹھ رہا ہے اور کوئی شمال سے۔ ہلکے ہلکے تیرتا آ رہا ہے۔ ساری فضا میں ایک ہنگامے ایک چہل پہل کا احساس ہوتا ہے۔ بادل اُٹھ رہے ہیں۔ چل رہے ہیں۔ مگر مل کر ایک نہیں ہوتے ہیں کہ ہم دیکھ کر یہ کہہ سکیں اب گھٹا چھا گئی ہے۔ اور موسلا دھار بارش ہوا چاہتی ہے۔ تقریباً کئی صدیوں تک اثرات کے بادل مختلف سمتوں سے اُٹھ کر ملنے کی کوشش کرتے رہے۔ اور جب یہ سب مل کر ایک ہو گئے۔ تو ادب کے آسمان پر گہری گھٹا چھا گئی اور "ریختہ" کا نیا معیار ظہور میں آگیا۔ اس کے بعد نہ دکنی رہی نہ گجری و دہلوی بلکہ زبان و بیان کا ایک ایسا مشترک معیار قائم ہو گیا کہ سب اہلِ کمال اسی سطح پر اپنے تخلیقی جوہروں کی داد دینے لگے۔[1]

داستانِ زبانِ اُردو کے مصنف ڈاکٹر شوکت سبزواری اپنے نقطۂ نگاہ کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:۔

"سید محمد حسینی گیسو دراز (متوفی ۸۲۵ھ) کا رسالہ معراج العاشقین شائع ہو چکا ہے جو دکنی ادب کی دریافت شدہ کتابوں میں سب سے زیادہ قدیم ہے۔ اس کے لسانی تجزیے سے پتہ چلتا ہے کہ قدیم دکنی زبان دہلی کی موجودہ اُردو سے مختلف نہ تھی یا اتنی مختلف نہ تھی جتنا اختلاف دہلی کی اُردو اور بعد کی دکھنی اردو میں ہے۔ معراج العاشقین میں کسی لاحقہ استقبال استعمال نہیں ہوا۔ یہ لاحقہ دکنی میں راجستھان سے آیا۔

مولانا شیرانی فرماتے ہیں:۔

"بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ راجپوتانے سے آیا ہو۔"[3]

تجھ، مجھ، دکنی اُردو میں بطور اضافی ضمائر عام طور سے مستعمل ہیں۔ معراج العاشقین میں ان کی جگہ اردو کی معیاری ضمیریں میرا، تیرا، استعمال ہوتی ہیں۔ دکنی میں ماضی مطلق کے آخری حرف سے پہلے "ی" مخلوط ہوتی ہے جیسے ملیا (ملا)، سنیا (سنا)، چلیا (چلا)، رھیا (رہا) معراج العاشقین میں بھی (ی) موجود ہے لیکن دیکھا اور دکھا دو صیغے اس میں "ی" کے بغیر استعمال ہوتے ہیں۔ دکنی میں جمع "اں" کے اضافے سے بنتی ہے۔ معراج العاشقین میں ایک مقام پر کان کی جمع کانوں (وں کے ساتھ) دیکھی گئی ہے۔ دکنی کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ پنجابی

---

[1] تاریخ ادب اردو (جلد اوّل) مرتبہ ڈاکٹر جمیل جالبی از صفحہ ۱۴۷ تا ۱۵۲ طبع لاہور ۱۹۷۵ء

[2] داستانِ زبانِ اردو صفحہ ۱۱۰ طبع کراچی (۱۹۶۰ء)

[3] پنجاب میں اُردو صفحہ ۱۱۱ ۔

کی طرح جمع مونث کی صورت میں علامتِ اضافت کو اس میں جمع بنا لیا جاتا ہے ۔ جیسے "بہشت کیاں حوراں" لیکن معراج العاشقین میں "پیر کی باتاں" اور "معشوق کی باتاں" جیسی ترکیبیں ملی ہیں ۔ جن میں "کی" علامتِ اضافت مضاف کی جمعیت کے باوجود مفرد ہے۔ دکنی کی ایک اور خصوصیت ہے کہ وہ اکثر مخلوط ہا حروف ہائیہ عنصر کو اگر ان کی تخفیف کر دیتی ہے تو معراج العاشقین میں ذیل سے کلمے اُردو کی طرح مخلوط ہا استعمال ہوتے ہیں ۔ سنبھالنا ۔ ٹھہرنا ۔ بوجھنا ۔ دیکھنا ۔ اٹھنا ۔ چھپنا ۔ رکھنا ۔ دکھلانا ۔ پوچھنا ۔ بجھنا ۔ پڑھنا ۔ کھانا ۔ چھوڑنا ۔ کہنا ۔

تغلقوں کے عہد کی دہلوی زبان دکن و گجرات کی اس اُردو سے مختلف تھی جس کے نمونے قطب شاہی اور عادل شاہی دور کے دکنی شعرا کے کلام میں ملتے ہیں ۔ اس لئے قدیم دہلوی زبان کا عکس دکنی ادب کے آئینے میں نہیں دیکھا جا سکتا ۔ اس میں شبہ نہیں کہ دلی کی اردو سلطان علاؤ الدین خلجی اور اس کے سپہ سالار ملک کافور کے ہم رکاب ۱۳۱۴ء میں دکن پہنچی ۔ اس کے بعد محمد تغلق نے ۱۳۲۸ء میں جب پایۂ تخت دہلی سے دولت آباد منتقل کیا اور دہلی اور اس کے نواح کے باشندے ہجرت کر کے دولت آباد گئے ۔ تو اُردو بھی ان کے قدموں سے لگے دکن گئی ۔ لیکن دکن کا دلی سے تعلق منقطع ہوتے ہی دکنی اُردو دہلی کی اُردو سے بے نیاز ہو گئی ۔ یہ بے نیازی ساڑھے تین سو سال تک قائم رہی ۔ "جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ دکنی اُردو متعدد امور میں جو بعض صرف و نحو سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض محاورے سے (دہلوی اُردو سے) مختلف ہو گئی"[1] مولانا شیرانی فرماتے ہیں :-

" اُردو زبان دہلی میں آنے والے سیاسی واقعات اور ماحول سے برابر متاثر ہوتی رہی ۔ اس لیے بدل بدلا گئی ۔ دکنی تغلقوں کے عہد کی زبان کی، جو دہلی میں بولی جاتی تھی تقلید کر رہے ہیں ۔"

کوئی زبان ایک حال پر قائم نہیں رہتی اور اس کا "ماحول اور سیاسی واقعات کے اثرات سے بے نیازانہ گزر جانا" ناممکن ہے ۔ دہلی کی اُردو پر ماحول اور سیاسی واقعات کا اثر پڑا لیکن دکن کی اُردو اپنے ماحول اور گرد و پیش کے گوناگوں تغیرات سے محفوظ رہی ۔ دکنیوں نے تغلقوں کے عہد کی زبان ہی کو بندریا کی کھوپڑی کی طرح سینے سے لگائے رکھا ۔ کیوں ؟ مولانا شیرانی نے اس کی کوئی وجہ نہیں بتائی ۔ ڈاکٹر محی الدین زور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ :

" شمالی ہندوستانی پر کھڑی بولی کا ایسا گہرا اثر مرتسم ہوا کہ اس کی بہت سی ابتدائی یا اصلی خصوصیتیں مفقود ہو گئیں اور جو کچھ باقی رہیں وہ مسخ شدہ حالت میں ہیں ۔ اس کے برخلاف دکنی میں قدیم سے قدیم شکلیں اور خصوصیتیں بالکل محفوظ ہیں ۔ جن کی بنا پر وہ جدید پنجابی کے بہت مشابہ ہے ۔"[2]

شمالی ہندوستان پر کھڑی کا گہرا اثر مرتسم ہوا اور دکنی راجستھانی و گجراتی کے اثر سے محفوظ رہی ۔ کیوں ؟ اس پر پاس پڑوس کی زبانوں کے اثرات کس لئے مرتسم نہیں ہوئے ؟ ڈاکٹر زور ہندوستانی لسانیات و ادبیات پر گہری نظر رکھتے ہیں ۔ انھیں کھڑی بولی کے اثرات کا تجزیہ کر کے دکھانا تھا اور ساتھ ہی بتانا تھا کہ دکنی اردو گجراتی اور راجستھانی اثرات سے کس لیے محفوظ رہی ۔

---

[1] پنجاب میں اُردو ص ۲۷ ۔

[2] ہندوستانی لسانیات صفحہ ۹۹ ۔

"ہندوستانی سپاہی جو اپنی زبان (اردو) کو شمالی ہند اور دکن لے کر گئے، پنجاب خاص کے باشندے نہ تھے۔ اس لئے کہ پنجابی اُردو سے مختلف اور متمیز زبان ہے۔ وہ مشرقی پنجاب انبالے، شمالی دوآبے کے رہنے والے تھے۔"

ان کے خیال میں:-

مشرقی پنجاب کے سرحدی اضلاع کی زبان ہندوستانی سپاہیوں کے ہمرکاب دکن پہنچی"[1]

میں اس رائے کو حقیقت سے قریب تر سمجھتا ہوں۔ اُردو کی قدیم صورت وہ ہے جو بالائی دوآبے میرٹھ، سہارن پور، مظفر نگر اور انبالے کی موجودہ بول چال کی اُردو سے قریب ہے۔ یہ زبان مسلمان سپاہیوں کے ساتھ ملک کے ہر حصے میں پہنچی۔ شمال و جنوب کے ہر ضلع تک اس کی رسائی ہوئی۔ یہ جہاں گئی وہاں کی زبان سے گھل مل گئی۔ اس نے ملک کی ہر زبان سے فیض اٹھایا۔ ہر گوشے سے متمتع حاصل کیا۔ دہلی، میرٹھ اور اس کے نواح سے شمالی ہند کی زبان کا تعلق قائم رہا۔ اس لئے وہ اپنی اصل سے نہ بچھڑ سکی۔ اس کی وحدت برقرار رہی۔ جنوبی ہند میں بہمنی بادشاہوں کی خود مختاری کے بعد ہی اس کا تعلق شمالی ہند کی زبان سے منقطع ہو گیا۔ ساڑھے تین سو سال تک دکھن کی اردو اپنی ماں شمال کی اُردو سے نہ مل سکی۔ پاس پڑوس کی اجنبی زبانوں دراوڑی، گجراتی، راجستھانی سے گھل مل رہی اور رشتے قائم کرتی رہی۔ ساڑھے تین سو سال کی طویل جدائی اور اجنبی زبانوں سے خلا ملا شمالی ہند کی اُردو اور دکنی اُردو کے درمیان اختلافات کا ذمہ دار ہے۔ یہ اختلافات کچھ صوتی قسم کے ہیں۔

۱۔ دکنی میں ایک حرکت پیش اور واؤ کے درمیان ہے یہ دراوڑی سے لی گئی ہے اور اکثر انھیں الفاظ میں پائی جاتی ہے۔ جو ان زبانوں سے اُردو میں آئے۔ جیسے ٹپا (چھوکرا) دبا (موٹا) ڈبا (ٹوپی)

۲۔ دکنی طویل حرکت کو کوتاہ کر لیتی ہے جیسے:

ادمی (آدمی) اسمان (آسمان، بھگنا (بھیگنا) سُگھنا (سونگھنا)

۳۔ دکنی کا میلان مشدد حروف کی طرف ہے:-

جیسے چڈنا (چڑنا) پِھکّا (پھیکا) ہتّی (ہاتھی)

۴۔ دکنی مخلوط ہا حروف کے ہائیہ عنصر کو گرا کر حرف کی تخفیف کر لیتی ہے۔ جیسے سمدی (سمدھی) باندنا (باندھنا) کدر (کدھر) گدا (گدھا) سیڑی (سیڑھی) پڑائی (پڑھائی) مج (مجھ) تج (تجھ) کچ (کچھ)

صرفی نحوی اختلافات میں مندرجہ ذیل اہم ہیں:-

۱۔ دکنی "اں" کے اضافے سے جمع بناتی ہے جیسے گھراں، ادمیاں، پیالاں۔

۲۔ دکنی ماضی مطلق (فعل متعدی) کو بطور معروف استعمال کرتی ہے اور اُردو بطور مجہول، دکنی میں فعل فاعل کے مطابق ہوتا ہے اُردو میں مفعول کے مطابق۔ لڑکا روٹی کھایا۔ لڑکے روٹی کھائے۔ لڑکی لڈو کھائی۔ لڑکی لڈواں کھائی۔

---

[1] بلیٹن اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز، ج ۵ صفحہ ۷۳۔

۳ - دکنی مصادر کے آخر میں 'ں' مغنونہ ہوتا ہے۔ جیسے اناں، کھاناں وغیرہ
۴ - ماضی مطلق کے ماقبل آخر دکنی میں 'ی' مخلوط ہوتی ہے۔ سنیا۔ پڑھیا۔
۵ - دکنی 'گا' ساتھ ساتھ 'سی' لگا کر بھی فعل مستقبل بناتی ہے۔
۶ - دکنی میں 'سو' 'ہے' کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جیسے ممکن کی انکھ سوں غیر نہ دیکھنا سو (ممکن کی آنکھ سے غیر کو نہ دیکھنا ہے)
۷ - 'اچھ' 'ہونے کے معنی میں دکن میں مستعمل ہے۔
۸ - ہمن، تمن، اور ہمنا، تمنا، وغیرہ ضمائر کی شکلیں اُردو کی معیاری ضمیروں سے مختلف ہیں۔

ان میں سے حرکات کی تقصیر، حروف صحیح کی تشدید اور بائیہ حروف کی تخفیف کو لسانی حیثیت سے میں اہم نہیں سمجھتا۔ دکنی اُردو کی یہ خصوصیت زیادہ تر منظوم کلام سے ماخوذ ہے ہو سکتا ہے نظم کی کڑی پابندیاں ان تصرفات کی ذمہ دار ہوں۔ دکن کے شعرا نے جن کے سامنے اُردو نظم کا کوئی نمونہ نہ تھا۔ ضرورت شعری سے مجبور ہو کر اکثر اس نوع کے تصرفات کئے اور مذکر کو مؤنث، مؤنث کو مذکر، مخفف کو مشدد، مشدد کو مخفف، متحرک کو ساکن، ساکن کو متحرک باندھا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ کلمے اس زمانے میں بول چال کی زبان میں اسی طرح رائج تھے۔ اس کے علاوہ دکنی میں تشدید ہی نہیں تخفیف و تسہیل بھی دیکھی گئی ہے۔ دکنی شعرا نے ہات (ہتھ) آگ (اگ) آج (اج) کل (کل) ایتا، ایتی (اتا۔ اتی؛ چونا (چنا) راکھے (رکھے) تائیں (تیں) حاڈ (ہڈی) جاگا (جگہ) لوہو (لہو) وغیرہ کلمات عام طور سے استعمال کئے ہیں۔

نورس میں ذیل کے کلمے مستعمل ہیں:-

پھاندا (پھندا) پوتلی (پتلی) کیرن (کرن) آنجو (انجو) دیسنا (دسنا) چاتر (چتر) موں (منہ)

صرفی نحوی اختلافات میں سے 'اں' لاحقۂ جمع جو دکنی کی نمایاں ترین خصوصیت ہے۔ راجستھانی سے لیا گیا ہے۔ اس پر پنجابی اثر بھی ہو سکتا ہے۔ اضلاع پانی پت۔ سہارن پور اور مظفر نگر میں بھی جیسا کہ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے لکھا ہے۔ جمع کا یہ قاعدہ رائج ہے[1]۔ البتہ ماضی مطلق کا استعمال بطور معروف ڈاکٹر گریرسن کی رائے میں تمام تر دراوڑی زبانوں کا شرمندۂ احسان ہے۔

" مدراس اور بمبئی کے جنوبی حصے میں گرد و پیش کی دراوڑی زبانوں کے زیر اثر ماضی مطلق کا مجہولی استعمال ترک کر دیا گیا۔ متعدی اور غیر متعدی افعال اب ایک انداز سے استعمال ہوتے ہیں ہر چند فاعل پر جو ترکیب میں نائب فاعل ہوتا ہے 'نے' بھی آتا ہے۔ لیکن 'نے' کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اور فعل عدد و جنس میں فاعل کے مطابق ہوتا ہے۔ بمبئی کے وسطی علاقے میں مرہٹی کی موجودگی نے فعل متعدی کے مجہولی استعمال کو ہنوز برقرار رکھا ہے[2]۔"

مصادر کے ن (مغنونہ) کی بابت گریرسن لکھتے ہیں کہ وہ قدیم ہے اور سنسکرت علامت بے جنس 'م' (کرنم = کرناں) کی یاد دلاتا

---

[1] کلیات ولی ص ۲۹۔

[2] ہندوستان کا لسانی جائزہ ج ۹ حصہ اوّل ص ۵۸۔

ہے۔ یہ "ں" ہریانی اُردو میں بھی تھا اس لئے ہو سکتا ہے یا تو دو ملاتے کے سپاہی اسے اپنے ساتھ لے گئے ہوں۔

ماضی مطلق کی (ی) پر بحث کر کے بتا چکا ہوں کہ قدیم اپ بھرنش کی یادگار ہے ہر چند دہلی کی قدیم زبان میں ماضی کی (ی) نہیں ملتی لیکن یہ چونکہ صحیح اللفظ ہے اس لئے اس کا امکان ہے کہ اردو کی سادگی اور سہل انگاری یا نازک طبعی کی وجہ سے تخریب صوتی کی نذر ہو گئی ہو۔ میں اسے پنجاب کا اثر نہیں سمجھتا۔

مستقبل کا "سی" اور مصدر کا "سو" یہ دو کی پیداوار ہیں۔ اور غالباً راجستھانی سے دکنی میں در آمد ہوئے۔ ان میں سے "سی" بسس کی شکل میں پراکرت میں بھی تھا اور جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا۔ اس کی موجودہ تحقیقی شکل اس امر کا ثبوت ہے کہ یہ پنجابی نہیں اگر پنجابی ہوتا تو مخفف نہ ہوتا۔ "سو" "ہو" کا قدیم روپ ہے اور اس (ہو) سے لیا گیا ہے۔ یہ ہریانی اور دکنی میں راجستھانی سے آیا۔ جمع "تی" اور "اچھ" سنسکرت اس بمعنی ہیں) پر بھی راجستھان کی چھاپ ہے اس "اہ" یا "ہے" کی بجائے گجراتی اور مارواڑی زبانیں (اچھ) اور "اچھے" استعمال کرتی ہیں۔

یہاں ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اردو میں شعر و شاعری کا آغاز دکن سے ہوا۔ یا یوں کہیے کہ باقاعدہ اردو شاعری کی ابتدا دکن سے ہوئی۔ شمالی ہند میں زیادہ تر فارسی برج یا اودھی کا چرچا تھا۔ مسلمان فارسی میں طبع آزمائی کرتے تھے اور ہندو برج یا اودھی میں اگرچہ کبھی کبھی منہ کا مزہ بدلنے کے لیے مسلمان برج اور اودھی سے اور ہندو فارسی سے شغل کر لیا کرتے تھے۔ اکبر کے حسب ذیل دو شعر ڈاکٹر چٹرجی نے نقل کئے ہیں یہ دونوں برج میں ہیں ؎

جا کو جس ہے جگت میں جگت سراہے جاہی
تا کو جیون سپھل ہے کہتا اکبر ساہی

(جس کی دنیا میں شہرت ہے اور جسے دنیا سراہتی ہے۔ اکبر بادشاہ کہتا ہے۔ اسی کی زندگی کامیاب ہے)

دوسرا شعر ہے:

پیتھل سوں مجلس گئی تان سین سوں راگ
ہانسبو، رمبو، بولیبو گیو بیربل ساتھ

(پرتھی راج کے اُٹھ جانے سے مجلس کی رونق گئی اور تان سین کے اُٹھ جانے سے راگ رنگ لیکن بیربل اپنے ساتھ ہمارا ہنسنا، کھیلنا، بولنا لے گیا۔

اورنگ زیب دکن میں تھا۔ بنگال کا ایک مسلمان طویل سفر کر کے اس کا مرید ہونے آیا تو اورنگ زیب نے اسے یہ شعر پڑھ کر سنایا؎

ٹوپی لیندے باوری دیندے کھرے بلج
چوہا کھاندا ماولی تو کل باندھے پیج

۱؎ ہندوستان کا لسانی جائزہ ج ۹ حصہ اول ص ۵

(ٹوپی پیتے ہیں بڑے بال دیئے ہیں نرے بے شرم۔ چوہا گھر کھود کے ڈالتا ہے اور تو کل کیچا درست ہے)
یہ شعر پنجابی میں ہے لے۔

اردو شہ پارے مرتبہ ڈاکٹر سید محی الدین زور صاحب دکنی ادب کی قدامت کا تجزیہ کرنے کے لئے ایک رہنما کی حیثیت رکھتی ہے۔ فرماتے ہیں:

"مسلمان پہلی مرتبہ ساتویں صدی ہجری میں دکن میں وارد ہوئے اور غالباً اُس وقت تک برابر اپنے دین کی تبلیغ واشاعت کرتے رہے جبکہ ان کے ہم مذہبوں نے آٹھویں صدی کے آغاز میں شمال سے حملہ کیا۔ اس خیال کے متعلق کہ دکن کے قدیم باشندوں سے مسلمانوں کے ابتدائی ارتباط نے ایک نئی زبان پیدا کی۔ ابھی بہت کچھ تحقیق و تفتیش ہونی ہے۔ علاوہ ازیں اس کو اُردو کے ارتقا سے کچھ زیادہ تعلق بھی نہیں۔

دکن میں تین ہندو راجدھانیوں مہاراشٹر (مغرب میں) آندھرا (مشرق میں) کرناٹک (جنوب میں) کے علاؤالدین خلجی کے مشہور و معروف جرنیل ملک کافور کے ہاتھوں علی الترتیب ۶۹۶ھ، ۷۰۶ھ اور ۷۱۰ھ میں فتح ہونے کے بعد حقیقی معنوں میں اردو کا سنگِ بنیاد دکن میں رکھا گیا مذکورہ بالا تمام قدیم راجدھانیاں بہ حیثیت مجموعی شمالی ہند کی وسیع اسلامی سلطنت کا صوبہ بن گئیں اور متعدد غیر ملکیوں کو اس کے زرخیز علاقوں میں پھیلنے اور آباد ہو جانے کا موقع ملا۔

شمال اور جنوب کا یہ اتحاد تقریباً چالیس برس قائم رہا۔ اس عرصے میں اُردو مستحکم بنیاد پر یہاں پھیلنے لگی۔ اس کی اشاعت میں سلطان محمد تغلق کی اس عجیب و غریب حرکت نے بڑا حصہ لیا کہ اس نے دہلی اور اس کے اطراف واکناف کے تمام باشندوں کو دولت آباد منتقل کرنے پر مجبور کیا نئے دارالسلطنت کی وسیع آبادی کی روز افزوں ضروریات کے مدِنظر دوآبہ گنگا و جمنا سے بہت سے اہلِ ہنر اور پیشہ ور دکن میں بلائے گئے اور اس طرح دکن اور خاص طور پر مہاراشٹر (دولت آباد کے اطراف کا علاقہ) اپنے فرمانرواؤں اور نئے باشندوں کی زبان (اُردو) سے بہت جلد آشنا ہو گیا

مگر دکن ایک ایسا ملک ہے جو ہمیشہ نہ صرف جغرافی بلکہ سیاسی طور پر بھی ہندوستان کے باقی حصوں سے بالکل جدا رہا۔ اس نے ہمیشہ اپنے آپ کو شمال کے ساتھ کسی قسم کا تعلق پیدا کرنے سے الگ تھلگ رکھنے کی کوشش کی اور یہ غالباً اسی میلانِ طبع کا نتیجہ تھا، کہ محمد تغلق کے دولت آباد کو اپنا پائے تخت بنانے کے کچھ دن بعد سارے دکن نے اس کے خلاف بغاوت کی۔ اس کی توجہ کو زیر و زبر کر ڈالا اور بالآخر ۷۴۸ھ میں اپنی آزادی و خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ جو تین سو برس سے زیادہ مدت تک قائم رہی

دکن کا پہلا خود مختار مسلمان فرمانروا علاؤالدین حسن گنگو بہمنی ہے، جس کی ابتدائی زندگی کے متعلق صحت و یقین کے ساتھ کوئی بات معلوم نہیں۔ وہ ایک برہمن گنگو کے زیرِ اثر تھا جس کے نام پر اس نے اپنے خاندان کا نام بہمنی رکھا اور اس پہلی اسلامی سلطنت کا وزیر بنایا گیا۔ دکن کی اسلامی سلطنت ابتدا سے اس حکمتِ عملی پر قائم ہوئی اور اس لحاظ سے ضروری تھا کہ سرکاری طور پر ایسی زبان کی سرپرستی کی جاتی جس کو ملک کے دونوں فرقے جدا بولتے اور سمجھتے تھے۔

حسن گنگو نے جو گیارہ سال تک حکمرانی کرتا رہا۔ دولت آباد کی بجائے گلبرگہ کو اپنا پائے تخت قرار دیا اس کی وفات کے بعد اس کا خاندان صدیوں تک حکمران رہا۔ مگر آخری تیس برس میں اس کا اقتدار بہت ہی کم ہو گیا تھا۔ اور بہمنی سلطنت کے بعض صوبے دار اپنی اپنی خود مختاری کا اعلان کر چکے تھے۔

لے داستانِ زبانِ اردو از ڈاکٹر شوکت سبزواری اقتباسات از صفحہ ۱۷۷ تا ۱۸۵ طبع کراچی (۱۹۶۰ء)

اگرچہ بعض بہمنی بادشاہ ۱۔ محمد شاہ ثانی (۷۸۰ھ تا ۷۹۹ھ)
۲۔ فیروز شاہ (۸۰۰ھ تا ۸۲۵ھ)
۳۔ احمد شاہ (۸۳۸ھ تا ۸۶۲ھ)
۴۔ محمد شاہ ثالث (۸۶۷ھ تا ۸۸۷ھ)

فارسی علم و ادب کے بڑے مربی اور سرپرست گزرے ہیں۔ مگر اس کا علم نہیں کہ انہوں نے اردو نویسی کو بھی فروغ دیا یا نہیں۔ یہ تقریباً واضح ہے کہ انہوں نے اُردو کو اپنی درباری زبان قرار دیا تھا کیونکہ قدیم مؤرخ فرشتہ بہمنی سلطنت کے دفتروں میں ایک ہندی زبان مستعمل ہونے کا ذکر کرتا ہے۔ یہ ہندی اُردو کے سوا کوئی اور زبان نہیں ہو سکتی کیونکہ

۱۔ یہ وہی زبان ہے جو مسلمان شمال سے لے آئے اور جس کو تمام مسلمان بولتے تھے۔

۲۔ مرہٹی یا تلنگی یا کنڑی نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ زبانیں ملک کے مختلف حصوں میں مقامی طور پر ہندوؤں میں بولی جاتی تھیں اور ان میں سے کسی ایک کو سرکاری زبان کی حیثیت سے اختیار کرنا دوسروں کے حق میں سراسر ناانصافی تھا۔ اس لئے حکمرانوں کو لازمی طور پر ایسی زبان اختیار کرنی پڑی جو ان سے بالکل مختلف ہندوستانی زبان ہو اور جو مساوی طور پر سب باشندوں میں عام ہو سکتی ہو۔

۳۔ قدیم فارسی مورخ جب کبھی اُردو کا ذکر کرتے ہیں تو اس کو ہندی کہتے ہیں۔ اُردو کا لفظ حال تک خاص طور پر کسی زبان کے لئے مستعمل نہیں تھا۔

۴۔ اس واقعہ سے بھی اس زمانہ میں اُردو ذریعۂ تحریر بن چکی تھی۔ اور اس عہد کے بعض مصنفین کا ۔۔ل معلوم ہے۔ ثابت ہوتا ہے کہ اُردو کو اس زمانے میں خاصی ترقی حاصل ہو گئی تھی اور اس کو سرکاری زبان بنا لینا ناممکن نہیں تھا۔

۵۔ بہمنی عہد کی اردو پیداواریں اگرچہ کوئی ادبی قدر و قیمت نہیں رکھتیں۔ تاہم قدیم ترین نمونے ہونے کی وجہ سے اہم ہیں۔ اس کا قوی امکان ہے کہ ان دنوں میں ادب بھی مرتب ہوا ہوگا۔ مگر بعد کی نسلوں نے اس کو محفوظ نہیں رکھا اور اب ہم اس کے متعلق کچھ بھی نہیں جانتے۔[1]"

ڈاکٹر شوکت سبزواری صاحب کا خیال ہے:

"چودھویں صدی کے شروع میں اُردو محمد تغلق کے ہم رکاب جو دہلی سے ہجرت کر کے دکن جا بسا تھا دکن گئی اور وہاں کی اُردو سے الگ تھلگ اسے ترقی کرنے کے مواقع ملے۔ ڈاکٹر بیلی کا خیال ہے کہ چودھویں صدی کے نصف تک دہلوی اور دکنی اردو میں کچھ زیادہ فرق نہ تھا۔ بہمنی حکومت کے قیام (۱۳۴۷ء) کے بعد گجراتی۔ مرہٹی۔ تیلگو وغیرہ زبانوں کے زیر اثر اُردو میں تبدیلیاں شروع ہوئیں اور صدی کے ختم ہونے سے پہلے اس میں اور دہلوی اردو میں اختلافات کی ایک خاصی وسیع و عریض خلیج حائل ہو گئی۔ دہلوی اُردو کے دستاویزی نمونوں کی کمیابی کی تلافی دکنی اُردو سے ہو جاتی ہے۔ دکنی اُردو کے منظوم و منثور نمونے ۱۳۵۰ سے ۱۷۰۰ تک مسلسل اور مرتب انداز میں ملتے ہیں۔ یہ قدیم

---

[1] اردو شہ پارے جلد اول صفحہ ۱۶-۱۸ طبع مکتبہ ابراہیمیہ حیدرآباد دکن (۱۹۲۹ء)

اُردو کے خط وخال کی تعین اور زبان کے ارتقائی دوروں کے سمجھنے میں ہماری مدد کرتے ہیں۔ دکنی اُردو کی قدیم ترین تصنیف معراج العاشقین ہے۔ جیسے موجودہ تحقیق کے مطابق خواجہ بندہ گیسو دراز علیہ الرحمہ نے چودھویں صدی کے آخر میں تصنیف کیا۔ خواجہ صاحب پندرہ سال کی عمر میں دکن سے دہلی چلے آئے تھے اور تقریباً ۶۳ سال دہلی میں قیام کے بعد ۱۳۹۸ء میں دکن واپس ہوئے۔ اگر معراج العاشقین درحقیقت خواجہ صاحب کی تصنیف ہے تو اس کی زبان دہلی کی قدیم زبان ہونی چاہیے۔

بہرحال یہ امر شبہ سے بالا تر ہے کہ قدیم دکنی اردو کا قدیم روپ ہے۔ قدیم اُردو کے جلوے دکن کی تصانیف میں دیکھے جا سکتے ہیں جن کا سلسلہ تیرھویں صدی سے شروع ہوا اور جن کے قدیم مخطوطے آئے دن تاریکی سے روشنی میں آ رہے ہیں[1]۔

مختلف محققین و ناقدین کے مذکورہ اقتباسات سے دکن میں اردو کی ابتدا اور نشوونما کے متعلق کافی روشنی پڑتی ہے اور چند تاریخی حقائق بھی سامنے آ جاتے ہیں۔ جو مزید تحقیق کرنے والوں کی رہنمائی بھی کرتے ہیں۔

---

[1] اردو و لسانیات: ڈاکٹر شوکت سبزواری (صفحہ ۲۳-۲۴) طبع مکتبۂ تخلیق ادب کراچی (۱۹۶۶ء)

گجرات میں اردو

معرکہ آرا: سید سلیمان ندوی - حامد حسن قادری - حکیم شمس اللہ قادری
پروفیسر عبدالمجید صدیقی - ڈاکٹر محی الدین زور

عرب و ہند کا تعلق تجارتی طور پر برسوں سے تھا لیکن خاص مسلمانوں کی آمد ہندوستان میں خود حضرت محمد صلعم کے وقت سے شروع ہوا۔ تحفۃ المجاہدین کی روایت اگر صحیح مان لی جائے تو دعوت اسلام عہد نبوی میں راجہ ملیبار کو پہنچ چکی تھی اور ایک وفد ملیبار سے مدینہ حضرت ابوبکر خلیفہ اول کے عہد میں آیا تھا جس کی واپسی پر راجہ ملیبار نے اسلام قبول کیا۔"

"جنوبی گجرات میں اس وقت چالوکیہ خاندان کا راج تھا۔ جس کی اصل حکومت تو دکن میں تھی اور گجرات اس کا ماتحت تھا۔ اس خاندان کی حکومت ۶۳۴ء سے ۷۴۲ء تک رہی اور پلکیشی دوم اس کا راجہ تھا اور ان سب پر چالوکیہ کا سولنکی خاندان شہنشاہ تھا۔ گجرات کے سواحل تقریباً تمام راشٹرکوٹ راجاؤں کے زیر اقتدار تھے۔ جن کی مابعد کے سیاحوں نے بڑی تعریف کی ان وبھی راشٹرکوٹ راجاؤں اور آس پاس کے دوسرے راجاؤں سے جو جنگ ہوتی رہتی۔ اس کا بھی ذکر ان سیاحوں نے کیا ہے۔ جنید کے بعد تمیم عتبی اور پھر حکم بن عوانہ گورنر ہوا۔ اس کے بعد یکے بعد دیگرے حکام آتے رہے۔ یہاں تک کہ سلطنت امویہ بجائے سلطنت عباسیہ شروع ہوئی اور عباسی حکام آنے لگے۔ ۱۵۵ھ کے قریب خلیفہ منصور عباسی نے ہشام بن عمرو تغلبی کو سندھ کا گورنر بنایا۔ تو اس نے عمرو بن جمل کو مختلف مقامات کے دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ اس نے باربد (بھاربھوت) پر حملہ کیا اور ہر جگہ کامیابی کے ساتھ فتوحات حاصل کرکے واپس آیا پھر خود ہشام نے جہازوں کا بیڑا تیار کرکے دریائی راستہ گندھار پر حملہ کیا۔"

چنانچہ مسلمانوں کی آمد و رفت کا یہ سلسلہ جو سنہ ہجری کے اوائل سے شروع ہوتا ہے۔ بڑھتے بڑھتے یہاں تک بڑھ گیا کہ عرب اپنے صحراؤں کو خیرباد کہہ کر دنیا کے مختلف گوشوں میں پھیل گئے۔ ان میں سے کچھ قبائل گجرات میں آباد ہو گئے۔ عرب دوسری صدی کے آخر تک برابر سواحل گجرات پر تجارت کرتے رہے مختلف راجاؤں کے زمانے میں عرب و ایران کے مختلف قبائل اس علاقے میں زمین گیر ہوتے گئے۔ چنانچہ "ہندوستان عربوں کی نظر میں" شائع کردہ دارالمصنفین اعظم گڑھ کے صفحہ

---

[1] تاریخ گجرات مؤلفہ سید ابوظفر ندوی ص۱۸۹ طبع ندوۃ المصنفین دہلی۔

[2] " " " ص۱۹ " ۔

[3] بلاذری صفحہ ۴۳۶ مطبوعہ یورپ: بلاذری نے قندھار کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن بعض مورخین اس طرف گئے ہیں کہ قندھار سے مراد قندھار نہیں ہے جو علاقہ کابل میں ہے۔ بلکہ یہ لفظ گندھار کا معرب ہے جو کاٹھیاواڑ پر بولا جاتا ہے (ذکاء اللہ کی تاریخ ہند ص۳۲ جلد اول ۱۸۷۶ء) صحیح یہ ہے کہ گندھار ایک بندر تھا جو کھمبات کے اور جزیرہ پیرم کے بالمقابل تھا۔

۳۰۴ھ پر یہ عبارت ملتی ہے کہ ۳۰۴ھ میں ہندوستان کے شہر چیمور میں راجہ بلہرا کی مملکت لار کا علاقہ ہے اور اس زمانے میں جو راجہ تھا اس کا نام جانج تھا اور اس وقت تقریباً دس ہزار مسلمان وہاں آباد تھے۔ جو اصل میں بیاسرہ۔ سیراف، عمان، بصرہ اور بغداد اور دوسرے ملکوں کے تھے لیکن ان علاقوں میں بودوباش اختیار کر لی ہے۔ ان میں سے بہت سے معزز اور بڑے تاجر ہیں۔ جیسے موسیٰ بن اسحاق صندالپوری اور ہنرمندی کے عہدہ پر ان دنوں ابوسعید معروف بن زکریا مامور تھے ہنرمند سے مراد مسلمانوں کا سردار ہے اس کی شکل یہ تھی کہ راجہ کا قاعدہ تھا کہ وہ کسی مسلمان رئیس ہی کو ان کا سردار بناتا تھا اور مسلمانوں کے تمام معاملات اسی کے سپرد ہوتے تھے۔ بیاسرات وہ مسلمان مراد ہیں جو ہندوستان میں پیدا ہوئے اسی نام سے وہ مشہور ہیں اس کا واحد بیسر ہے۔[1]

مخزنِ شعرا یعنی تذکرہ شعرائے گجرات مؤلفہ قاضی نورالدین حسین خاں رضوی فائق کا مقدمہ تحریر کرتے ہوئے ڈاکٹر عبدالحق (بابائے اردو) فرماتے ہیں؛

"خطۂ گجرات اپنی خصوصیات کی وجہ سے ہندوستان کے صوبوں میں ممتاز حیثیت رکھتا ہے مسلمان سیاحوں اور شاعروں نے اس کی آب و ہوا، حسن و نزاکت اور صنعت و حرفت کی بے حد تعریف کی ہے۔ مسلمانوں کا تعلق اس خطے سے اس وقت سے ہے جب سلطان محمود غزنوی سومنات کے ارادے سے ملتان ہوتا ہوا نہروالہ پٹن کی نواح میں پہنچا۔ راجہ مقابلے کی تاب نہ لا کر فرار ہو گیا۔ پٹن سلطان کے قبضے میں آ گیا۔ یہاں سے سامان رسد کا انتظام کر کے سومنات کی طرف روانہ ہوا۔ قطب الدین ایبک نے بھی ایک حملہ نہروالہ (گجرات) پر کیا۔ لیکن اصل تعلق گجرات کا سلطنتِ دہلی سے علاؤالدین خلجی کے عہد سے ہوا۔ سلطان نے الغ خان (یا الپ خان) کی سرکردگی میں ایک لشکر فتح گجرات کے لئے بھیجا۔ ۶۹۶ھ میں گجرات فتح ہو گیا اور اس وقت سے اس خطے پر سلطنت دہلی کی طرف سے ناظم رہنے لگا . . . . . . یہ خطہ اکبر بادشاہ کے عہد میں ممالکِ محروسۂ ہندوستان سے ملحق ہو گیا۔[2]"

"گجرات کا تعلق دلی کی اسلامی حکومت سے ابتدا سے رہا ہے اور وہاں کے امرا اور علما کے علاوہ ہزارہا لشکری اور صناع وغیرہ گجرات آ کر آباد ہو گئے اور گجرات سلطنتِ دہلی کا بہت ممتاز صوبہ ہو گیا۔ احمد آباد، سورت اور پٹن کے نام ایسے ہی مشہور و معروف ہو گئے۔ جیسے دلی، آگرہ اور الٰہ آباد وغیرہ کے اس کا اثر وہاں کی معاشرت پر طرح طرح سے پڑا خاص کر وہاں کی زبان پر جو بدل کر کچھ کی کچھ ہو گئی۔ یہ بات قابلِ غور ہے کہ دلی کی حکومت یا اہلِ دہلی نے جس جس خطے میں قدم رکھا خواہ وہ پنجاب ہو یا گجرات یا دکن کے صوبے ہوں یا

---

[1] یہ غالباً گجراتی لفظ ہے جس کے معنی دو سرا یعنی وہ شخص جو عربی ہندی مخلوط نسل سے پیدا ہوا (عرب و ہند کے تعلقات ص ۲۸۱)

[2] مقدمہ مخزن شعرا ص ۷ ۔

مدراس وہاں انہوں نے زبان پر اپنا نقش نہ چھوڑا ہو۔ اور وہ نقش ایسا گہرا ہے کہ اب تک اجاگر نظر آتا ہے۔ اس بارے میں اہل اللہ اور صوفیا کو نہیں بھولنا چاہیے۔ ان کے نام اس فہرست میں سب سے پہلے آتے ہیں۔ ان کی یہ خدمت دینی خدمت سے کچھ کم نہیں ہے۔ گجرات میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ ان بزرگوں نے اپنی تعلیم و تلقین کے لیے اس زبان سے کام لیا جو عوام میں بولی یا سمجھی جاتی تھی۔ چنانچہ حضرت قطب عالم (ولادت ۷۹۰ھ وفات ۸۵۷ھ) و حضرت شاہ عالم (ولادت ۸۱۷ھ ہجری وفات ۸۸۰ھ ہجری) شیخ بہاء الدین باجن (وفات ۹۱۲ھ) و سلطان شاہ غزنی (وفات ۹۲۲ھ) کے اقوال جو پنجابی اور ہندی آمیز اردو میں ہیں۔ اب تک موجود ہیں۔ ان کے علاوہ شاہ علی جیو گام دھنی (وفات ۹۷۳ھ) کا پورا دیوان موسوم بہ جواہر الاسرار ہندی زبان یعنی قدیم ہندی آمیز اردو میں اب بھی پایا جاتا ہے اور میاں خوب محمد چشتی (وفات ۱۰۲۳ھ) کی کتاب خوب ترنگ قدیم گجراتی اردو میں ہے۔ یہ حضرات اپنی زبان کو عربی و عجمی گجراتی کہتے تھے۔ جس کے معنی گجراتی اردو کے ہیں۔ اسی طرح شاہ وجیہہ الدین علوی (وفات ۹۹۸ھ) اور ان کے بھتیجے سید شاہ ہاشم علوی (وفات ۱۰۵۹ھ) کے اقوال بھی اسی زبان میں ان کے ملفوظات میں پائے جاتے ہیں۔ امین گجراتی نے یوسف زلیخا ۱۱۰۹ھ میں لکھی۔ اگرچہ وہ اپنی زبان کو گوجری یا گجراتی کہتا ہے۔ لیکن خالص پرانی اردو میں ہے۔ البتہ کہیں کہیں گجراتی لفظ آجاتے ہیں۔

زبان کی اس اجمالی کیفیت سے ظاہر ہے کہ اردو کی ابتدائی نشو و نما دکن کی طرح گجرات میں بھی بہت پہلے سے شروع ہو گئی تھی۔ یہ مقام اس مضمون کی مفصل بحث کا نہیں ہے لیکن سرسری ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ اس لیے ضروری خیال کیا گیا کہ قابل مؤلف تذکرہ نے اس کا مطلق ذکر نہیں کیا۔ کیسا اچھا ہوتا کہ وہ قدیم گجراتی اردو کے شعراء کے حالات بھی اس تذکرے میں شریک کر دیتے مؤلف نے اس بارے میں یہاں تک احتیاط کی ہے کہ اگر کسی شاعر کے کلام میں کچھ اشعار پرانی زبان کے آگئے ہیں۔ تو دانستہ ان کے انتخاب سے پہلو تہی کی ہے[1]۔

اردوئے قدیم میں حکیم شمس اللہ قادری نے سلطنت گجرات کا حال لکھا ہے اور چودہ مسلمان سلاطین کے نام گنوائے ہیں[2]۔ یہ زمانہ ۷۹۹ھ سے ۹۸۰ھ تک پھیلا ہوا ہے مظفر شاہ اول سے یہ دور شروع ہوتا ہے اور مظفر شاہ ثالث تک آکر ختم ہو جاتا ہے۔ سلاطینِ گجرات کی حکومت ابتدا میں صرف گجرات تک محدود تھی۔ لیکن بعد میں بعض اولوالعزم فرمانرواؤں کی کوشش سے مغرب میں کاٹھیاواڑ اور شمال جنوب میں مارواڑ اور کوکن کے بعض علاقے بھی ان کے تصرف میں آگئے۔ یہ حکومت ایک سو بیالیس سال تک قائم رہی آخر ۹۸۰ھ میں اکبر نے احمد آباد فتح کر لیا اور گجرات سلاطین مغلیہ کے قبضے میں آگیا اور اس کا الحاق سلطنت دہلی سے ہو گیا۔ چونکہ مسلمانوں کا ربط و ضبط اس علاقے کے اصل باشندوں سے رہا۔ اس لئے زبان میں خاصی تبدیلی واقع ہو گئی اور جو زبان فاتح اور مفتوح میں درمیانی زبان قرار پاتی ہے اُسے "گجراتی" یا "گوجری" کے نام سے پکارا جانے لگا۔

مولوی محمد مبین کیفی چڑیاکوٹی کا بیان ہے:۔

---

[1] مخزن شعراء ص ۴۔
[2] اردوے قدیم مؤلفہ حکیم شمس اللہ قادری ص ۲۵ طبع لکھنؤ۔

"چودھویں صدی میں گجرات اور دکن سلطنتِ دہلی کے زیرِ اثر آ گئے اور ملک کے ان حصوں میں شاہی فوجیں انتظام کے سلسلے میں سکونت پذیر ہوئیں۔ ان کے ساتھ ساتھ اصحابِ علم اور اربابِ دین و مذہب بھی یہاں پہنچ گئے۔ یہ لوگ زیادہ تر پنجاب اور دہلی سے گجرات اور دکن میں وارد ہوئے اور یہاں کے باشندوں سے میل جول پیدا کیا۔ اس وجہ سے ان کی بولی بازاروں اور خانقاہوں کی زبان بن گئی۔ چودھویں صدی کے اختتام سے پہلے دہلی کی سلطنتیں قائم رہیں۔ یہاں علم و ادب کا چرچا بڑھتا گیا۔ دکن نے اس میں سبقت اور فضیلت حاصل کی بہمنی سلطنت کے زیرِ سایہ بادشاہوں کی سرپرستی اور فقیروں کے فیض سے اس نئی زبان نے ادبی حیثیت حاصل کر لی۔ کسی نے اس زبان کو "گجراتی" کسی نے دکنی کے نام سے پکارا۔ اس زبان میں نظم نویسی اور نثر نگاری کا آغاز ہوا۔ نثر ان لوگوں کے پیشِ نظر تھی جو عوام کو دینی مسائل سمجھانا چاہتے تھے۔ اغلب ہے کہ نظم کی ابتدا کا سبب اسی حلقہ کی یہی ضرورتیں رہی ہوں گی۔"[1]

مولانا حامد حسن قادری اپنی مشہور تصنیف داستانِ تاریخِ اُردو کے صفحہ ۲۵ پر لکھتے ہیں۔

"گجرات میں اردو کا آغاز ۶۹۶ھ/۱۲۹۷ء سے ہوا۔ اس سال میں علاؤ الدین خلجی نے گجرات کو فتح کیا۔ خلجیوں اور تغلقوں کے عہدِ حکومت میں گجرات سلطنتِ دہلی کا صوبہ رہا۔ سلطان محمد تغلق کے زمانے میں ۷۴۴ھ/۱۳۴۴ء میں بغاوت ہوئی اور بادشاہ سے فرو نہ ہو سکی۔ گجرات میں خود مختاری کی کوشش جاری رہی۔ آخر فیروز تغلق کے بعد ۷۹۳ھ/۱۳۹۱ء میں ظفر خان حاکمِ گجرات بنا کر بھیجا گیا۔ وہ کچھ عرصہ کے بعد خود مختار بن بیٹھا اور اس کی اولاد نے تقریباً دو سو برس ۹۸۰ھ/۱۵۷۳ء تک حکومت کی۔

مسلم فاتحوں کے ساتھ ہمیشہ ہر ملک میں مسلمان علما و زہاد اور اولیاء اللہ بھی پہنچ جاتے تھے۔ اس طرح ہر مقام پر ہر زمانے میں اسلامی تمدن و معاشرت اور اسلامی حکومت و شریعت کے ساتھ ساتھ اسلامی علوم ظاہر و باطن بھی رائج و شائع ہوتے رہتے تھے۔ چنانچہ گجرات میں بھی ابتدائے فتح گجرات سے ہی اربابِ علم و اہلِ دل کا اجتماع شروع ہو گیا تھا۔ جیسا کہ شیخ گنج العلم تحصیلِ علم کے لئے گجرات گئے تھے۔ گجرات میں مسلمانوں کے سبب سے اُردو کی ابتدا ہوئی اور آہستہ آہستہ ترقی ہوتی رہی۔

۸۰۳ھ/۱۴۰۰ء میں حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے پوتے سید برہان الدین عبداللہ بن محمود آغازِ شباب میں پٹن گجرات میں تشریف لائے پھر سلطان احمد بادشاہ گجرات ۸۱۴ھ/۱۴۱۱ء تا ۸۴۶ھ/۱۴۴۲ء نے احمد آباد آباد کیا تو سید صاحب پٹن سے احمد آباد آ کر سکونت پذیر ہو گئے گجرات میں آپ کا لقب قطبِ عالم اور آپ کے فرزندِ اکبر سید سراج الدین محمد بن عبداللہ کا لقب قطبِ عالم مشہور ہے قطبِ عالم کے متعلق مذکور ہے کہ ایک روز آپ پچھلی رات کو اُٹھ کر باہر نکلے۔ تو کسی چیز سے ٹھوکر لگی آپ نے فرمایا "لوہا ہے یا لکڑ یا پتھر یا کیا ہے؟" قطبِ عالم کا وصال (۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء) میں ہوا۔

شیخ وجیہ الدین گجراتی (عالم درویش کامل) کے چند مقولے بحر الحقائق میں درج ہیں مثلاً

(الف) "اس سیں ہوا کیا خوب ہے۔ اس دنیا میں کہ دل خدا سوں مشغول ہووے"

---

[1] جواہرِ سخن (پہلی جلد) صـ۳ طبع ہندوستانی اکیڈیمی الہ آباد

اب، "عارف اسے کہیں جو خدا سوں بھریا ہو دسے ۔[1]

"اسلامی عہد کی ادبی تاریخ کے گہرے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مخلوط زبان سندھ گجرات اور دکن اور بنگال، ہر جگہ صوبہ وار زبانوں میں مل کر ہر صوبہ میں الگ الگ پیدا ہوئی جن میں خصوصیت کے ساتھ ذکر کرنے کے قابل سندھی گجراتی دکنی اور دہلوی ہیں ...... مسلمان ان صوبہ وار بولیوں میں عربی و فارسی لفظوں کو ملا کر بولتے ہیں، اور ان صوبوں کے اصل باشندے ان کو خالص اور بے میل بولتے ہیں ۔

اصل صورت یہ ہوئی کہ ہر صوبہ کی مقامی بولیوں میں مسلمانوں کی زبان کے الفاظ کا میل ہو کر ایک نئی بولی پیدا ہونے لگی، مسلمانوں اور ہندوؤں کا میل جول جیسا کہ پہلے کہا گیا۔ سب سے پہلے ملتان سے لے کر ٹھٹھہ تک سندھ میں اور پھر یہاں سے گجرات اور کاٹھیاواڑ تک ہوا ہوگا ۔

سنہ ۱۰۶۲ھ میں عربی، فارسی اور ہندوستانی بولیوں کا مجموعہ جس کو آج آپ اُردو کہتے ہیں پیدا ہو چکا تھا۔ ان واقعات سے یہی معلوم ہوتی ہے کہ زبان کی پیدائش کی وجہ مختلف قوموں کا کاروباری اور تجارتی اختلاط اور میل جول تھا اور اسی ضرورت نے اس نئی زبان کو وجود بخشا اس زبان کی پیدائش کی اور پیدائش کی نہ سہی تو اس کے قیام بقا اور ترقی کی وجہ اس سے بڑھ کر ناگزیر ایک اور ہے مسلمان جب اس پورے ملک پر حکمران ہوئے تو گو فارسی سرکاری زبان کی حیثیت سے ان کے ساتھ آئی۔ تاہم ایک ایسی قوم کے لیے جس کا تعلق پورے ملک سے ہو اسی ملک میں کوئی ایک ہی متحدہ اور مشترکہ زبان موجود نہ تھی۔ لکھے پڑھے تو خیر آج کی انگریزی کی طرح کل کی فارسی سے کام چلا لیتے تھے مگر ان پڑھ ناخواندہ اور عوام کے لئے ایک ایسی زبان کی سخت ضرورت تھی۔ جو پورے ملک کی بول چال آمد و رفت اور کاروبار میں کارآمد ہو اور بعینہٖ یہی ضرورت آج بھی موجود ہے۔"[2]

اس زبان کا ایک روپ ہمیں گجرات میں ملتا ہے جسے "گجری" یا بولی گجرات کا نام دیا جاتا ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ جب گوجر قوم فاتح کی حیثیت سے ہندوستان میں داخل ہوئی تو اُس نے اپنے جنوبی مقبوضات کے تین حصے کئے۔ سب سے بڑے حصے کا نام مہاراشٹر دوسرے کا گرجر راشٹر اور تیسرے کا سوراشٹر رکھا۔ ہندوستان کے ترک فاتحوں نے گرجر راشٹر سے کہ ان کی زبان سے ادا ہونا مشکل تھا گجرات بنا دیا۔ برعظیم کے مغرب اور مکران و سندھ کے نیچے خلیج کچھ سے ملحق علاقہ آج بھی ترک فاتحوں کے اسی نام "گجرات" سے موسوم ہے۔ قدیم زمانے میں یہاں بھڑوچ، کھمبات و سورت کی وہ بندرگاہیں قائم تھیں، جہاں سے ساری دنیا میں تجارت ہوتی تھی ان شہروں کی حیثیت بین الاقوامی شہروں کی تھی کہ جہاں ہر ملک و دیار کے باشندے نظر آتے تھے۔ ———

——— گجرات کا علاقہ ہزاروں سال سے مختلف قوموں کی آماج گاہ رہا ہے ظہور اسلام سے قبل بھی عرب تاجر یہاں آیا کرتے تھے۔ یونانی یہاں آئے۔ عربوں نے یہاں قدم جمائے۔ محمود غزنوی نے یہاں لشکر کشی کی اور غوری یہاں حملہ آور ہوتے (۵۹۳ھ ۱۱۹۷ء)

---

[1] داستان تاریخ اردو از حامد حسن قادری ص۲۶-۲۷ طبع کراچی ۔
[2] نقوش سلیمانی ص۲۵۱-۲۵۲ طبع معارف پریس اعظم گڑھ ۔

میں بیگ الغ خان اور ملک نصرت کی قیادت اور ہندوستانی و سندھی فوج کی مدد سے علاؤالدین خلجی (م ۱۳۱۵ء) نے گجرات کو فتح کرکے اپنی قلمرو میں شامل کرلیا۔ اس فتح کے ساتھ گجرات براہِ راست دہلی کے زیرِ اثر آگیا اور مسلمانوں کا نظامِ خیال اور ان کی زبانیں اپنے اثرات یہاں کی زبانوں پر ڈالنے لگیں۔ علاؤالدین خلجی کی فتح گجرات کے بعد فارسی زبان کے اثر نے تیزی سے اپنے قدم جمانے شروع کئے۔ یہ سلسلہ تقریباً ایک سو سال تک جاری رہا۔ علاؤالدین خلجی نے سارے علاقے کو سو سو موضعات میں تقسیم کرکے انتظامی حلقے بنا دیے اور ہر حلقے پر ایک ایک ترک افسر جو شمال سے بھیجا گیا تھا، مقرر کیا۔ یہ ترک افسر جو امیرانِ صدہ کہلاتے تھے، اپنے اپنے حلقے کے حقیقی حکمراں[1] تھے۔ اس انتظامی ضرورت کے تحت بے شمار ترک خاندان اپنے متوسلین کے ساتھ گجرات کے طول و عرض میں آباد ہوگئے اور انھیں کے ساتھ اردو زبان کی جڑیں بھی، جو معاشرتی امور اور انتظامی سطح پر ابلاغ کا واحد ذریعہ تھی۔ گجرات کے سارے علاقے میں پھیل گئیں۔ اس تمام عرصے میں گجرات اور سلطنتِ دہلی کے دوسرے علاقے گھر آنگن بنے رہے اور ہر علاقے سے صوفیائے کرام اہلِ علم و ادب اور تجارت پیشہ لوگ یہاں آتے رہے۔ سو سال کے عرصے میں صورتِ حال یہ ہوگئی کہ یہاں اردو زبان عام طور پر بولی اور سمجھی جانے لگی۔

امیرانِ صدہ کے بعد ہجرت کا دوسرا واقعہ ۸۰۰ھ (۱۳۹۷ء) میں پیش آیا۔ جبکہ امیر تیمور لشکرِ جرار کے ساتھ ہندوستان کی طرف بڑھ رہا ہے۔ سلطنتِ دہلی کا کمزور بادشاہ ناصرالدین محمود شاہ تغلق بھی اپنا پایۂ تخت چھوڑ کر گجرات بھاگ آیا۔ خواجہ بندہ نواز گیسو دراز جیسے بزرگ نے بھی اسی زمانے میں (۸۰۱ھ/۱۳۹۸ء) دہلی سے ہجرت کی دہلی، اطرافِ دہلی اور شمالی ہندوستان کے مختلف صوبوں سے گجرات کی طرف ہجرت، کا سبب یہ تھا کہ یہاں نہ صرف امن و امان تھا۔ بلکہ معاشی حالات بھی سازگار تھے۔ ابھی اس واقعے کو دو تین سال ہی ہوئے تھے کہ سنہ ۸۰۴ھ/۱۴۰۱ء میں امیر تیمور کے دوبارہ حملے کی خبریں گشت کرنے لگیں۔ اس زمانے میں فیروز شاہ بہمنی نے تیمور کے پاس اپنی سفارت بھیجی۔ تیمور نے فیروز شاہ کو تحفے بھجوائے اور ساتھ ایک تحریری فرمان بھی بھیجا کہ دکن، گجرات، مالوہ فیروز شاہ کو عطا کئے گئے ہیں[2]

غرضکہ امیرانِ صدہ کے نظام نے، گجرات کے پُرامن و مستحکم معاشی حالات نے شمال سے بار بار ہجرت کے عمل نے اور حکمرانِ گجرات کی فراخ دلی، علم پروری اور اپنے دین کے پھیلانے کے جذبے نے ایسے سازگار حالات پیدا کر دیئے کہ مسلمانوں نے من حیث القوم اردو کو اپنی زبان تسلیم کرلیا۔

جب گجرات میں اردو روایت کا آغاز ہوا۔ تو اس وقت ایک طرف عربی و فارسی اور دوسری طرف سنسکرت ادب و زبان کی روایت تھی۔ لیکن "گجری اردو" نے دونوں روایتوں کو رد کرکے خالص دیسی روایت کو اپنایا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں عوامی زبان اردو عوامی اصناف کے ساتھ ابھر رہی ہے۔ اور بھجن کی شکل میں گانے کے لئے مخصوص راگ راگنیوں کو سامنے رکھ کر شعر ترتیب دیئے جا رہے ہیں۔ روایت کے ابتدائی دور میں پوری نویں اور دسویں صدی ہجری میں تقریباً دو سو سال تک ہمیں صرف و محض "ہندی" روایت ہی اپنا رنگ جماتی دکھائی

۱؎ مراۃ احمدی، جلد اول مصنفہ مرزا محمد حسن علی محمد خاں بہادر تصحیح سید نواب علی ص ۴۳ مطبوعہ بیپٹسٹ مشن پریس کلکتہ (۱۹۲۸ء) ۲؎ تاریخ بہمنی سلطنت عبدالمجید صدیقی ص ۳۳ ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن)

دیتی ہے۔ مغلوں کی فتح گجرات (۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء) کے برسوں بعد گیارھویں صدی ہجری میں فارسی روایت اور اصناف اس وقت پنا رنگ دکھاتی ہیں۔ جب دو سو سال میں بندی روایت و اصناف اپنا سارا زور دکھا کر سوکھنے لگتی ہے اور نئے تخلیقی ذہنوں کو نئے راستوں کی تلاش شروع ہوتی ہے۔ گجری ادب کی خالص ہندوی روایت اس عرصے میں دھل منجھ کر اتنی صاف اور مقبول ہو جاتی ہے کہ بعد کی نسلیں بھی اپنے متصوفانہ خیالات کے اظہار کے لیے اسی روایت کی مخصوص ہیئت کو پسند کرتی ہیں۔ "مرشد نامہ" میں شیخ عبدالقدوس گنگوہی (م ۹۴۵ھ / ۱۵۳۸ء) اسی صنف کو استعمال کرتے ہیں۔ "گرو گرنتھ صاحب" میں یہی ہیئت نظر آتی ہے۔ دکن میں میراں جی شمس العشاق (م ۹۰۲ھ / ۱۴۹۶ء) ...

گجرات میں قدیم اردو کے جو نمونے ملتے ہیں ان میں یا تو صوفیائے کرام کے ملفوظات ہیں جن سے اس زمانے کی عام بول چال کی زبان کا اندازہ ہوتا ہے۔ یا پھر شاعری کے وہ نمونے ہیں جو شاہ باجن۔ قاضی محمود دریائی۔ شاہ علی جیو گام دھنی۔ خوب محمد چشتی کے قلم سے نکلے۔ گجرات میں پہلی بار ہمیں اس زبان کی تخلیق کرنے کی مسلسل روایت کا پتا چلتا ہے جو اس دور میں اس طور پر کہیں نظر نہیں آتی۔

اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ شمال سے آئی ہوئی زبان جب گجرات کی زبان میں گھل مل تو اس میل امتزاج سے زبان کی ایک ایسی شکل ظہور میں آئی جو بعد میں متانہ ہو کر گجری / اردو کہلائی۔ علاؤالدین خلجی کی فتح گجرات (۶۹۷ھ / ۱۲۹۷ء) سے پہلے گجرات کی زبان جب پہ عربی فارسی کے اثرات مسلسل پڑ رہے تھے۔ کیا تھی؟ اس کا کچھ اندازہ ہیم چند کے ان دوہوں سے ہوتا ہے جو اس نے اپنی قواعد میں نقل کئے ہیں۔ یا پھر ان چند نمونوں سے پتا چلتا ہے۔ جو گجراتی رسم الخط میں اس زمانے کے مروجہ عوامی زبان میں لکھے گئے تھے (۶۹۷ھ / ۱۲۹۷ء) سے تقریباً سوا دو سو سال پہلے ہماری نظر سید نورالدین محمد عرف ست گرو (م ۴۸۷ھ / ۱۰۹۴ء) کے "ست پنتھی رسائل" پر پڑتی ہے۔ جن میں ہندو ویدا اور یوگ کو اسلامی تصوف کے رنگ میں بھجنوں اور گیان کے روپ میں مرتب کیا گیا ہے۔ یہ رسائل آج بھی خوجوں کے پاس مقدس کلام کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کلام کو جب اردو رسم الخط میں لکھا جاتا ہے۔ تو گجرات کی قدیم زبان کی شکل و صورت کا ایک خاکہ ہماری نظروں کے سامنے آجاتا ہے۔ اس کلام کا مزاج، بحور اور اوزان سب خالص ہندوی ہیں دو نمونے دیکھئے:

۱- ست گرو کہے رے پیو پیو کرے ——— بن پیو پیو نہ پاوے کو رے
مکھ جین تاں جو پیو ملے ——— تو ہتر ماتا نہ ہوئے رتلے

۲- ست گرو کہے رے تجھو تا مرنا تو سب جگ مرے
اسے ساچا نہ مرے کوئے
آکر گیناں سبھے مرے
تبھے مری مرن نہ ہوسے کے

یہ اس زمانے کی مروجہ گجراتی کے قدیم ترین نمونے ہیں یہ زبان آج تقریباً نو سو سال گزر جانے کے بعد بھی اتنی اجنبی معلوم نہیں ہوتی کہ اسے پہچانا نہ جا سکے۔ اس سے اس بات کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ شورسینی پراکرت کا احاطۂ اثر جس کا ایک ترقی یافتہ

ا۔ گاؤں دھنی بھی تاریخوں میں ہے۔ [illegible]۲-۳۔ نوائے ادب: بمبئی ص ۵۶ جولائی ۱۹۵۷ء جلد ۸

مدوّر پارہ ہے۔ اتنا وسیع تھا کہ یہ اُس وقت بھی ایک ہندگیر زبان کی حیثیت رکھتی تھی۔ اس کے افعال و ترتیبِ الفاظ اور جملے کی ساخت وہی ہے جو آج بھی اُردو زبان کی ہے۔[۱]

عرب و ہند کے تعلقات، مولانا سید سلیمان ندوی کی ایک اہم تصنیف ہے جو ہندوستانی اکیڈمی الٰہ آباد یو۔پی (بھارت) سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس میں انہوں نے گجرات کو عربوں کا پانچواں تجارتی مرکز قرار دیا ہے اور یہ علاقہ گجرات، کاٹھیاوار، کچھ اور کوکن پر مشتمل ہے۔ اس علاقے پر راجہ ولبھ رائے یا راجہ بلہرا کی حکومت تھی جس کی پہلی راجدھانی ولبھی پور تھا۔ جو بھاؤنگر کے پاس ایک بڑا شہر تھا۔ عرب اس کو ہمیشہ نگر یا مہانگر کے نام سے پکارتے تھے۔ آثار قدیمہ کی موجودہ تحقیقات نے اس شہر کا دائرہ پانچ میل تک ثابت کیا ہے۔ اس زمانے کی ایک بندرگاہ چیمور جس کو عرب صیمور کہتے ہیں بڑی ترقی پر تھی۔ پہلا عرب سیاح و تاجر سلیمان جس نے اپنا سفرنامہ ۲۳۷ھ میں تمام کیا لکھتا ہے۔

"ولبھی[۲] راجہ کو مسلمانوں سے بڑی محبت تھی اور اس کی رعایا کا یہ عقیدہ ہے کہ ہمارے راجاؤں کی عمریں اس لیے زیادہ بڑی ہوتی ہیں کہ وہ عربوں کے ساتھ محبت سے پیش آتے ہیں۔"

اسی طرح طاقن کے راجہ کی نسبت اسی مؤرخ کا بیان ہے:

"وہ بھی عربوں کے ساتھ بلہرا ہی کی طرح محبت رکھتا ہے۔"

صیمور میں عربوں اور مخلوط النسل مسلمانوں کی آبادی روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ ۳۰۴ھ میں مسعودی آیا ہے صرف اسی ایک شہر میں مسلمانوں کی دس ہزار آبادی تھی۔ مسعودی بیسر مسلمانوں کے متعلق لکھتا ہے:

"میں ۳۰۴ھ میں لار کی سرزمین میں سے جو بلہرا کی حکومت ہے شہر چیمور (صیمور) میں موجود تھا۔ اس زمانہ میں شہر کے حاکم کا نام جانج تھا اور اس وقت وہاں دس ہزار مسلمان آباد تھے۔ جو ہندوستان کے پیدا شدہ (بیاسرہ) اور سیراف، عمان، بصرہ اور بغداد اور دوسرے ملکوں کے تھے۔ جنہوں نے یہاں بودوباش اختیار کرلی ہے۔ ان میں بہت سے معزز سوداگر ہیں جیسے موسیٰ ابن اسحاق صندالونی (صندا پوری؟) اور منبر مندی کے عہدہ پر ان دنوں ابوسعید معروف بن زکریا ممتاز تھے۔"

چھٹی صدی کے آخر میں سلطان شہاب الدین کا ہم عصر ابن سعید مغربی ۵۸۵ھ مراکش اور مصر میں بیٹھ کر بیرونی کی قانون مسعودی کی طرح جغرافیہ ملکی پر ایک کتاب لکھ رہا تھا۔ اس میں اس نے جنوبی ہند کے بعض شہروں کے نام لئے ہیں تھانہ کا ذکر کرتا ہے کہ یہ گجرات (لار) کا آخری شہر ہے تاجروں کی زبان پر اس کا نام بہت مشہور ہے۔ اس بندرگاہ ساحل پر بسنے والے سب ہندو ہیں لیکن مسلمانوں کو بھی بسا لیتے ہیں۔ حوقل بغدادی نے لکھا ہے کہ ولبھ رائے کے علاقوں میں مسجدیں ہیں جن میں جمعہ کی نمازیں ادا کی جاتی ہیں اور اسی طرح ان میں نمازیں پڑھی جاتی ہیں اور اذان بھی علی الاعلان دی جاتی ہے۔[۳]

۱؎ تاریخ ادب اُردو (جلد اول) (ص ۹۹-۹۴) سے اقتباسات از ڈاکٹر جمیل جالبی لاہور۔
۲؎ عرب و ہند کے تعلقات ص ۴۴۔
۳؎ " " اقتباسات (از صفحہ ۲۷۷ تا ۲۸۴)

اسی طرح مسلمان تجارت کی غرض سے صوبۂ گجرات کے مختلف شہروں میں آئے اور آباد ہو گئے۔ شادیاں کیں اور افزائش نسل کے ساتھ ساتھ ان کا میل جول اصلی باشندوں سے بڑھ گیا۔ ثقافت اور روزمرہ کی زبان میں جو تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ اس کا بیان مختلف حوالہ جات سے تاریخ ادب اردو[1] مؤلفہ ڈاکٹر جمیل جالبی نے کیا ہے جو نمونے کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں تاکہ قدیم باشندوں کا اختلاط جب عرب ایران اور ترک باشندوں سے ہوا تو جو زبان پیدا ہوئی اس کی کیا صورت تھی اور جوں جوں دونوں قوموں کے درمیان رابطے مستحکم ہوتے گئے تو اس سے کیا کیا اثرات مرتب ہوئے۔ علمائے کرام اور صوفیائے عظام کے فرمودات اور اولیا شعرا کے کلام سے شروع شروع میں کیا کیا تبدیلیاں واقع ہوئیں اور جو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ایک نئی زبان کی شکل اختیار کر گئیں۔

" قطب عالم نے حضرت راجو قتال کی پیدائش پر شاہ محمود سے فرمایا۔

' بھائی محمود خوش ہو۔ اساں تھیں وڈا، تساں تھیں وڈا، سانڈے گھر جلال جہانیاں آیا۔' (تحفۃ الکرام جلد اوّل ص ۱۸)

ایک اور موقع پر

' چشتیوں نے پکائی اور بخاریوں نے کھائی '

مجالس شاہیہ میں لکھا ہے ' محمود پڑیں گھیڑیا سائیں پدم چھکائے '

قطب عالم کے فرزند شاہ عالم عرف شاہ منجھن (م ۸۸۸ھ / ۱۴۸۳ء)

حضرت شاہیہ نے سلطان شاہ غزنی کے بارے میں کہا۔

' جوار جن جی او نہایا ہووے تو تجھ جیسے فقیروں کی برسوں تیں کتا سی کہے "

(خاتمہ مراۃ احمدی ص ۴۰، تحفۃ الکرام ج ۱ ص ۲۱)

" اسے میاں اولک بستے کیوں نہیں:

(تحفۃ الکرام ج ۱ ص ۱۵)

' تساں لیجے اساں خرچے بینو تو بادشاہ دین وزیر '

(مجالس شاہیہ (قلمی) انجمن ورق ۱۰۰)

سلطان قطب الدین نے جسے حضرت شاہیہ (شاہ عالم) سے حد درجہ عقیدت تھی ان کی مدح میں یہ شعر کہا ؎

منجھن شاہ جہانیاں جس دیتا سبحان

شاہوں کیرا شاہ توں دونہ جل تیری آن

(مجالس شاہیہ جلد ۵ قلمی)

نویں دسویں ہجری کے مذکورہ بالا ملفوظات کے مطالعہ سے کئی باتیں سامنے آتی ہیں ایک تو یہ کہ زبان ابھی سیتال حالت میں

---

[1] تاریخ ادب اردو ج ۱ ص ۹۵ مرتبہ ڈاکٹر جمیل جالبی

ہے۔ اور اس میں ملاقائی اثرات تیزی سے جذب ہو کر اظہار کی قوت کو سہارا دے رہے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان ملفوظات میں بیک وقت مختلف رنگ، مختلف اثرات اور مختلف لہجے ایک دوسرے سے آنکھ مچولی کھیل رہے ہیں۔ جو بھی اس زبان کو استعمال کرتا ہے۔ اس میں اپنی زبان کا رنگ شامل کر دیتا ہے۔ اس طرح ہر اس فقرے کو ہندوی کا نام دیا جا رہا ہے جس میں دوسری زبانوں کے الفاظ ملا کر لیے جا رہے ہیں۔ تیسرے ان ملفوظات کی زبان پر پنجابی۔ سرائیکی۔ گجراتی۔ برج بھاشا اور کھڑی بولی کے اثرات بہت واضح ہیں۔

نویں اور دسویں ہجری میں اس کا رواج اتنا عام ہو چکا تھا کہ مسجدوں اور مزاروں پہ کتبے اس زبان میں لگائے جاتے تھے۔ راسے کھیڑا احمد آباد کی مسجد میں یہ کتبہ (۹۶۲ھ/۱۵۵۵ء) آج بھی موجود ہے:

فنا دنیں سمجھائے کر باندھے ساچی پال
بانو مسجد کے تئیں سجیں ملک جلال
تاریخ اس مسیت کی ہوئی سویوں مشہور
مسجد جامع کے بیچ ڈٹھایا بے نور ۹۶۴ھ[1]

شولاپور میں ایک کتبے پر یہ الفاظ ملتے ہیں:

اللہ نگاہبان تو جی ہمہ دو جہاں
ہر دم کلیمہ کھو با با جی ضابطہ خان

ضابطہ خان کا سالِ وفات ۹۹۹ھ (۱۵۹۰ء) ہے

شاہ وجیہہ الدین علوی گجراتی (۹۱۰ھ - ۹۹۸ھ — ۱۵۸۹ء) کے ملفوظات فقروں اور فارسی عبارت میں استعمال کیے جانے والے اُردو زبان کے الفاظ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اس کی زبان زیادہ صاف نظر آتی ہے۔ شاہ وجیہہ الدین علوی شیخ محمد غوث گوالیری (م ۹۷۰ھ/ ۱۵۶۲ء) کے مرید تھے۔ ان کے مریدوں نے "بحر الحقائق" کے نام سے ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جس میں سوال فارسی میں ہیں اور جواب اردو میں۔ چند جوابات دیکھیے جن سے اس زمانے کی زبان کا اندازہ کیا جا سکتا ہے:۔

"اپنوں کو کیا کشف ہوے یا نہ ہوئے کام اس کا ہے"
"کیا ہوا جو بھوکوں موا۔ بھوکے موے تیں کیا خدا کوں اپڑیا۔ خدا کو اپڑنے کی استعداد ہور"
"عارف اسے کہویں جو خدا سے بھریا ہوئے"
"رات دن خدا جنوں کی مدح کرے"
"اپنوں کو کیا فائدہ"
"جب ترقی پکڑیں گے آپیں ددس کہیں گے"

---

[1] سال تعمیر مسجد "مسجد جامع کے بیچ ڈٹھایا بے نور" کے عدد ۹۵۵ ہوتے ہیں ٹائپ کی کوئی غلطی ہے۔

"آتا شیخ عربی کا تقویٰ کہاں میرا امکان کہاں۔"

"جب چھوڑ بیٹھے تو شتاب فائدہ ہو جائے۔"

"یک ہوں یا دو ہوں۔"

"ولیوں کیاں صفتاں ہوتیاں ہیں۔"

"فقیر پر فرض تو نہیں۔"

ان ملفوظات اور فقروں کا اگر نویں صدی ہجری کے ملفوظات اور فقروں سے مقابلہ کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ دسویں صدی ہجری میں زبان نسبتاً زیادہ صاف ہو گئی ہے۔ دوسری زبانوں کے اثرات یا تو اُردو زبان کا حصہ بن گئے ہیں یا پھر اُردو زبان کے نئے معیاری کینڈے سے خارج ہو گئے ہیں۔[1]

بحر الفضائل بنیادی طور پر عربی فارسی کی لغت ہے لیکن اس کی اہمیت "باب چہاردہم" کی وجہ سے ہے جس میں ان ہندی الفاظ کو جمع کیا گیا ہے۔ جو فارسی شاعری میں استعمال کئے جا سکتے ہیں۔ "باب چہاردہم" کا عنوان "در الفاظ ہندوی کہ در نظم بکار آید" قائم کیا ہے۔ "مکی نے ڈھائی سو سے زیادہ ہندی الفاظ فارسی و عربی الفاظ کی تشریح کی غرض سے اپنی تالیف میں داخل کئے ہیں۔ جس سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اردو زبان ہمارے مزعومہ نظریے کے برخلاف مغلیہ عہد سے بہت قدیم ہے"

(مقالاتِ حافظ شیرانی ج اوّل ص۱۱۸)

ذیل میں چند الفاظ کی فہرست بحر الفضائل سے نقل کرتے ہیں تاکہ اُردو زبان کے جو اُس زمانے میں ہندی یا ہندوی کے نام سے موسوم تھی۔ ذخیرہ الفاظ کا اندازہ کیا جا سکے:

"پالک۔ ترپھلہ۔ گھر۔ کنوار۔ چرنہ۔ ہری جنجرو (گھونگھرو) اکھروت (اخروٹ) آنبہ۔ گدگدی۔ دھان۔
گومین۔ سیدھی۔ ٹھوڈھی (ٹھوڑی) تھانہ۔ چاچر۔ پھٹکری۔ مسکہ۔ گوبر (گوبر) لٹو۔ پھول۔ کوٹھی۔
ڈھینگ۔ کٹورہ۔ موذن (عقیقہ) پیٹی۔ گھاس" وغیرہ

"بحر الفضائل"[2] کا مصنف گجرات کا رہنے والا ہے۔

اُردوئے قدیم کے مصنف حکیم شمس اللہ قادری نے گجرات میں زبان اُردو کے عنوان سے اپنی تحقیق پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"اُردو زبان دکن میں آنے کے بعد دکنی کے نام سے موسوم ہوئی اور جب گجرات میں پہنچی تو اس کا نام گوجری یا گجراتی مشہور ہوا۔ چنانچہ ملفوظات سید علی گام دھنی کے دیباچہ میں جامع نے لکھا ہے:

---

[1] تاریخ ادب اُردو مؤلفہ ڈاکٹر جمیل جالبی اقتباسات از صفحہ ۹۵ تا صفحہ ۱۰۱۔ ڈاکٹر جمیل جالبی نے گجراتی اُردو کے کچھ اور نمونے بھی دیئے ہیں۔ جن کو صفحہ ۱۰۵ سے ۱۲۱ تک دیکھا جا سکتا ہے۔

[2] بحر الفضائل کے مصنف کا نام فضل الدین بلخی ہے۔ احمد آباد کے پاس کری نامی ایک قصبے کے رہنے والے تھے۔

در بیانِ توحید و اسرار بالفاظ گجری نظم فرمودہ بود"
شیخ خوب محمد چشتی نے امواج خوبی کے دیباچہ میں لکھا ہے:
"من بزبانِ گجراتی کہ بالفاظ عربی و عجمی آمیز است ہمچناں گفتم"
اہل بیجاپور اس زبان کو ابتدا میں گجراتی کہا کرتے تھے۔ چنانچہ شاہ برہان الدین جانم جو بیجاپور کے ایک مصنف ہیں اپنے رسالہ
حجت البقا میں فرماتے ہیں۔

جے ہوویں گیان بچاری ۔۔۔ نہ دیکھیں بھاکا گجری

اہل گجرات نے نویں صدی کے اواسط ایام سے اس زبان میں تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا تھا۔ ان کی تصنیفات
سے جو چیزیں اس وقت میسر آتی ہیں ان میں سب سے قدیم شیخ بہاءالدین باجن کا کلام ہے۔
شیخ بہاءالدین باجن مشاہیر اولیاء سے ہیں ۷۹۰ھ میں پیدا ہوئے۔ مشہور محدث شیخ علی المتقی کے مرشد اور شیخ عزیز اللہ متوکل
کے مرید تھے۔ عرب و ایران کی سیاحت سے واپس آ کر اپنے پیر کے فرزند شیخ رحمۃ اللہ متوکل
کے ہاتھ پر بیعت کی اور ان کی وفات کے بعد ۸۹۹ھ کے قریب خاندیس میں آ کر برہان پور میں مقیم ہو گئے اور اس جگہ ایک سو بائیس
سال کی عمر پا کر ۲ ذی قعدہ ۹۱۲ھ کو انتقال کیا۔ شاہ بازار میں آپ کا مقبرہ اب تک موجود ہے۔
فارسی اور ہندی زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ باجن تخلص تھا آپ نے ایک کتاب خزائنِ رحمت کے نام سے لکھی ہے منجملہ ان کے
ایک دوہرہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔

یوں باجن باجے رے اسرار چھاجے
سنڈل من میں دھکے ۔۔۔ رباب رنگ چھکے
صوتی پر ٹھکے
یوں باجن باجے رے اسرار چھاجے

سید شاہ علی الحسینی کا تخلص دھنی گجرات کے سادات رفاعیہ سے ہیں ۱۴ جمادی الاخریٰ ۹۷۳ھ آپ کا انتقال ہوا۔ احمد آباد
اندرون حصار دروازہ والے گیر کے قریب سلطان شاہ عزنی کی گنبد کے پاس آپ کا مزار واقع ہے۔ آپ کا ہندی کلام گجرات میں نہایت مقبول
ہے اہل گجرات اسے دیوانِ مغربی کا ہم پایہ سمجھتے ہیں مصنف مرأۃ احمدی نے لکھا ہے۔
"دیوانے دارد بزبان ہندی در ہر شعر، دھنی برابر دیوان شیخ مغربی است"
آپ کے پوتے سید شاہ ابراہیم بن سید شاہ مصطفیٰ بن سید شاہ علی حسینی نے اسے بصورت دیوان مرتب کیا اور اس کا نام جواہر
اسرار اللہ رکھا اس میں قطعات و فردیات ہیں جنہیں جامع نے نکات و مکاشفات کے نام سے موسوم کیا ہے یہ مجموعہ ۱۲۸۰ھ میں بمبئی میں طبع
ہوا۔ اس کے پہلے اور دوسرے نکتے بطور نمونہ ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں:
آپیں کھیلوں آپ کھلاؤں
آپیں آپس سے مل لاؤں

امین۔ گجرات کا درباری شاعر ہے۔ سکندر منجھو (منجھو) نے اس کا نام ملک امین کمال لکھا ہے سلطان بہادر (۹۳۲ھ تا ۹۴۳ھ) اور محمود ثانی (۹۴۳ھ۔ ۹۶۱ھ) اسکے ندیمانِ خاص سے تھا۔ لطائف اور بدیہہ گوئی کے حکایات مراۃ سکندری میں مذکور ہیں۔ گجرات کے مشہور بزرگ شاہ عالم سراج الدین سید محمد حسینی (م ۸۸۰ھ) سے اس کو خاص ارادت تھی۔ اس نے بہرام گور اور حسن بانو کے حسن وعشق کا افسانہ نظم کرنا شروع کیا تھا جو نصف سے زیادہ انجام پاکر نا تمام رہ گیا تھا لیکن بعد میں ایک دوسرے شاعر نے جس کا تخلص دولت ہے اسے تمام کیا۔

ابتدائی حصہ میں کئی جگہ امین نے اپنا تخلص بیان کیا ہے۔

امین حمد حق کر تو بے انتہا ‌ ‌ ‌ ‌ بہ نعتِ محمدؐ قلم کو چلا

امین آستانوں کی اب خاک ہو ‌ ‌ ‌ ‌ حشر کے خطا ہوں سے بیباک ہو

حمد ونعت کے بعد امین نے اپنے مرشد شاہ عالم کا اس طرح ذکر کیا ہے۔

امین شاہ عالم ہمارے جو پیر ‌ ‌ ‌ ‌ وہی روز محشر اند دستگیر

(مراۃ سکندری ص ۲۸، ص ۱۴۴ بلوم ہارٹ مخطوطات برٹش میوزیم

ص ۴۳ قصہ بہرام گور اور حسن بانو ۱۳۰۱ھ بمبئی میں چھپ گیا ہے)

شیخ خوب محمد چشتی گجرات کے مشہور بزرگ ہیں۔ کمال الدین محمد سیستانی کے مرید تھے۔ ۱۴ر شوال ۱۰۲۳ھ کو آپ نے انتقال فرمایا چوک احمد آباد فرحت الملک کی مسجد کے قریب آپ کا مزار زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ آپ کی تصنیفات تصوف میں تین کتابیں مشہور و متداول شرح جامِ جہاں نما، معراج خوبی۔ ‌ ‌ خوب ترنگ۔ پہلی دو کتابیں فارسی اور تیسری کتاب ہندی زبان میں لکھی گئی ہے۔ خوب ترنگ صوفیانہ مثنوی ہے مصنف نے اپنے مرشد شیخ کمال الدین محمد سے جو ارشادات سنے تھے۔ انھیں اس کتاب میں منظوم کیا ہے۔ دوشنبہ کے روز دوم شعبان ۹۸۶ھ کو اس مثنوی کی ابتدا ہوئی ہے چنانچہ یہ سب واقعات مصنف نے دیباچہ میں بیان کئے ہیں:

وارث محمد ہر ہر ٹھاؤں ‌ ‌ ‌ ‌ شیخ کمال محمد ناؤں

ان کتیں من سنیا دن رات ‌ ‌ ‌ ‌ اُس موں یاد سبھی کچھ بات

وجیو مجکوں آئی ترنگ ‌ ‌ ‌ ‌ جمع کئے یو تس تس ڈھنگ

خوب ترنگ اس دیا خطاب ‌ ‌ ‌ ‌ مدح رسول اللہ باب

نسخہ کی تاریخ اس تھانہ ‌ ‌ ‌ ‌ پانچ صد ہر معرے مانہ

خوب محمد سے کئے بچار ‌ ‌ ‌ ‌ چودہ گھاٹ اُس برس ہزار

دوجا چاند تھا شعبان ‌ ‌ ‌ ‌ دن دو شنبہ کیا بیان

امین (۲)۔ محمد امین نام ہے گجرات کے باشندے ہیں اورنگ زیب کے زمانہ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ انہوں نے یوسف زلیخا کی داستان گوجری زبان میں منظوم کی ہے یہ مثنوی ۱۱۰۹ھ میں تمام ہوئی ضخیم کتاب ہے ڈاکٹر اسپرنگر نے اس کا نسخہ شاہان اودھ کے کتب خانے میں دیکھا تھا۔ اس کے تین سو ورق تھے۔ اس کی ابتدا حسب ذیل بیت سے ہوئی۔

اوّل تعریف سن خالق کی اسے یار　　کہ دسے دونوں جہاں کا ہے کرتار

خاتمہ میں سنہ تصنیف کو اس طرح بیان کیا ہے ۔

اگیارہ سو او پر جب نو گزرے　　برس ہجرت محمد مصطفےٰ کے

امین نے اس کے علاوہ ایک نعتیہ قصیدہ بھی لکھا ہے جو ۲۲ جمادی الثانی ۱۰۹۹ھ کو تمام ہوا تھا۔

اوّل قصیدہ فارسی تھا　　سو ہر یک جا کا سنے
تو پھول لکھیا در گوجری　　آیا امین کے دل بیچ
جب یک ہزار او پر ہوئے　　ہجری کے نو د نو برس
تب ماہ جمادی الثانی میں　　لکھیا قصیدہ از شکر
تاریخ بائیسویں اتی　　روز جمعہ پیدا ہوا
بارے خدا کے فضل سوں　　پورا کیا وقت سحر

(اسپرنگر صہ۲۱ مثنوی یوسف زلیخا ۱۲۸۱ھ میں بمبئی میں چھپ گئی قصیدہ کا قلمی نسخہ ہمارے یہاں موجود ہے)[1]

ڈاکٹر سید محی الدین زور قادری نے اردو شہ پارے کی جلد اوّل میں "گجرات میں" کے عنوان سے گجری کے متعلق جو معلومات بہم پہنچائی ہیں نہایت قابلِ قدر ہیں۔ انہوں بہاء الدین باجن۔ شاہ علی گام دھنی اور شیخ خوب محمد کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ اردوئے قدیم کے مصنف حکیم شمس اللہ قادری نے لکھا ہے کہ "اردو زبان دکن میں آنے کے بعد دکنی نام سے موسوم ہوئی اور جب گجرات میں پہنچی تو اس کا نام گوجری یا گجراتی مشہور ہوا" (اردوئے قدیم صہ۴۵)

لیکن ڈاکٹر زور　اردو شہ پارے جلد اوّل میں اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ

"گجرات پر مسلمانوں نے متعدد حملے کئے پانچویں صدی کے اوائل میں سلطان محمود غزنوی نے بڑی زبردست چڑھائی کی۔ علاؤ الدین خلجی کے عہد حکومت میں گجرات بالکلیہ مسلمانوں کے قبضہ میں آگیا اور سلطنتِ اسلامیہ کا ایک صوبہ بن گیا۔

اس عہد کی تواریخِ دکن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ گجرات سے بہت سے ادیب اور عالم بیجاپور آیا کرتے تھے۔ چنانچہ گجرات کے ان پناہ گزینوں نے دکن میں اردو کا ادبی ذوق بڑھانے میں بڑا حصہ لیا ہے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ بیجاپور کے بعض مصنفین جیسے برہان اپنی زبان کو گجری کہتے ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ گجرات کے اثر سے دکن کی ادبی زبان بھی حد تک بدل گئی ہو۔ اور جو لوگ اس تبدیلہ زبان میں لکھتے تھے۔ وہ اپنی زبان کو گجری کہنے لگے اور

---

[1] اردوئے قدیم از صہ۴۵ تا صہ۵۲ مؤلفہ حکیم شمس اللہ قادری مطبع نولکشور لکھنؤ ۱۹۳۰ء

پرانی زبان دکنی کہلانے لگی۔ مگر یہ فرق زیادہ عرصے تک نظر نہیں آتا کیونکہ متاخر اہلِ علم ہمیشہ اپنی زبان دکنی کہتے رہے۔

گجرات کی اردو کے بعض قدیم مخطوطے ہنوز محفوظ ہیں اگرچہ بالکل ادبی رنگ کے نہیں مگر ان سے شہادت ملتی ہے کہ گجرات میں یہ زبان اس قدر ترقی کر گئی تھی کہ اس کا مقصد استعمال یقیناً ادبی بھی ہو گا۔[1]

اسی حقیقت کو شاہ برہان الدین جانم (م ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء) اپنی تصانیف میں گجری کہتے ہیں کلمۃ الحقائق میں ایک جگہ ہے۔

"سبب یوں زبان گجری نام ایں کتاب کلمۃ الحقائق۔ ارشاد نامہ میں یہ شعر ملتا ہے ؎

یہ سب گجری زبان   کر یہ آئینہ دیا نمان

حجۃ البقا میں لکھتے ہیں ؎

جے ہوویں گیان بچاری   نہ دیکھیں بھاکا گجری[2]

ہندوستانی لسانیات از ڈاکٹر محی الدین زور کے صفحہ ۱۰۲ پر یہ عبارت ملتی ہے۔

"گجرات میں اردو کا اس قدر جلد ترقی پا جانا تین اسباب کی بناء پر تھا (۱) دکن کی طرح یہاں بھی فارسی کا اثر دوابہ کے مقابلہ میں بہت کم پھیلنے پایا (۲) اس کے علاوہ اگر گجرات کے اہلِ قلم فارسی کے علاوہ کسی اور زبان میں لکھنا چاہتے تو وہاں کوئی دیسی زبان ایسی نہ تھی جس میں وہ لکھ سکتے گجراتی خود اس زمانہ میں ایک ادبی زبان نہیں تھی۔ ہندوستانی ہی ایک ایسی دیسی زبان تھی جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے آپس میں مشترک تھی اور جب مسلمان صوفی اور بزرگ اپنے خیالات کی تلقین اور تبلیغ کرنا چاہتے تو انھیں لازماً اسی زبان کو استعمال کرنا پڑتا۔

گجرات کی ہندوستانی جس کو جلد ادبی حیثیت حاصل ہو گئی ایک حد تک راجستھانی خاندان السنہ سے متاثر ہوئی تھی۔ جس کا ثبوت ان خصوصیات میں ملے گا جو دکن اور گجراتی کے اختلافات کرنے کے لیے ابھی پیش کیے جائیں گے۔

اسی زبان کے ادبی نمونے یورپ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ان پر اس وقت تک کوئی تحقیقات نہیں کی گئی ہیں۔ ایک کتاب "خوب ترنگ" (سنہ ۹۸۶ھ) مولفہ میاں خوب محمد چشتی کا راقم نے اپنے پیرس کے زمانہ میں لسانیاتی تجزیہ کیا تھا۔ اس کے نتائج کی پہلی قسط پیرس کی مشہور لسانیاتی مجلس (Society Linguistique) کے جریدہ میں شائع ہو رہی ہے۔ یہاں صرف اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ گجراتی اردو جس طرح دوابہ کی زبان سے مختلف ہے۔ دکنی سے بھی ایک حد تک جدا ہے چونکہ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے۔ کہ گجراتی اور دکنی کے لسانی، صرفی اور نحوی اختلافوں کی

---

[1] اردو شہ پارے مولفہ ڈاکٹر زور صفحہ ۱۲

[2] تاریخ ادب اردو جلد اول مولفہ ڈاکٹر جمیل جالبی صفحہ ۱۲۹ ۔ لاہور

تفصیلی بحث ہمارے اس مقالے میں شامل ہے جو مستقبل قریب میں شائع کیا جا رہا ہے[1]۔

دکنی اور گجراتی کے اختلافات پر ڈاکٹر زور بحث کر کے آگے چل کر لکھتے ہیں :

"گجرات میں ہندوستانی زیادہ عرصہ تک نشوونما نہیں حاصل کر سکی۔ کیونکہ اکبر کے زمانہ میں (۱۵۷۲ء میں) یہ سلطنت ختم ہو گئی۔ جب یہ علاقہ مغلیہ صوبہ بن گیا اور ہندوستانی کے قدرداں باقی نہ رہے۔ تو یہاں کے اکثر شاعر اور ارباب علم دکن اور خاص کر بیجاپور چلے گئے۔ چنانچہ اُسی وقت سے گجراتی ہندوستانی کی اہمیت بھی باقی نہیں رہی۔ اس سلسلہ میں یہ واقعہ ضرور قابلِ ذکر ہے کہ گجرات کی سلطنت کا ختم ہونا دکنی ہندوستانی کی ترقی اور نشوونما کے لیے مفید ثابت ہوا۔ کیونکہ زوالِ سلطنت کے ساتھ وہاں کا علمی و ادبی شیرازہ بکھر گیا۔ شاعر و ادیب بے سروسامانی کی حالت میں اِدھر اُدھر مارے مارے پھرنے لگے[2]۔"

داستانِ زبان اردو کے مصنف ڈاکٹر شوکت سبزواری "اردو" کے عنوان سے صفحہ ۱۷، ۱۸ پر اُردو کی قدامت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اُردو کو بات چیت میں اُردو زبان اس وقت کہا جاتا ہے۔ جب سے لشکرگاہ اردو کہلائی۔ یہ نام کئی سو سال بعد کتابوں اور تحریروں تک پہنچا اور اس تاریخ سے پہلے پہنچا جب وہ ہمیں کتابوں میں ملا۔ دہلی کی زبان ہونے کے باعث امیر خسرو، ابوالفضل اور شیخ بہاؤ الدین باجن نے اردو کو دہلوی کہا۔ دیوان زادے کے مقدمے میں روزمرہ دہلی سے شاہ حاتم (متوفی ۱۱۹۷ھ) کی مراد اردو زبان ہے۔ اردو ہجرت کر کے گجرات و دکن پہنچی تو گجرات میں گجری کہلائی اور دکن میں دکنی۔ دکن و گجرات کے شعرا اور اہلِ قلم کو جب اس کا احساس ہوا کہ دکن و گجرات کی اردو شمالی ہند کی اُردو سے مختلف ہے تو انہوں نے اپنی زبان کو گجری یا دکنی کہا۔ اور شمالی ہند کی اُردو کو ہندی یا ہندوستانی" (بہت ممکن ہے کہ یہ نام (ہندوستانی) دکن میں اُردو کو ملا تاکہ شمالی ہند کی زبان ہندوستانی، جنوبی ہند کی ہندی یا دکنی سے ممتاز ہو سکے۔ "انڈو آرین اینڈ ہندی صفحہ ۱۰۸")

یہ امر محتاجِ وضاحت نہیں کہ کوئی معاشرہ کسی اجنبی زبان کے الفاظ بلا وجہ کبھی قبول نہیں کرتا۔ جب تک کہ اس کے خیالات میں ان الفاظ کے اظہار کی کشش نہ ہو۔ یہ الفاظ غیر شعوری طور پر زبان کا حصہ بن جاتے ہیں اور وقت گزرنے کے ساتھ اپنی اجنبیت کھو بیٹھتے ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ کبھی اجنبی تھے ہی نہیں۔ مسلمان جہاں بھی گئے اور جہاں بھی آباد ہوئے، اپنے ساتھ اپنی معاشرت اور زبان لے کر گئے۔ ان کی زبان عربی یا فارسی یا ترکی تھی لیکن جب وہ جس علاقے میں جاتے ہیں اس علاقے کی زبان میں ان کی عام ضرورت کے الفاظ گھل مل جاتے ہیں اور ایک بولی کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ یہ لسانی عمل ایک مدت تک جاری رہتا ہے۔ اس لئے قدیم اردو کے نمونے گجری یا گجراتی میں بھی ملتے ہیں اور یہ واضح ہے کہ گجری یا گجراتی جب دکن میں پہنچی تو اس کے اثرات سے دکنی نہ بچ سکے اور وہ خصوصیات جو اس کے بولنے والے گجرات سے دکن لے گئے۔ اس کی گونج آج بھی محسوس کی جا رہی ہے۔ کوئی ان اثرات کا ذکر دبی زبان میں کرتا ہے اور کوئی بانگِ دہل :

۱؎ ہندوستانی لسانیات ص ۱۱۱ طبع نسیم بک ڈپو لکھنو۔

۲؎ " " " " " —

مدراس میں اُردو

معرکہ آرا: ڈاکٹر محی الدین زور ۔ نصیر الدین ہاشمی

"روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام اور عربوں کا تیسرا مرکز ہندوستان کا وہ آخری کنارہ ہے جس کو ہندوؤں کے پرانے زمانہ میں کیرالا کہتے تھے اور بعد کو ملیبار کہنے لگے (ملی پہاڑ اور بار ملک) اس کی حد عربی جغرافیہ نویسوں نے گجرات کے خاتمہ سے کولم واقع ٹراونکور بتائی ہے۔

ملیبار کے یہی مسلمان عرب تاجر اور سوداگر اور تارکین وطن ہیں جو موپلا اور نائط کے ناموں سے ہندوستان میں مشہور ہیں اور جن کے ہاتھوں میں پرتگیزوں سے پہلے تک سمندر کی باگ تھی ان کے ساتھ وہ لوگ بھی شامل ہو گئے ہیں۔ جو دیسی باشندوں میں سے مسلمان ہو گئے ہیں یا شادی بیاہ کے ذریعہ سے ان کی برادری میں آ گئے ہیں۔ کولم کا شہر موجودہ ٹراونکور میں داخل ہے۔ عرب جہاز ران بہت پرانے زمانے سے اس کا نام لیتے چلے آئے ہیں اور کہتے ہیں کہ "یہ مسالوں والے ملک کا آخری شہر ہے"[1] یہاں سے جہاز عدن کو جایا کرتے تھے یہاں مسلمانوں کا ایک محلہ آباد ہو گیا تھا اور ان کی ایک جامع مسجد بھی تھی۔

مدراس میں ملیبار کے دوسرے مقابل ساحل کو عرب معبر کہتے ہیں اس کا موجودہ مشہور نام کارومنڈل ہے۔ معبر کا نام بھی اب سیاحوں اور تاجروں میں خاص طور سے شہرت رکھتا ہے۔ ابن سعید مغربی نے چھٹی صدی کے آخر میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور بتایا ہے کہ یہ کولم کے پورب تین چار دن کے راستہ پر دکھن کی طرف جھکا ہوا ہے[2]۔ ذکریا قزوینی ۶۸۶ھ نے ساتویں صدی میں اس کا نام منڈل لکھا ہے اور یہاں کی عود لکڑی کی تعریف کی ہے[3]۔ پایۂ تخت کا نام بیردال (بیردھول) ہے اور یہاں باہر سے گھوڑے لائے جاتے ہیں[4]۔ اس ملک میں گھوڑے نہیں ہوتے۔ ہرمز اور عدن کی بندرگاہوں سے سوداگر ہر سال گھوڑے لاتے ہیں اور پانچوں راجوں میں ہر سال دو دو ہزار گھوڑے خریدے جاتے ہیں اور ایک ایک گھوڑے کی قیمت پانچ سو دینار دی جاتی ہے۔

اس کے بعد سلطان علاؤ الدین خلجی کی فوج نے گجرات سے لے کر کارومنڈل تک زیر و زبر کر ڈالا اس وقت تمام ہندوستان میں پہلی دفعہ یہ واقعہ پیش آیا کہ کارومنڈل جس کا پایۂ تخت اس وقت بیردھول تھا۔ اس کے راجہ کی طرف سے

---

[1] تقویم البیان ص ۳۶۱ ۔
[2] آثار البلاد قزوینی ص ۶۲ ۔
[3] تقویم البیان ص ۳۶۱ ۔
[4] تقویم البیان ص ۳۵۵ ۔

مسلمان عراقیوں اور عربوں نے مسلمان ترک حملہ آوروں کا مقابلہ کیا۔ امیر خسرو دہلوی نے خزائن الفتوح[1] میں جو علاؤالدین خلجی کی ابتدائی فتوحات کی ایک رنگین اور بے معنی مناظر سے بھری ہوئی تاریخ ہے۔ اس واقعہ کو پوری تفصیل سے نقل کیا ہے۔[2]"

اس پس منظر سے مسلمان تاجروں کا مدراس میں آنا۔ ان کا وہاں رہائش پذیر ہونا۔ شادی بیاہ رچانا۔ باہمی اختلاط وغیرہ واضح ہے۔ اس میل جول سے جو زبان احاطۂ مدراس میں پیدا ہوئی۔ اس کا تعارف "مدراس میں اُردو"[3] مؤلفہ مولوی نصیرالدین ہاشمی میں ذرا تفصیل سے ملتا ہے۔ اس کتاب کا عمومی دیباچہ ڈاکٹر زور نے لکھا ہے۔ عرضِ حال کے عنوان سے مصنف نے لکھا ہے۔

" مدراس میں اُردو کی ابتدا اور اس کی ترقی کی پوری بحث اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی جب تک کہ اُردو کی ابتدا سے بحث نہ کی جائے مگر اس عنوان کو اس لئے چھوڑ دیا ہے کہ "دکن میں اردو" کے تیسرے ایڈیشن میں پوری تفصیل کے ساتھ اس پر بحث کی جا چکی ہے۔ صوبۂ مدراس میں اس وقت تلنگی۔ کنڑی، ٹامل وغیرہ زبانیں بولی جاتی ہیں۔ مگر ان میں سے کسی ایک کو بھی پورے صوبے کی زبان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اگر کوئی زبان پورے صوبے مدراس میں مستعمل نظر آتی ہے تو صرف ہندوستانی"[4] ہے۔ مدراس میں اُردو عنوان سے مزید روشنی ڈالتے ہوئے ہاشمی صاحب لکھتے ہیں:

" آج اگر احاطۂ مدراس کہا جائے۔ تو اس سے ایک بہت وسیع و عریض حصۂ ملک مراد ہوتا ہے کرناٹک، اندھرا، ٹامل علاقہ ملیبار، میسور وغیرہ سب احاطۂ مدراس میں شامل ہے۔ احاطۂ مدراس کی یہ وسعت دو ایک صدی پہلے کے سیاسی حالات کا ایک نتیجہ ہے۔ اس پر تفصیل سے بحث کرنا ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ مدراس سے ہماری مراد صرف اس حصۂ ملک سے ہے جو مغلیہ عہد میں صوبہ کرناٹک سے موسوم تھا۔

قبل اس کے ہم یہ بتائیں کہ مدراس میں اردو کس طرح پہنچی، کیونکر وہاں اس نے ترقی کی اور بالآخر اس کو کس طرح اپنا ادبی اور خالص علمی اثر کھو دینا پڑا مختصر یہ بتانا ضروری ہے کہ کن سیاسی حالات کے تحت وہاں اس کو دو چار ہونا پڑا۔

مسلمانوں کے تعلقات سواحل کرناٹک کے ساتھ اس وقت سے شروع ہوتے ہیں جب کہ اسلامی فوج شمال کی جانب سے ہنوز ہندوستان میں نہیں آئی تھی۔ عرب تاجر اور اسلامی مبلغ زخار سمندروں کو طے کرتے ہوئے کارومنڈل اور ملیبار آتے اور اندرونِ ملک دُور تک تجارت اور اس کے ساتھ اپنے تمدنی اور معاشرتی اثرات پہنچا دیتے تھے۔

شہرۂ آفاق مسلمان سیاح ابن بطوطہ نے ۷۴۳ھ میں جنوبی ہند کی سیاحت کی تھی۔ اس کے بیانات سے یہ واقعہ صاف صاف عیاں ہو جاتا ہے کہ کس طرح ان سواحل میں اسلامی اثر کی ہمہ گیری تھی۔ مدراس میں خانقاہیں اور مسجدیں آباد تھیں۔ حتیٰ کہ ان نو وارد

---

[1] خزائن الفتوح امیر خسرو مطبوعہ جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڑھ سنہ ۱۹۲۷ء صفحہ ۱۵۱ - ۱۶۲ ۔

[2] عرب و ہند کے تعلقات اقتباسات از صفحہ ۲۶۵ تا ۲۷۵ طبع ہندوستانی اکیڈیمی الٰہ آباد ۔

[3] مدراس میں اردو ص ۸ طبع مکتبۂ ابراہیمیہ حیدرآباد (دکن) ۔

[4]

[5] تفصیل کے لئے ص ۹ ملاحظہ ہو "دکن میں اردو" طبع ثالث" ۔

تاجروں نے اپنی حکومت بھی قائم کی بعینہٖ اسی طرح جس طرح کہ زمانہ مابعد میں انگریزوں اور فرانسیسیوں نے کیا۔
مولانا سید سلیمان صاحب ندوی اپنی تالیف عرب و ہند کے تعلقات میں لکھتے ہیں:

"مدراس میں ملیبار کے دوسرے مقابل ساحل کو عرب معبر کہتے ہیں اس کا موجودہ نام کاروختل ہے ...... معلوم ہوتا ہے کہ ساحل کا یہ حصہ چند صدیوں کے بعد عربوں کے استعمال میں آتا ہے۔ چھٹی صدی کے آخر سے اس کا نام سننے میں آتا ہے۔ ساتویں صدی میں یہاں عربوں کا اچھا خاصا عمل دخل معلوم ہوتا ہے۔" صفحہ ۲۷۱

یہ تو خیر وہ اثر تھا۔ جو نووارد تاجروں نے قائم کر لیا تھا اور یہ اثر اس وقت تک برابر قائم اور موجود رہا جبکہ شاہانہ کروفر کے ساتھ خلجی فوجیں دریائے نربدا کو عبور کر کے جنوبی ہند کے آخری نقطہ پر جا پہنچیں۔ چنانچہ ملک کافور نے ۷۱۰ھ میں معبر اور کرناٹک پر حملہ کیا۔ بلال دیو کرناٹک کا راجہ گرفتار ہوا اور پیشکش کی ادائی پر رہا کر دیا گیا۔

اس کے بعد وہ زمانہ آتا ہے۔ جبکہ محمد تغلق نے دولت آباد کو ہندوستان کا پایۂ تخت قرار دیا اور دہلی کے علما اور فضلا دکن چلے آئے۔ خود تغلق کا حکم کرناٹک پر بھی چلتا تھا۔ سلطان محمد تغلق کے آخر زمانہ میں اس کے دیگر صوبہ داروں کی طرح معبر بھی خود مختار ہو گیا۔ جلال الدین احسن جو قوم نائطہ سے تھا یہاں کا بادشاہ بن بیٹھا۔ دکن کے دوسرے علاقے تلنگانہ اور مہاراشٹر بھی دہلی کی حکومت سے علیحدہ ہو گئے بہمنی سلطنت قائم ہو گئی۔ کشنا نایک نے ورنگل میں اپنا راج قائم کیا۔ اور ہری ہر نے بیجانگر کی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ اس آخر الذکر سلطنت نے ترقی کر کے عظمت و شوکت کی خوب نوبت بجائی اور وہ مرتبہ حاصل کر لیا جو قدیم راجاؤں کو بھی نصیب نہیں تھا۔ کرناٹک کا پورا علاقہ معبر کے ساتھ اس کے زیر حکومت و اقتدار تھا۔

جنوب کی ان دونوں بڑی ریاستوں بہمنی اور بیجانگر میں ہمیشہ جنگ و جدل کا بازار گرم رہا کرتا تھا کبھی اس کو اور کبھی اس کو غلبہ حاصل ہوتا رہا۔ فیروز شاہ بہمنی کا حملہ جو ایک سنار کی لڑکی پرتال کی حمایت میں ہوا تھا۔ تاریخ دکن کا مشہور واقعہ ہے۔ اس لڑائی کا انجام صلح پر ہوا اور دونوں سلطنتیں شیر و شکر ہو گئیں۔ مہاراجہ بیجانگر کی دختر سے سلطان نے شادی کی اور داماد کی حیثیت سے دھوم دھام کے ساتھ بیجانگر میں داخل ہوا۔ (۸۰۱ھ)

مگر اس کے بعد ان دونوں سلطنتوں میں ایک زبردست جنگ ہوئی اور بہمنی سلطنت نے افسوسناک شکست پائی۔ جس میں مدار المہام سلطنت بہمنی ملک التجار مارا گیا۔

دکن کی اسلامی سلطنت بہمنی کے زوال پر جب دکن میں پانچ خود مختار حکومتیں قائم ہوئیں، تو ان کے حملے بیجانگر پر بھی ہوتے رہے۔ آخر ان کی متحدہ قوت نے بیجانگر کے راجہ کو کامل شکست دے دی۔ رام راج مہاراج گرفتار اور قتل ہوا۔ سلطنت کے حصے بخرے ہو کر چھوٹی چھوٹی ریاستیں اناگندی ادہونی میسور اور معبر وغیرہ قائم ہو گئیں۔ پھر بیجاپور نے کرناٹک کا رخ کیا۔

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو دکن میں اردو طبع ثالث۔

جنجی اور ویلور سے بیجانگر کی عادل شاہی فوج نکال دی گئی اس طرح سنہ ۱۰۰۰ھ کے اواخر میں ملک کرناٹک عادل شاہی قطب شاہی اور سیواجی کے راج میں منقسم تھا۔ جب اوّل الذکر دونوں سلطنتوں پر عالمگیر کا قبضہ ہو گیا۔ تو مغلیہ فوج کرناٹک کی طرف بھی متوجہ ہوئی۔ اسد خان کی نیابت میں حملہ ہوا اور نصرت جنگ ادھر متوجہ ہوا (سنہ ۱۱۰۳ھ) کئی سال تک مغلیہ فوج ادھر متوجہ رہی آخر سنہ ۱۰۲۵ھ میں قلعہ جنجی فتح ہوا۔ اس طرح ملک کرناٹک مغلیہ قلمرو کا جزو بن گیا اور نواب سعادت اللہ خان کو یہاں کا صوبہ دار مقرر کیا گیا۔

سعادت اللہ خان کے بعد علی دوست خان یہاں کے صوبہ دار بنے اور پھر صفدر علی خان صوبہ دار ہوئے۔ مگر اپنے رشتہ دار غلام مرتضیٰ خان جاگیر دار ویلور کے ہاتھوں قتل ہوئے اور فتنہ و فساد کی آگ روشن ہو گئی۔ آصف جاہ اوّل جو دکن کے صوبہ دار ہو چکے تھے۔ سنہ ۱۱۳۲ھ رفع فساد کے لیے ادھر متوجہ ہوئے۔ انور الدین خان کو یہاں کا صوبہ دار مقرر فرمایا۔ سلطنتِ مغلیہ کی طرف سے بھی منظوری صادر ہو گئی (سنہ ۱۱۵۰ھ)

یہ وہ زمانہ ہے جبکہ انگریز اور فرانسیسی تجارت سے گزر کر ملک گیری کی طرف متوجہ ہو گئے تھے اور ہندوستان میں اپنی اپنی سلطنت قائم کرنے کا مستحکم ارادہ کر لیا تھا۔ ہر وقت توسیعِ حکومت اور وسعتِ ملک کا خیال ان کے دامن گیر تھا۔

سنہ ۱۱۵۷ھ میں نواب انور الدین خان گوپاموی کرناٹک کے صوبہ دار مقرر ہوتے ہیں۔ تو اس وقت مدراس میں انگریزی اثر صاف طور پر محسوس ہو رہا تھا۔ انگریز کمپنی کے لئے یہ امر اب عملی سیاست میں شامل تھا کہ نواب انور الدین خان سے راہ و رسم پیدا کرے۔ چنانچہ انگریزی اربابِ حل و عقد نے اس پر بہت کافی توجہ کی اور ان کو نواب انور الدین خان کے پاس فرانسیسیوں کے بہ نسبت زیادہ تقرب حاصل ہو گیا۔

اس اثنا میں انگلستان اور فرانس میں جنگ چھڑ گئی اور اس کا اثر ہندوستانی عملداری میں بھی رونما ہوا۔ فرانسیسیوں نے مدراس پر حملہ کر دیا اور اس پر قبضہ ہو گیا۔ اب انگریزی حکام دربارِ انوری کی جانب تائید و اعانت کے لیے رجوع ہوئے۔ اس موقع پر نواب انور الدین خان نے جو توجہ کی۔ اس کی بدولت مدراس پر پھر انگریزی قبضہ ہو گیا۔

اس سلوک پر اہلِ انگلستان نے اپنی بڑی ممنونیت ظاہر کی اور صوبہ دار کرناٹک اور شاہ انگلستان سے براہِ راست سلسلۂ نامہ و پیام شروع ہوا اور وعدہ کیا گیا کہ سلطنت انگلستان اس حسنِ سلوک کے عوض اس امر کا لحاظ رکھے گی کہ ریاست کرناٹک خاندانِ انوری میں نسلاً بعد نسلٍ قائم و برقرار رہے۔

اس اثنا میں آصف جاہ اوّل نے داعیِ اجل کو لبیک کہا۔ مرحوم کی جانشینی کے لیے سرزمینِ دکن میں جو ہنگامۂ محشر برپا ہوا۔ اس میں انگریزی فرانسیسی دونوں اقوام کو قسمت آزمائی کا بہترین موقع ہاتھ آیا۔

ہدایت محی الدین خان مظفر جنگ (آصف جاہ اوّل کے نواسے) کو یہ مناسب معلوم ہوا۔ کہ فرانسیسیوں کو اپنی فوج

سلہ قلعہ جنجی کی فتح کی تاریخ اس دروازے پر کندہ ہے۔

میں شامل کرلیں۔ انورالدین خان کی زندگی تک بھی انگریزوں کو فوج میں دخل حاصل نہیں ہوا تھا۔ لیکن ان کی شہادت کے ساتھ نواب والا جاہ کے لیے ضروری تھا کہ ایک مغربی قوم کے مقابلہ کے لیے دوسری مغربی قوم کو سامنے لائیں۔ اس کے بعد دکن و کرناٹک کی سرزمین پر وقت بوقت حالات اس سرعت سے بدلتے گئے کہ انگریزی فوج جو پہلے نوکروں کی حیثیت سے داخل ہوئی تھی اب خود آقا ہونے لگی۔ اس زمانہ کی تاریخ پر ابھی بہت تاریکی چھائی ہوئی ہے۔

نواب انورالدین کی شہادت کے بعد نظامت ارکاٹ کے لیے حسین دوست خاں چندا صاحب اور والا جاہ فرزند انورالدین خان میں نزاع برپا ہوئی۔ فرانسیسی فوج نے حسین دوست خان کا ساتھ دیا نواب والا جاہ جاگیرات کے عوض ارکاٹ بلکہ کرناٹک کے خود مختار حاکم تسلیم کر لیے گئے۔ آگے چل کر دربار مغلیہ اور آصفی سے بھی اس کی سند عطا ہو گئی۔

فرانسیسی ارباب سیاست نے نواب حسین دوست خان کے بعد بھی اپنی حکومت قائم کرنے کے لیے ہاتھ پیر مارے لیکن وندی واش کے تاریخی معرکے کے بعد ان کی قوت میں بالکلیہ ضعف آگیا اور بعدازاں اسی سلسلہ میں نواب والا جاہ نے پانڈی چری پر بھی قبضہ کر لیا۔

اب انگریزی تفوق روز بروز بڑھنے لگا تا آں کہ خود والا جاہ کی زندگی میں انگریز حاکم بن بیٹھے ۱۲۱۰ھ میں والا جاہ کا انتقال ہوا ان کی جگہ ان کے فرزند عمدۃ الامرا مسند نشین ہوئے اور صرف چند سال کی حکومت کے بعد ۱۲۱۶ھ میں انتقال فرمایا اب انگریز کمپنی کی قوت نہایت مستحکم ہو گئی تھی۔ عظیم الدولہ کے انتقال پر اعظم جاہ ۱۲۳۴ھ اور پھر ان کے انتقال پر غلام محمد غوث خان (۱۲۴۱ھ) مسند حکومت پر متمکن ہوئے۔ غدر کے دو سال پہلے ۱۲۷۶ھ میں ان کا انتقال ہوا ان کے مرنے کے بعد اس برائے نام حکومت کا بھی خاتمہ ہو گیا اور خاندان والا جاہی کے ایک فرد عظیم جاہ کو پرنس آف ارکاٹ کے لقب کے ساتھ سالانہ چند ہزار کا وظیفہ مقرر ہو گیا۔ عظیم جاہ کے بعد ظہیر الدولہ اور پھر انتظام الملک اور منور خان یکے بعد دیگرے وظیفہ پاتے رہے۔

یہ وہ سیاسی افراتفری ہے جس کے درمیان علاقہ مدراس میں اردو کو نشو و نما پانا تھا۔ اور ان مشکل حالات میں بھی جو کام ہوا وہ نہایت قابلِ قدر ہے۔"[1]

"بہمنی سلطنت کے حدود میں کرناٹک کا بڑا حصہ بھی شامل تھا۔ کرناٹک کے دوسرے حصہ پر بیجانگر کی حکومت تھی۔ یہ اگرچہ ہندو راج تھا۔ مگر تمدن و معاشرت میں بہت کچھ اسلامی سلطنتوں سے مشابہ تھا اور اس کی عمر کا بڑا حصہ محمد تغلق کے ساتھ بسر ہوا تھا اس کی اولاد میں راجہ اچیت رائے میں مذہبی تعصب بالکل نہ تھا جس کے باعث بعض امرائے اسلام اس کے یہاں پناہ گزین ہو گئے تھے اور ان کے لیے ہر طرح کی آسائش فراہم کی گئی تھی۔ ان کے لیے مکانات بنا دیئے گئے تھے اور وہ آزادی کے ساتھ مذہبی مراسم ادا کرتے تھے۔ جب بہمنی سلطنت میں بیجانگر ہمسایہ تھی اردو کا رواج تھا۔ تو ناگزیر ہے کہ یہاں بھی اثر ہو خصوصاً جبکہ دونوں سلطنتوں کے باہمی تعلقات قائم تھے اور بیجانگر کی راج کنواری سلطنت بہمنی کے تاجدار کی ملکہ تھی۔ افسوس ہے کہ سردست کوئی

---

[1] اقتباسات از مدراس میں اردو (صفحہ ۸ سے صفحہ ۱۵ تک)

تحریری ثبوت اس وقت کی اُردو کا جو کرناٹک یا ارکاٹ سے متعلق ہے۔ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ سلطنت بہمنی کے زوال پر بیجاپور کی عادل شاہی اور گولکنڈہ کی قطب شاہی حدود میں کرناٹک کا بڑا حصہ شامل ہو گیا۔ یہاں کے شاعروں اور ادیبوں میں یقیناً کرناٹک کے باشندے بھی شامل تھے۔ چنانچہ نصرتی[1] کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ کرناٹک کا باشندہ تھا[2]۔ یقینی طور پر ہم جس ارکاٹ کے شاعر کو پیش کرتے ہیں وہ مومن ہے۔

میاں عبدالمومن نام تخلص مومن — چنیا پٹن (مدراس) کے رہنے والے تھے۔ مہدویہ مذہب کے پیرو تھے۔ اپنے مذہب کے بانی سید محمد جونپوری کے حالات میں ایک مثنوی اسرارِ عشق نام تصنیف فرمائی تھی۔ جو ۱۰۹۲ھ میں مکمل ہوئی ہے۔ خاصی ضخیم مثنوی ہے۔ کلام کا نمونہ حسب ذیل ہے:

کہ ہتے تھے اگو میں تیر بازی — دکھاتے تھے فلک کو تیغ بازی
سمندر کا بلے سر سر یچی تھی — کچی نگری کی بجلیاں کی پچی تھی
یوں ہوا برق ملدی آگ کوں ناؤ — جلالت کا دکھا ہے سور کی بھاؤ
ارے توں ازل سوں شاہ کا جام — کیا تیرے طلب کا خوش سرانجام

عہد انورالدین خان اور والا جاہ اور ان کے بعد ان کی اولاد ارکاٹ کی مالک بنی۔ اس زمانے میں بڑے بڑے علمائے ذی وقار مشائخ طریقت، اطبائے حاذق، شعرائے نامدار جمع تھے۔ جن کی عربی فارسی اور اُردو تصانیف موجود ہیں۔ بعض اہلِ علم اور شعرا کے نام پیش کئے جاتے ہیں جو اس زمانے میں دربار ارکاٹ[3] سے وابستہ تھے۔

ملک العلما مولانا عبدالعلی چشم و چراغ فرنگی محلی۔ مولانا محمد باقر حق آگاہ قاضی ارتضیٰ علی خان۔ مولوی محمد سعید اسلمی۔ مولانا غلام حسین مؤلف قصرِ والا جاہی۔ محمد ارتضیٰ علی خان خوشنود۔ شیخ محمد امین اسرائیلی۔ محمد اسمٰعیل خان ابجدی۔ میر امداد علی امداد۔ افصح الشعرا حسین علی افصح طرازش خان احسن۔ سید مرتضیٰ بینش۔ میر مہدی ثاقب افضل الشعرا شیریں سخن خان راقم محمد صبغتہ اللہ فرحت۔ مولوی محمد مہدی واصف۔ ان میں بعض فارسی گو تھے اور بعض فارسی اور اُردو دونوں میں شعر کہا کرتے تھے۔

ولی ویلوری اولاً ست گڈھ علاقہ مدراس کے قلعہ دار کی سلکِ ملازمت میں شامل تھا۔ پھر سدہوت کے قلعہ داروں کے یہاں ملازم ہوا۔ آخر زمانہ میں ملازمت سے سبکدوش ہو کر جاگیر چیٹ (علاقہ مدراس) میں اقامت کر لی وہیں انتقال کیا۔

واله۔ سید محمد نام اور واله تخلص۔ ۱۱۵۸ھ میں انورالدین خان ارکاٹ کے صوبیدار ہو گئے واله بھی ان کے ساتھ ارکاٹ چلے گئے۔ وہ صاحب تصنیف تھے۔ نازک خیالی میں مشہور تھے۔ واله کے چشمۂ فیض سے بہتوں نے فیض پایا۔ وہ نہ صرف ایک بہت بڑے

---

[1] نصرتی عادل شاہی عہد کا ملک الشعرا تھا۔
[2] چمنستان شعرا مؤلفہ شفیق۔
[3] مدراس میں اردو ص۱۲

شاعر تھے۔ بلکہ وقت کے نقاد بھی تھے۔ جنوبی ہند کے متعدد تذکروں میں واؔلہ کا ذکر موجود ہے۔ ۱۱۸۴ھ میں ان کا انتقال ہوا اور ارکاٹ ہی میں دفن ہوئے۔

واؔلہ کی اردو تصانیف میں ایک مثنوی طالب اور موہنی نام اور ایک کتاب "رازق باری" ہے۔ واؔلہ کی اس مثنوی کو ہم نے ارکاٹ کے مخطوطات میں شامل کیا ہے۔ ہمارے اس دعوے کی تائید حکیم سید شمس اللہ قادری صاحب کے ایک مضمون سے بھی ہوتی ہے جو عثمان نامہ میں شائع ہوا ہے۔ طالب اور موہنی عشقیہ مثنوی ہے۔ جو ایک ہزار سے زیادہ اشعار پر مشتمل ہے۔ کچھ اشعار بطور نمونۂ کلام پیش کئے جاتے ہیں ؎

نمک سوں زخم پر مرہم لگایا ــــ قصے مہنی و طالب کا سنایا
ننگے سر ہو چلا تابوت کے ساتھ ــــ سر اور سینے پہ مارتا ہاتھ
ہے ہندواں کیوں سر پھوڑتا ہے ــــ مرے پر بھی اسے نہیں چھوڑتا ہے
بہت بے شرم عاشق بوالہوس ہے ــــ کہ دلبر مر گئی تجھ میں نفس ہے
وہ طالب عاشق صاحب وفا تھا ــــ عشق میں رونداقل سوں فنا تھا
یو طعنہ جیب سنا غیرت میں آیا ــــ ڈولے سوں اپس کا مکھ پھرایا
کہ عاشق پاک پانی میں گرا ہے ــــ تیرے مرنے کے تئیں سن کر مرا ہے
اسی ساعت ہوئی سن کر دوانی ــــ ایسی بے خود کہ خود کو نہیں پہچانی
شتابی دوڑ پانی میں گری ہے ــــ وہ طالب جیوں مرا وہ بھی مری ہے
نکالے لاش دونو مبتلو کی ــــ عجب دیکھے ہیں واں قدرت خدا کی
دونو تن یک مل کر رہے تھے ــــ دونو ایک تن من ایک دل ہوئے تھے

وہ دونوں ایک ہو کر یوں رہے مل
کہ اپس سوں جدا کرنا تھا مشکل

ابجدی۔ میر اسماعیل نام تخلص ابجدی، ملا محمد قاسم فرشتہ کی اولاد سے تھا۔ اس کا خاندان بیجاپور کی تباہی کے بعد جنگلی پیٹ علاقہ مدراس میں متوطن ہوا۔ ملک الشعرا کے خطاب سے ممتاز تھا۔ ابجدی اپنے زمانے کا زبردست شاعر تھا۔ فارسی اور اُردو میں طبع آزمائی کرتا تھا۔ انور نامہ ابجدی کا بہترین کارنامہ ہے۔ انڈیا آفس میں ابجدی کے اُردو دیوان کا مخطوطہ موجود ہے[1]۔ کلام کا نمونہ یہ ہے۔

گرم ہے ہنگامہ ہر سو یار کا ــــ ہے تماشا جلوۂ دیدار کا
منکر رویت نہ ہوا سے فلسفی ــــ دیدہ ہے یہاں دیدۂ دیدار کا

جان دینے پر بھی اگر تمہارے مول
مفت ہے سودا تیرے بازار کا

---

[1] کیٹلاگ بلوم ہارٹ



حافظ محمود شیرانی ـــــ دنیا کا علم گھول کے پی گئے

غوثی: شاہ غوث جامی بھی ارکاٹ کے باشندے صوفی منش آدمی تھے۔ ایک تصنیف ریاض مسعود نام موجود ہے۔ فارسی قصص الانبیا کا ترجمہ ہے۔ جو ۱۱۹۱ھ میں کیا گیا۔ ۱۲۲۲ھ میں انتقال ہوا۔ جنگ احد کے ذکر میں لکھتے ہیں:

نبیؐ نکلے مدینہ سوں ہو تیار — جتی کے سات پھر تھوڑے تھے یار
اتھی یک کوہ کے درے منے راہ — دغا کر کافراں آئے اس سوں ناگاہ
کرے وہ مومناں پو تیر باراں — پراگندہ ہوئے تب چند یاراں
علی مرتضیٰؓ شمشیر سے ہات — قتل کرتے تھے کفاراں کو ذات
کرے کر ذوالفقار وہ شیر یزداں — کہے نا یو دلا کشر مرد میداں
شجاعت کا علیؓ کے تب پکارا — ہوا دونوں جہاں میں آشکارا

آگاہ: مولوی محمد باقر آگاہ تخلص۔ ان کے اجداد بیجاپور کے رہنے والے تھے۔ ان کے والد مولانا محمد مرتضیٰ بیجاپور سے ویلور آئے۔ شاہ ابوالحسن قربی کے زیر تعلیم رہے۔ روحانی تعلیم کا فیض بھی انھیں سے پایا یہ صرف حضرت قربی کے فیض صحبت کا اثر تھا کہ آگاہ اپنے زمانے کے عالم متبحر اور فاضل وقت تھے۔ اس کے بعد ترچناپلی میں شاہ ولی اللہ سے بھی درس لیا۔ عربی فارسی اور اردو میں شعر کہا کرتے۔ باقر اور آگاہ تخلص قرار دیا تھا۔ مولانا غلام علی آزاد پر صرف ونحو کے چارسو اعتراض کئے تھے۔ مگر اس کے باوجود ان دونوں میں بڑا اتحاد تھا۔ آگاہ نے اپنے اشعار میں اس دوستی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ عربی فارسی اور اردو تصنیفات کا گراں بہا ذخیرہ اپنی یادگار چھوڑا جن کی تعداد (۳۰۳) بتائی جاتی ہے ان میں ۱۶ اردو[1] میں ہیں۔

آگاہ کا دیوان خاصا ضخیم ہے۔ راقم الحروف کے خاندان میں اس کے کئی نسخے ہیں۔ اس میں قصائد اور غزل رباعی وغیرہ ہر قسم کا کلام شامل ہے۔ دیوان میں غزلیں ردیف وار ہیں۔ ان میں سودا کا رنگ ملتا ہے بطور نمونہ کچھ کلام پیش ہے ؂

پیری میں کٹ گئی سب افسوس زندگانی — دیکھی کبھی نہ ہم نے ہوتی ہے کیا جوانی

ہے یار کا میرے سینہ میں بود و باش ہنوز — عجب ہے پھر مجھے اس کی ہے کیوں تلاش ہنوز

تجلی میں کس کی فنا ہو گیا ہوں — کہ ہستی نے سایہ کو میرے نہ پایا

ناسی: غلام اعز الدین خاں بہادر مستقیم جنگ المتخلص بہ ناسی۔ ۱۱۸۱ھ میں ارکاٹ میں تولد ہوئے۔ علامہ روزگار مولانا باقر آگاہ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ عمدۃ الامرا نے ناسی کو ملک الشعرا کے خطاب کے ساتھ اپنے دربار کا شاعر بنایا تھا کبھی ناسی کبھی مستقیم تخلص کرتے تھے۔ متعدد مثنویاں مثلاً لیلیٰ مجنوں، شیریں خسرو، وفات نبی، قصۂ نیارس، سلیمان نامہ وغیرہ اپنی یادگار چھوڑیں ۱۲۴۰ھ میں

---

[1] سولہ کتابوں کی فہرست مدراس میں اردو کے صفحہ ۳۶-۳۷ پر دیکھی جا سکتی ہے۔

ان کا انتقال ہوا۔ ناسخ کا زمانہ وہ ہے جب دہلی میں میر، سودا، خواجہ درد کا زمانہ گزر چکا تھا۔

ناظر — غلام عبدالقادر نام تخلص ناظر۔ اور قادر عظیم خان خطاب تھا۔ ۱۲۰۰ھ میں ولادت اور ۱۲۴۳ھ میں بمقام مدراس انتقال کیا۔

ریاست ارکاٹ میں خدمت میر سامانی اور مہتممی کتب خانہ پر مامور تھے۔ آخری زمانہ میں وقائع نگاری کی خدمت بھی ملی تھی۔ کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان میں سے بہار اعظم، خلدستان، شرح سکندر نامہ، گلستان نسب زیادہ مشہور ہیں۔

دلی میں اُردو

معرکہ آرا: محمد حسین آزاد - حافظ محمود شیرانی - ڈاکٹر چیٹر جی - ڈاکٹر محی الدین زور - دونی چند - مسٹر گریرسن وائل

شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد "آبِ حیات" میں اردو زبان کی تاریخ بیان فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں :-

" اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ ہماری اُردو زبان برج بھاشا سے نکلی ہے اور برج بھاشا خاص ہندوستانی زبان ہے۔ لیکن وہ ایسی زبان نہیں کہ دنیا کے پردے پر ہندوستان کے ساتھ آئی ہو۔ اس کی عمر آٹھ سو برس سے زیادہ نہیں اور برج کا سبزہ زار اس کا وطن ہے تم خیال کرو گے کہ شاید اس میراثِ قدیمی کی سند سنسکرت کے پاس ہوگی ۔ اور وہ ایسا بیج ہوگا کہ یہیں پھوٹا ہوگا اور یہیں پھولا پھلا ہوگا۔ لیکن نہیں سراغ آگے چلتا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ ہندوستان اگرچہ بے ہمتی اور آرام طلبی کے سبب سے بدنام رہا۔ مگر باوجود اس کے مہذب قوموں کی آنکھوں میں ہمیشہ سے کھبا رہا ہے۔ چنانچہ اس کی سرسبزی اور زرخیزی اور اعتدالِ ہوا نے بلائے جان ہو کر ہمیشہ اسے غیر قوموں کی گھڑ دوڑ کا میدان بنائے رکھا ہے۔ پس دانائے فرنگ کہ ہر بات کا پتہ پاتال تک نکالنے والے ہیں۔ انہوں نے زبانوں اور قدیمی نشانوں سے ثابت کیا ہے کہ یہاں کے اصلی باشندے اور لوگ تھے۔ ایک زبردست قوم نے آکر آہستہ آہستہ کل ملک پر قبضہ کر لیا۔ یہ فتح یاب غالباً جیحوں سیحوں کے میدانوں سے اُٹھ کر اور ہمارے شمالی پہاڑ الٹ کر اس ملک میں آئے ہوں گے ۔ اس زمانے کے گیت اور پرانی پرانی نشانیاں دیکھ کر یہ بھی معلوم کیا ہے کہ وہ لوگ دل کے بہادر، ہمت کے پورے، صورت کے وجیہہ، رنگ کے گورے ہوں گے اور اُس زمانے کی حیثیت کے بموجب تعلیم یافتہ بھی ہوں گے۔ موقع کا مقام اور سرزمین دیکھ کر یہیں زمین گیر ہوئے۔ اس قوم کا نام آریَن تھا۔ اور عجب نہیں کہ اُن کی زبان وہ ہو جو اپنے اصل سے کچھ کچھ بدل کر اب سنسکرت کہلاتی ہے۔ یہی لوگ ہیں۔ جنہوں نے آکر راجہ مہاراجہ کا خطاب لیا۔ ایران میں تاج کیانی پر درفشِ کاویانی لہرایا۔ اپنے مذہب کا نادر طریقہ لے کر چین کو نگار خانہ بنایا۔ یونان کا طبقہ حکمت سے الگ جمایا۔ روما کی عالمگیر سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اندلس پہنچ کر چاندی نکالی۔ یورپ سے خبر آئی کہ کہیں دریا سے مچھلیاں نکالتے نکالتے گوہرِ سلطنت پائے۔ کہیں پہاڑوں سے دھات کھودتے کھودتے لعل بے بہا نکال لائے۔ تب اصلی رہنے والے کون تھے۔ اور ان کی اصلی زبان کیا تھی؟ قیاس سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے پنجاب میں اب قطعے قطعے کی زبان کہیں کچھ کچھ اور کہیں بالکل اختلاف رکھتی ہے اور یہی حال اور اضلاعِ ہند میں ہے۔ اسی طرح اس عہد میں بھی اختلاف ہوگا۔ اور اس عہد کی نامی زبانیں وہ ہوں گی جن کی نشانی تامل، اوڈیا اور تلنگو وغیرہ اضلاعِ دکن اور مشرق میں اب تک یادگار موجود ہیں۔ بلکہ اس حالت میں بھی ان کی شاعری اور انشاپردازی کہتی ہے کہ یہ گٹھلی کسی لذیذ میوے کی ہے۔ اور سنسکرت سے اسے لگاؤ تک نہیں۔

فتحیابوں نے ہندوکش کے پہاڑ سے اتر کر پہلے تو پنجاب ہی میں ڈیرے ڈالے ہوں گے۔ پھر جوں جوں بڑھتے گئے ہوں گے۔

اصلی باشندے کچھ تو لڑتے مرتے دائیں بائیں جنگلوں کی گود اور پہاڑوں میں گھستے گئے ہوں گے۔ کچھ بھاگے ہوں گے وہ دکن اور مشرق کو ہٹتے گئے ہوں گے۔ کچھ فتحیابوں کی غلامی اور خدمت گاری میں کام آئے ہوں گے اور وہی شودر کہلائے ہوں گے۔ چنانچہ اب تک بھی ان کی صورتیں کہے دیتی ہیں کہ یہ کیسی اور بدن کی بڈی ہیں۔

مدت دراز تک ایرین بھائیوں کے کاروبار ہندوستانی بھائیوں کے ساتھ ملے جلے رہے ہوں گے۔ یہی سبب ہے کہ ایران کی تاریخ قدیم میں مہ آباد اور اس کے زمانے کی تقسیم برہما کے زمانے سے اور اُس کے رسوم و قواعد سے مطابقت دکھاتی ہے اور چاروں برنوں کا برابر پتا لگتا ہے۔ یہاں بدھ نے انھیں توڑا۔ وہاں زرتشت کے مذہب نے اسے جلا کر خاک کیا۔ مگر ہندوؤں نے بدھ کے بعد پھر اپنے حال کو سنبھال لیا۔ ایرانی اپنی بدحالی کو نہ سنبھال سکے۔

چاروں برنوں کی تقسیم اور ان کا الگ تھلگ رہنا دور کے دیکھنے والوں کو غرور کے لباس میں نظر آیا۔ مگر حق پوچھو تو یہ کچھ بُری بات نہ تھی۔ اسی کی برکت ہے کہ آج تک چاروں سلسلے صاف الگ الگ چلے آتے ہیں۔ جو ہندو ہوگا۔ ماں باپ دونوں کی طرف سے خالص ہوگا اور برابر اپنی قوم کا پتا بتا سکے گا۔ جو دوغلا ہوگا، اس کا سلسلہ الگ ہو جائے گا۔ اگر یہ قیدیں اس سختی کے ساتھ نہ ہوتیں تو تمام نسلیں خلط ملط ہو جاتیں۔ نجیب الطرفین آدمی چاہتے تو ڈھونڈے سے نہ ملتا۔ فتحیابوں کی ان سخت قیدیوں نے آپس کی بندشوں میں عجیب طرح کے پھندے ڈالے۔ چنانچہ سب نسلوں کی حفاظت کا پورا بندوبست کر چکے تو خیال ہوا کہ شودروں کے ساتھ ساتھ اُٹھ بیٹھ بات چیت، رہتے سہتے اور لین دین کرنے میں بزرگوں کی زبان دوغلی ہو جائیگی۔ اس واسطے کہا کہ ہماری زبان "زبان الٰہی" ہے اور الٰہی عہد سے اسی طرح چلی آئی ہے۔ چنانچہ اس کے قواعد اور اصول باندھے اور ایسے جانچ کر باندھے جن میں نقطے کا فرق نہیں آسکتا۔ اس کی پاکیزگی نے غیر نقطہ کو اپنے دامن پر ناپاک دھبا سمجھا اور سوا برہمن کے دوسرے کی زبان بلکہ کان تک گزرنا ناجائز ہوا۔ اس سخت قانون نے بڑا فائدہ یہ دیا کہ زبان ہمیشہ اپنی اصلیت اور بزرگوں کی یادگار کا خالص نمونہ نمایاں کرتی رہے گی۔ برخلاف ایرانی بھائیوں کے ان کے پاس زبانی سند بھی نہ رہی۔

اس بنیاد پر فتحیابوں کی بلند نظری نے اس کا نام سنسکرت[1] رکھا۔ جس کے معنی آراستہ و پیراستہ۔ منقّٰی و منزّہ۔ مصفّا و مقدس۔ جو چاہو سمجھ لو۔ ان کے قواعد زبان بھی ایسے مقدس ہوئے کہ بزرگانِ دین ہی اُسے پڑھائیں تو پڑھائیں۔ بلکہ اس طرح پکار کر پڑھنا بھی گناہ ہوا کہ شودر کے کان میں آواز پڑے۔ اس زبان کا نام دیوبانی ہوا یعنی زبانِ الٰہی۔ زبان شاہی مویدکے سنہ ترتیب جس سے اُس عہد کی زبان کا پتا لگے ۱۴سو برس قبل سنہ عیسوی خیال کرتے ہیں۔ اس وقت ان فتحیابوں کی باتیں اس ملک اور ملک والوں کے ساتھ ایسی سمجھ لو جیسے ہندوستان میں پہلے پہلے مسلمانوں کی حالتیں۔ ان کی سنسکرت زبان کے مخرج اور تلفظ یہاں کے لوگوں میں آکر کچھ اور ہو گئے ہوں گے۔ اس لئے گھروں اور بازاروں میں باتیں کرنے کو قطعے قطعے میں پراکرت زبانیں خود بخود پیدا ہو گئی ہوں گی۔ جیسے اسلام کے بعد اردو۔ چنانچہ ماگدھی (پالی) اپبھرنش، مہاراشٹری وغیرہ قدیمی پراکرتیں اب بھی اپنی قدامت کا پتا بتاتی ہیں ان کی سیاہی میں سیکڑوں لفظ سنسکرت کے چمکتے نظر آتے ہیں۔ مگر بگڑے ہوئے ہیں۔

دیکھا! پرکت کے معنی ہیں طبیعت اور جو طبیعت سے نکلے۔ چنانچہ ہیم چند لغاتِ سنسکرت کا جامع بھی یہی کہتا ہے۔ اس کے علاوہ

---

[1] سن کمل اور کرت بنائے ہوئے کہتے ہیں سنسکرت ہندیوں کی بنائی ہوئی تھی۔ پراکرت کے معنی ہیں طبیعت سے نکلے پس پراکرتیں وہ زبانیں جو طبیعت (نیچر) نے اپنی اپنی زمین میں پیدا کر دیں۔

سنسکرت مہذب اور مقدس اور پراکرت غیر مہذب لوگوں کو کہتے ہیں۔ پس ایسی باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فہمیدہ لوگ تھے۔ ہر بات کو خوب سمجھتے تھے۔ اور جو کچھ انہوں نے کیا سمجھ کر کیا ہے۔

راجہ بھوج کے عہد کی ناٹک پستکیں کہتی ہیں کہ ان عہدوں میں علمی، کتابی اور درباری زبان تو سنسکرت تھی۔ مگر چونکہ معاملہ خاص و عام میں پڑتا ہے۔ اس لئے گفتگو میں پنڈتوں کو بھی پراکرت ہی بولنی پڑتی تھی۔ پراکرت صاف سنسکرت کی بیٹی معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں ہزارہا لفظ سنسکرت کے ہیں۔ اور ویسے ہی قاعدے صرف و نحو کے بھی ہیں۔

سنسکرت کی اتنی حفاظت ہوئی۔ پھر بھی منوسمرتی ویدوں کی ترتیب سے کئی برس بعد لکھی گئی تھی۔ اس میں اور وید کی زبان میں صاف فرق ہے اور اب اور بھی زیادہ ہو گیا۔ لیکن چونکہ سلطنت اور معتبر تصانیف پر مذہب کا چوکیدار بیٹھا تھا۔ اس لئے نقصان کا بہت خطرہ نہ تھا کہ دفعۃً ۵۴۳ برس قبل عیسوی میں بدھ مذہب کے بانی شاکیہ منی پیدا ہوئے اور مگدھ دیس سے اٹھے تھے۔ اس بے دین کی پراکرت میں وعظ شروع کیا۔ کیونکہ زیادہ تر کام عوام سے تھا۔ عورت مرد سے لے کر بچے بڈھے تک یہی دیس کی زبان تھی۔ ان کی آتش زبانی سے مذہب ایسا پھیلنا شروع ہوا جیسے بن میں آگ لگے۔ دیکھتے دیکھتے دھرم، حکومت، رسم و رواج، دین آئین سب کو جلا کر خاک کر دیا اور مگدھ دیس کی پراکرت کل دربار اور کل دفتروں کی زبان ہو گئی۔ اقبال کی یاوری نے علوم و فنون میں بھی ایسی ترقی دی کہ تھوڑے ہی دنوں میں عجیب و غریب کتابیں تصنیف ہو کر اسی زبان میں علوم کے کتب خانے سج گئے اور فنون کے کارخانے جاری ہو گئے۔ کہیں کہیں کونے گوشے میں جہاں کے راجہ وید کو مانتے رہے وہاں ویدوں کا اثر رہا۔ باقی راج دربار اور علمی سرکار سب ماگدھی ہی ماگدھی ہو گئی۔ اس کے حوصلے وسیع ہو کر دعوے نہ رہے اور بآواز بلند کہہ دیا کہ ابتدائے عالم سے تمام زبانوں کی اصل ماگدھی ہے۔ برہمن اور کل انسان بات کرنے کے لائق بھی نہ تھے۔ اصل میں ان کی بھی اور قادر مطلق بدھ کی زبان یہی ہے۔ اس کی صرف و نحو کی کتابیں بھی تصنیف ہوئیں۔ خدا کی قدرت دیکھو جو لونڈی تھی وہ رانی بن بیٹھی اور رانی منہ چھپا کر کونے میں بیٹھ گئی۔

زمانے نے اپنی عادت کے بموجب (تخمیناً ۱۵ سو برس بعد) بدھ مذہب کو بھی رخصت کیا اور اس کے ساتھ اس کی زبان بھی رخصت ہوئی۔ شنکر اچارج کی برکت سے برہمنوں کا ستارہ ڈوبا ہوا پھر ابھر کر چمکا اور سنسکرت کی آب و تاب بھی شروع ہوئی۔ راجہ بکرماجیت کے عہد میں جو روشنی اس کی فصاحت نے پائی۔ آج تک لوگوں کی آنکھوں کا اجالا ہے۔ اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ دربار سلطنت اور

——— اعلیٰ درجے کے لوگوں کو سنسکرت بولنا

اعتبار و افتخار کی سند تھا اور پراکرت عوام کی زبان تھی۔ کیونکہ اس عہد میں جو کالی داس ملک الشعراء نے شکنتلا کا ناٹک لکھا ہے۔ سبھا میں دیکھو۔ بادشاہ، امرا اور پنڈت سنسکرت بول رہے ہیں کوئی عام آدمی کچھ کہتا ہے تو پراکرت میں کہتا ہے۔

گیارھویں صدی عیسوی سے پہلے راجہ بھرت کے عہد میں برج کے قطعے کی وہ زبان تھی۔ جسے ہم آج کی برج بھاشا کی اصل کہہ سکتے ہیں۔ اس وقت بھی ہر قطعے میں اپنی اپنی بولی عام لوگوں کی حاجت روائی کرتی تھی اور سنسکرت تصنیفات اور خواص کی زبانوں کے لئے باعث برکت تھی کہ دفعۃً زمانے کے شعبدہ باز نے ایک اور رنگ بدلا۔ یعنی اسلام کا قدم ہندوستان میں آیا۔ اس نے پھر ملک و مذہب کو نیا انقلاب دیا اور اسی وقت سے زبان کا اثر زبان پہ پڑنا شروع ہوا۔

سنسکرت اور اصل فارسی یعنی ژند و اوستا کی زبان ایرین کے رشتے سے ایک دادا کی اولاد ہیں۔ مگر زمانے کے اتفاق دیکھو کہ خدا جانے کہ کئے برس یا کئے ہزار برس کی بچھڑی ہوئی بہنیں اس حالت سے آ کر ملی ہیں کہ ایک دوسری کی شکل نہیں پہچان سکتی۔

ہندوستانی بہن کی کہانی تو سن چکے، اب ایرانی بہن کی داستان بھی سن لو کہ اس پر وہاں کیا گزری۔ اول تو یہی قیاس کرو کہ اس ملک نے جو ایران نام پایا۔ شاید وہ لفظ ایرین ہی کی برکت ہو۔ پھر یہ بھی کچھ تھوڑے تعجب کا مقام نہیں کہ جس طرح ہندوستانی بہن پر وقت بوقت بدھ وغیرہ کے حادثے گزرے۔ اسی طرح اس پر بھی وہاں انقلاب پڑتے رہے۔ باوجود اس کے اب تک ہزاروں لفظ فارسی اور سنسکرت کے صاف ملتے جلتے نظر آتے ہیں۔

ایرانی بہن جب اس ملک میں جا کر بسی ہو گی۔ اول قدامت تک ان کے مذہب، رسم و رواج اور زبان جیسے تھے ویسے ہی رہے ہوں گے۔ مگر اس زمانے کی کوئی تصنیف ہاتھ نہیں آئی۔ کچھ ٹوٹا پھوٹا پتا ملتا ہے تو زرتشت کے وقت۔ ملتا ہے جسے آج تخمیناً ۲۴سو برس ہوتے۔ اس نورانی موحد نے شعلۂ آتش کے پردے میں توحید کے مسئلے کو رواج دیا۔ مذہب مذکور نے سلطنت کے بازوؤں سے زور پکڑا اور ایران سے نکل کر دو سو برس کے قریب اطراف و جوانب کو دباتا رہا۔ یہاں تک کہ یونان سے سکندر طوفان کی طرح اٹھا اور ایشیا کے امن و امان کو تہ و بالا کر دیا۔ جو مصیبت بدھ کے ہاتھوں شاستر پر پڑی تھی۔ وہاں وہی مصیبت ژند و استا پر آئی۔ چنانچہ جس آگ نے زرتشت اور جاماسپ کے متبرک ہاتھوں سے آتش خانوں کو روشن کیا تھا جس کے آگے گشتاسپ نے تاج اتار کر رکھا۔ جس کی درگاہ میں اسفندیار نے گرز اور تلوار چڑھائی۔ وہ یونان کے آبِ شمشیر سے بجھائی گئی اور آتش خانے راکھ ہو کر اڑ گئے۔ افسوس یہ ہے کہ ژند و پاژند کے ورق برباد کئے گئے اور ہزاروں کتابیں فلسفۂ الٰہی اور علوم و فنون کی تھیں کہ نابود ہو گئیں۔ جبکہ یونانیوں نے ملک پر غلبہ پایا تو زبان نے زبانوں پر بھی زور دکھایا ہو گا۔ تھوڑے ہی دنوں میں پارتھیا والوں کا عمل دخل ہو گیا اور ایران جسے ہزاروں برس سے ملک گیری کے نشان سلامی اتارتے تھے اور تہذیب و شائستگی اس کے دربار میں سر جھکاتے تھے۔ پانچ سو برس تک طفرایوں کے قبضے میں دبا رہا اور ژند کی کتبِ مقدسہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر فنا کی گئیں۔

سنہ ۲۲۶ء میں پھر تنِ بے جان میں سانس اور ساسانیوں کی تلواروں میں قدیمی اقبال نے چمک دکھائی۔ ان بادشاہوں نے ملک و مملکت کی قدامت کے ساتھ بجھے ہوئے مذہب کو بھی روشن کیا۔ گرے ہوئے آتش خانوں کو پھر اٹھایا اور جہاں جہاں سے پھٹے پرانے اوراقِ پریشاں ہاتھ آئے، بہم پہنچائے۔ ان ہی کی کوششوں کی کمائی تھی جو پھر ساڑھے چار سو برس بعد علمِ اسلام کے قربان ہوئی۔ اس معاملے میں ہمیں نیک نیت پارسیوں کا شکریہ نہ بھولنا چاہیئے۔ کیونکہ باوجود تباہی اور خانہ بربادی کے جو پارہ کاغذ کسی با اعتقاد کے ہاتھ آیا وہ جان کے ساتھ ایمان کر بھی لیتے آیا کہ بندر سورت، گجرات وغیرہ ملکوں میں آج تک اسی نور سے آتش خانے روشن ہیں۔ جو کچھ ان کے پاس ہے وہ ان تصنیفات کا بقیہ ہے جو ساسانیوں کے عہد میں ہوئیں۔ کتب مذکورہ دونوں زبانوں کا لفظی اتفاق ہی نہیں ثابت کرتیں، بلکہ ان کے اتحاد و اعتقاد پر بھی شہادت دیتی ہیں۔ جو چار برن ہندوؤں میں وہی ایران میں تھے۔ اجرام آسمانی کی عظمت واجب تھی۔ حیوانات بے آزار کا مارنا گناہ عظیم تھا۔ تناسخ کا مسئلہ دونوں میں یکساں تھا۔ آتش، آب، خاک، باد، ابر، بجلی، گرج، ہوا وغیرہ اشیاء کے لئے ایک ایک دیوتا مانا ہوا تھا۔ جس کے اظہارِ عظمت کے لئے خاص خاص طریقے تھے، یادِ الٰہی کے زمزمے تھے۔ جس کو وہ اپنی اصطلاح میں

کا تھا کہتے تھے۔ یہ وہی لفظ ہے جس کے نام پر یہاں گیتا کتاب ہے کیونکہ اس میں یادِ الٰہی کے گیت ہیں۔ فارسی مروجہ کے چند الفاظ تمثیلاً لکھتا ہوں کہ سنسکرت سے ملتے جلتے ہیں۔

فارسی	سنسکرت	فارسی	سنسکرت
پدر	پِتر	برادر	بھراتر
پور	پُتر	دختر	دوہتر
مادر	ماتر	انگشت	انگشٹ
زانو	جانو	پا	پاؤں
بار	بھار	بیم	بھے
بوم	بھوم	خاشاک	کشیا
اسپ	اشو	خر	کھر

ایرانی بہن پر ایران میں پہلے اسلام کے ہاتھ سے وہ صدمہ گزرا۔ جو یہاں دو سو برس کے بعد گزرا اور اس کی حیثیت بالکل بدل گئی تھی۔ بہرحال یہاں وہ ایسی حالت کے ساتھ پہنچی کہ عربی اور ترکی الفاظ اور بہت سی لفظی اور ترکیبی تبدیلیوں کے سبب سے اس کی صورت نہ پہچانی جاتی تھی یہاں جو مسلمان آئے وہ آپس میں ہی رائج الوقت فارسی بولتے تھے۔ ہندوؤں سے ہندی کے الفاظ ملا جلا کر گزارہ کر لیتے تھے۔

ادھر سنسکرت تو دیوبانی یعنی زبانِ آسمانی تھی۔ اس میں ملیکش کو دخل کہاں؟ البتہ برج بھاشا نے اس بن بلائے مہمان کو جگہ دی۔ دھرم دان ہندو سالہا سال تک ملیکش بھاشا سمجھ کر غیر زبان سے متنفر رہے۔ مگر زمان کا قانون دھرم اور حکومت کے قانون سے بھی سخت ہے کیونکہ اسے گھڑی گھڑی اور پل پل کی ضرورتیں مدد دیتی ہیں، جو کسی طرح بند نہیں ہوتیں۔ غرض اُٹھتے پھر ایک جگہ کا رہنا سہنا لین دین کرنا تھا۔ لفظوں کے بولے بغیر گزارہ نہ کر سکے۔ دو قوموں کے ارتباط میں اختلاط ضرور ہوتا ہے۔ اور اس کے کئی سبب ہیں:-

اوّل: تو یہ کہ اکثر نئی چیزیں ایسی آتی ہیں جو اپنے نام اپنے ساتھ لاتی ہیں۔

دوم: اکثر معانی ایسے ہوتے ہیں کہ انھیں انہی کی زبان میں کہیں تو ایک لفظ میں ادا ہو جاتے ہیں۔ ترجمہ کریں تو ایک فقرہ بنتا ہے۔ پھر بھی نہ وہ مزا آتا ہے نہ مطلب کا حق ادا ہوتا ہے۔ اس صورت میں گویا قانونِ زبان اور آئینِ بیان مجبور کرتا ہے کہ یہاں وہی لفظ بولنا چاہیے۔ دوسرا لفظ بولنا جائز نہیں۔

سوم: جو لوگ اکثر غیر ملکوں میں سفر کرتے ہیں، وہ اس لطف کو جانتے ہیں کہ جب دو غیر زبان والے ایک جگہ رہتے سہتے ہیں تو کبھی کام کاج کی شدت مصروفیت میں کبھی اس عالم میں ضروری بات جلدی کہہ دینے کی غرض سے کبھی آسانی سے مطلب کو ایک دوسرے کے لفظ خواہ مخواہ اس طرح بول جانے پڑتے ہیں کہ بے اس کے گزارا نہیں ہوتا

چہارم: پھر جب ایک جگہ رہ کر شیر و شکر ہوتے ہیں۔ تو اکثر پیار اور محبت سے کبھی آپس کی دل لگی کے لئے ایک

دوسرے کے لفظ بول کر بھی خوش ہوتا ہے۔ جس طرح دوست کو دوست پیارا ہوتا ہے اسی طرح اس کے لفظ بھی پیارے معلوم ہوتے ہیں یا یوں سمجھو کہ جس طرح وطن دار اپنے مہمانوں کے رہنے کو جگہ دیتے ہیں۔ اسی طرح ان کی زبان مہمان لفظوں کو جگہ دیتی ہے۔

پنجم: بڑی بات یہ ہے کہ فتحیابوں کے اقبال کی چمک ان کی بات بات کو بلکہ لباس، دستار، رفتار کو بھی ایسی آب و تاب سے جلوہ دیتی ہے کہ وہی سب کی آنکھوں میں بھلے معلوم ہوتے ہیں اور لوگ اسے فقط اختیار ہی نہیں کرتے۔ بلکہ اس پر فخر بھی کرتے ہیں۔ پھر اس میں بہت سے فوائد بھی عقلی دلائل سے پیدا کرتے ہیں۔

اس زمانے کی عہد بہ عہد ہندی تصنیفیں آج نہیں ملتیں۔ جن سے وقت بوقت اس کی تبدیلیوں کا حال معلوم ہو۔ البتہ ۱۱۹۳ء میں شہاب الدین غوری نے راے پتھورا پر فتح پائی۔ تو چند کوی (ایک نامی شاعر نے 'پرتھی راج راسا' لکھا) اُسے دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ زبان مذکور نے کتنا جلد عربی فارسی کے اثر کو قبول کیا۔ ہر صفحے میں کئی کئی لفظ نظر آتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت میں یہاں کی بھاشا کچھ اور تھی۔ اصل کتاب دیکھنے سے کھلتا ہے۔ مگر حرف شناس آدمی بھی جان سکتا ہے کہ یہ لفظ عربی فارسی کے اس میں موجود ہیں۔ 'محل' پروردگار۔ پیگام (پیغام) کریم، سرطان (یعنی سلطان) بات شاہ (بادشاہ) دیوان۔ خلک (خلق) عالم، ہجرت (حضرت) ملک۔ پھرمان (فرمان) سلام۔

ترجمہ اور تصنیف کے تجربہ کار جانتے ہیں کہ ان کی عبارت میں کسی زبان کا اصل لفظ اپنا مطلب بتا جاتا ہے۔ سطر سطر بھر عبارت میں ترجمہ کریں تو بھی وہ بات حاصل نہیں ہوتی۔ جو مجموعہ خیالات کا رس اس کے صفات و لوازمات کا اُس ایک لفظ سے سننے والے کے سامنے آئینہ ہو جاتا ہے۔ وہ ہماری سطر بھر سے پورا نہیں ہوتا۔ مثلاً چند کوی اپنی نظم میں سلطان کی جگہ اگر راجہ بلکہ مہاراجہ لکھ دیتا تو بھی جو صفات اور اس کے لوازمات نیک یا بد، رحم یا عدل، زور یا ظلم، یہ لفظ اس کی نظم میں دکھا رہا ہے۔ وہ بات راجہ مہاراجہ سے ممکن نہیں اسی طرح لفظ سلام کہ اس کے مطلب کا حق خواہ ڈنڈوت خواہ پرنام کوئی لفظ ادا نہیں کر سکتا۔ نظیر اس کی آج انگریزی کے سیکڑوں لفظ ہیں۔ اگر ترجمہ کریں تو سطروں میں بھی مطلب پورا نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ایک ہندوستانی شخص اپنے دوست سے کہتا ہے:-

"لاٹ صاحب چھ بجے سٹیشن پر پہنچیں گے۔ پروگرام کے بموجب شہر کی سیر کریں گے۔ ۸ بجے آنا وہیں چل کر تماشا دیکھیں گے۔"

اب خواہ صحیح خواہ مُجھشے، مگر جو اصل لفظ اپنے آپ معنی سننے والے کو سمجھا رہے ہیں کئی کئی سطروں میں ترجمہ کئے جائیں۔ تو بھی حق مطلب بجا نہ لا سکیں گے۔ آخر پندرہ صدی عیسوی میں کہ سکندر لودھی کا زمانہ تھا۔ اتنا ہوا کہ اوّل کائستھ فارسی پڑھ کر شاہی دفتر میں داخل ہوئے اور اب ان لفظوں کو ان کی زبانوں پر آنے کا زیادہ موقع ملا۔ رفتہ رفتہ اکبر کے عہد سے کہ مسلمان شیر و شکر ہو گئے۔ ادھر بادشاہ اور اس کے اعلیٰ درجے کے اہل دربار نے جبہ و دستار کے ساتھ ڈاڑھیوں کو خدا حافظ کہا اور جامے پہن کر کھڑکی دار پگڑیاں باندھے بیٹھے ادھر ہندو شرفا بلکہ راجہ مہاراجہ ایرانی لباس پہنتے اور فارسی بول کر فخر کرنے لگے۔ مرزا کے خطاب کو بڑے شوق سے لینے لگے۔

اب جس قدر ممکن ہے عہد بہ عہد کی زبانوں کے نمونے دکھاتا ہوں امیر خسرو جو کہ ۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء میں فوت ہوئے ان کی

ایک غزل نظم اردو کی تاریخ میں دیکھو جس کا پہلا مصرع یہ ہے:

زحالِ مسکیں مکن تغافل ورائے نیناں بنائے بتیاں

اس سے تمہیں کچھ کچھ حال اس وقت کی زبان کا بھی معلوم ہوگا۔ خالق باری بھی انھیں کے مخلوقاتِ فکر سے ہے۔ باریک بین اشخاص اس سے بھی بہت سے الفاظ اور فقرے دیکھ کر یہ نکتے سمجھ سکتے ہیں ۔

بیا برادر آؤ رے بھائی بنشیں مادر بیٹھ ری مائی

ایک مجرب نسخہ آنکھوں کا دوہروں کی بحر میں کہتے ہیں :-

دودھ پھٹکری مردہ سنگ ہلدی زیرہ ایک ایک ٹنگ

افیون چنا بھر، مرچیں چار اُرد برابر تھوتھا ڈار

پوست کے پانی پوٹلی کہے ترت پیڑ نینوں کی ہرے

نظم اُردو کی تاریخ میں ان کی عمدہ پہیلیاں، مکرنیاں، دو سخنے، انمل، میں نے لکھ دیے ہیں۔ انھیں دیکھو اور خیال کرو کہ بحریں دوہروں کی ہیں۔ مگر فارسیت کس قدر اپنا زور دکھا رہی ہے:

ہندو شاعروں کے دوہرے برج بھاشا میں ہیں۔ مگر عہد بہ عہد کی زبان کا پتا بتاتے ہیں۔ چنانچہ سکندر لودھی کے زمانے میں کبیر شاعر بنارس کے رہنے والے علم میں ان پڑھ تھے۔ گرو رامانند کے چیلے ہو کر ایسے ہوئے کہ خود کبیر پنتھیوں کا مت نکالا۔ تصنیفات اگر جمع ہوں تو کئی جلدیں ہوں۔ ان کے دوہروں میں فارسی عربی کے لفظوں کو دیکھو:-

دین گنوایو دُنی سے دُنی نہ آیو ہاتھ پیر کلہاڑی ماریو گا پھل اپنے ہاتھ

کبیر سریر سرائے ہے کیوں سوئے سکھ چین کوچ نگارا سانس کا باجت ہے دن رین

گرو نانک صاحب کی تصنیفات بہت کچھ ہیں۔ اگرچہ خاص قطعہ پنجاب کی زبان ہے۔ مگر جس بہتات سے ان کے کلام میں عربی فارسی لفظ ہیں اتنے کسی کے کلام میں نہیں اور چونکہ سنہ ۹۰۰ھ کے بعد فوت ہوئے تو اس سے چار سو برس پہلے کی پنجابی کا نمونہ بھی معلوم ہو سکتا ہے: دوہرا

سانس ماس سب جیو تمہارا تو ہے کھرا پیارا

نانک شاعر ایو کہت ہے سچے پروردگارا

بلکہ اکثر چیزیں وظیفۂ عبادت کے طور پر ہیں ان میں بھی الفاظ مذکورہ اسی کثرت سے نظر آتے ہیں جپ جی کے دو فقرے دیکھو:

وارن جاؤں ان ایک بار تو سدا سلامت جی فرنکار

مسلمان بھی اس زمانے میں یہاں کی زبان سے محبت رکھتے تھے۔ چنانچہ سولھویں صدی عیسوی شیر شاہی عہد میں ملک محمد جائسی ایک شاعر ہوا۔ اس نے پدماوت کی داستان نظم کی۔ اس سے عہد مذکور کی زبان ہی نہیں معلوم ہوتی۔ بلکہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان اس ملک میں رہ کر یہاں کی زبان کو کس پیار سے بولنے لگے تھے۔ اس کی بحر بھی ہندی رکھی ہے اور ورق کے ورق اُلٹتے چلے جاؤ۔ فارسی عربی کا لفظ نہیں ملتا۔ مطلب اس کا آج مسلمان بلکہ ہندو بھی نہیں سمجھتا۔ کتاب مذکور چھپ گئی ہے اور ہر جگہ مل سکتی ہے۔ اس لئے نمونہ نہیں لکھتا۔

ہمایوں نے جب گجرات دکن پر فوج کشی کی۔ تو سلطان بہادر وہاں کا بادشاہ تھا اور جاپانیر کا قلعہ بڑا مستحکم تھا۔ سلطان خود بھی وہاں رہتا تھا اور تمام خزائن و دفائن وہیں رکھتا تھا۔ محاصرے کے وقت رومی خان میر آتش (باوجودیکہ کمال معتبر اور مصاحب منظور نظر سلطان کا تھا) ہمایوں کے قبضے میں آیا۔ سلطان بہادر کے پاس ایک طوطا تھا کہ آدمی کی طرح باتیں کرتا تھا اور سمجھ کر بات کا جواب دیتا تھا۔ سلطان اُسے ایسا چاہتا تھا کہ سونے کے پنجرے میں رکھا تھا اور ایک دم جدا نہ کرتا تھا۔ وہ بھی لوٹ میں آیا۔ جب دربار میں لائے۔ رومی خان بھی موجود تھا طوطے نے دیکھ کر پہچانا اور کہا۔

"پھٹ پاپی رومی خاں نمک حرام"

سب کو تعجب ہوا اور ہمایوں نے کہا: "رومی خاں چہ کنم جانور است ورنہ زبانش می بریدم" اس نے شرما کر آنکھیں نیچی کرلیں۔ غرض اس نقل سے یہ ہے کہ اس وقت بھی لوگوں کی زبان پر عربی، فارسی کے لفظ چڑھے ہوئے تھے۔ جب ہی طوطے کی زبان سے "نمک حرام" کا لفظ نکلا۔ جانور جو سنتا ہوگا وہی بولتا ہوگا۔

سترھویں صدی عیسوی میں بابا تلسی داس برہمن ضلع باندہ کے رہنے والے کہ پنڈت بھی تھے اور شاعر بھی تھے۔ فقیر بھی تھے۔ انہوں نے رامائن کو بھاشا میں اس طرح ترجمہ کیا کہ وہ لاثانی کتاب مطبوع خاص و عام ہوئی۔ ان کے دوہروں میں بہت اور کتاب مذکور میں کہیں کہیں لفظ فارسی عربی کے موجود ہیں۔ دہرا رامائن:

ستکار سے سیوک سکل چلے ساحی بکر پائیے   گھر تر دتر دین داگ و برڈیرا دیو لگائے
گھر بسواس بچن بٹ بولے   کتنی جھنگ کلے بھی کھولے
ٹوپی

رام اینک گریب نواجے   لوک بید بر برد بڑا جے
گنی گریب گدام نر ناگر   پنڈت موسے ملیں او جاگر
مایا کو مایلے کر کرلیے ہاتھ   تلسی داس گریب کی کوئی نہ پوچھے بات

خیال کرو جب یہ بزرگان مذہب اپنے دوہروں میں فارسی لفظ بول جاتے تھے تو گفتگو میں عام ہندو لوگ کیا اس سے کچھ زیادہ نہ بولتے ہوں گے۔

اخیر میں حسن و خوبی برج بھاشا کی راجہ جے سنگھ سوائی کی قدردانی سے ظاہر ہوئی۔ انہوں نے ایک ایک اشرفی دوہرہ کوی اور گنواں پنڈتوں کو انعام دے کر دہلی اور نواح دہلی میں شوق پھیلایا۔

اس عہد میں مسلمانوں کی زبان کا کیا حال ہوگا؟ ظاہر ہے کہ کئی سو برس سے اسلام آیا ہوا تھا۔ جن کے باپ دادا کئی پشت یہیں کی خاک سے اٹھے اور یہیں پیوند زمین ہوگئے۔ انھیں آپس کے رشتوں اور معاملات کے سررشتوں سے ضرور یہاں کی زبان یعنی برج بھاشا بولنی ہوتی ہوگی۔ تازہ ولایت آدھی اپنی آدھی ان کی ملا کر ٹوٹی پھوٹی بولتے ہوں گے۔ ان زبانوں کی کوئی نثر تصنیف نہیں۔ وہی امیر خسرو کی ایک غزل اور پہیلیاں اور مکرنیاں اور گیت پتا بتاتے ہیں کہ ۰۰۰ ہجری میں جہاں مسلمان خاص بھاشا بولتے ہوں گے۔ بلکہ یہی کلام یہ بھی خبر دیتے ہیں کہ مسلمان بھی اب یہیں کی زبان کو اپنی زبان سمجھنے لگے

تھے اور اس زبان کو کس شوق اور محبت سے برتتے تھے۔ شاید بہ نسبت ہندوؤں کے فارسی عربی لفظ ان کی زبان پر زیادہ آجاتے ہوں گے اور جتنا یہاں رہنا سہنا اور استقلال زیادہ ہوتا گیا۔ اتنا ہی روز بروز فارسی ترکی نے ضعف اور یہاں کی زبان نے زور پکڑا ہوگا۔ رفتہ رفتہ شاہ جہاں کے زمانے میں اقبال تیموری کا آفتاب میں اوج پر تھا۔ شہر اور شہر پناہ تعمیر ہو کر نئی دلی دارالخلافہ ہوئی۔ بادشاہ اور ارکان دولت زیادہ وہاں رہنے لگے۔ اہل سیف، اہل قلم، اہل حرفہ اور تجار وغیرہ ملک ملک اور شہر شہر کے آدمی ایک جگہ جمع ہوئے۔ ترکی میں اُردو بازار لشکر کو کہتے ہیں۔ اردوے شاہی اور دربار میں ملے جلے الفاظ زیادہ بولتے تھے۔ وہاں کی بولی کا نام اُردو ہو گیا اُسے فقط شاہجہان کا اقبال کہنا چاہیے کہ یہ زبان خاص و عام میں اُردو کی طرف منسوب مشہور ہو گئی۔ ورنہ جو نظم و نثر کی مثالیں بیان ہوئیں ان سے خیال کو وسعت دے کر کہہ سکتے ہیں۔ کہ جس وقت سے مسلمانوں کا قدم ہندوستان میں آیا ہوگا۔ اسی وقت سے ان کی زبان نے یہاں کی زبان پر اثر شروع کر دیا ہوگا۔ چند کوی کا کلام مل گیا۔ اس میں الفاظ موجود ہیں۔ محمود کے وقت کی نظم یا نثر مل جائے تو اس میں بھی ضرور ہوں گے۔

بیان مذکورہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جو کچھ اس میں ہوا کسی تحریک یا ارادے سے نہیں ہوا۔ بلکہ زبان مذکور کی طبیعت ایسی ملنسار واقع ہوئی ہے کہ ہر زبان سے مل جل جاتی ہے۔ سنسکرت آئی اس سے مل گئی۔ عربی فارسی آئی اُسے بسم اللہ، خیر مقدم کہا۔ اب انگریزی کو اس طرح جگہ دے رہی ہے گویا اس کے انتظار میں بیٹھی تھی۔

اس زبان کو ریختہ بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ مختلف زبانوں نے اسے ریختہ کیا ہے۔ جیسے دیوار کو اینٹ، مٹی، چونا، سفیدی وغیرہ پختہ کرتے ہیں یا یہ کہ ریختہ کے معنی ہیں گری پڑی پریشان چیز، چونکہ اس میں الفاظ پریشان جمع ہیں۔ اس لیے اسے ریختہ کہتے ہیں یہی سبب ہے کہ اس میں عربی، فارسی، ترکی وغیرہ کئی زبانوں کے الفاظ شامل ہیں اور اب انگریزی بھی داخل ہوتی جاتی ہے اور ایک وقت ہوگا کہ عربی فارسی کی طرح انگریزی زبان تابلش ہو جائے گی۔ چنانچہ ایک نواب زادے کی گفتگو لکھتا ہوں۔ جس کی پرورش اور تعلیم گھریلو ہے یعنی نہ عربی فارسی کی لفاظی نے اس پر رنگ چڑھایا ہے۔ نہ انگریزی نے روغن پھیرا ہے۔ فقط دوستانہ بے تکلفانہ باتیں ہیں:

" بڑے آقا کی پنشن لینے کچہری گیا تھا۔ ڈپٹی صاحب کے کمرے کے آگے کچھ قرقی کا مال نیلام ہو رہا تھا۔ کمریاں کوٹ اور واسکٹیں نئی مخمل۔ کنٹر گلاس بھی دھرتی تھے۔ کرسیاں۔ میزیں۔ چقیں بایک خوش رنگ تھیں۔ میں نے کہا چلو کوئی ڈھب کی چیز ہو تو لے لیں۔ میجھلے آغا بولے جانے بھی دو جس مال نے مالک سے وفا نہ کی، ہم سے کیا وفا کرے گا۔ آتے ہوئے ریل گاڑی کے پاس دیکھتا ہوں۔ کچتے مرزا چلے آتے ہیں۔ شکرم ٹھہرا کر بڑے تپاک سے ملے۔ بڑھاپے نے بچارے کا رنگ روپ کھو دیا۔ وہ شکل ہی نہیں۔ وہ صورت ہی نہیں۔ کیسے گورے۔ چٹے۔ چھیلے جوان تھے۔ لوگ تصویریں اتروا تے تھے۔ میں نے کہا میاں! ہم نے تو جانا تھا۔ تم دکھن سے خوب چاق چوبند سرخ سفید ہو کر آؤ گے۔ تم تو سوکھ کر قاق ہو گئے غضب کیا۔ اگلو جوبن بھی گنوا آئے۔ ٹھنڈا سانس بھر کے بولے ہائے جوانی۔

فارسی عربی کے الفاظ تو ظاہر ہیں مگر خیال کیجیے۔ قرقی۔ چق۔ چاق۔ قاق۔ آغا ترکی ہیں۔ میسنر نامعلوم۔ نیلام

پرتگالی ہے۔ کمرا اطالی۔ ڈبی۔ ریل۔ اسٹیشن۔ کورٹ و اسسٹنٹ کمشنر کلاس انگریزی ہیں۔ چٹا۔ کمتا پنجابی ہے۔ مگر اتنا ہے کہ ہم چٹا بغیر گورے کے اور اسی طرح چٹا بغیر جلے کے نہیں بولتے۔ وہ اکیلا ہی بولتے ہیں۔ کمتا پنجابی میں عام ہے۔ خاص صفت کے ساتھ بولتے ہیں۔ بھانڈا پھوڑنا اُردو میں کسی بات یا راز کھول دینے کو کہتے ہیں۔ پنجابی میں باسن کو بھانڈا ہی کہتے ہیں۔ گلا گھونٹنا اردو میں بولتے ہیں۔ پنجابی میں کھینچ کر باندھنے کو یا مضبوط پکڑنے کو کہتے ہیں۔ مثلاً گھٹ کر باندھو یا گھٹ کر پکڑو۔ بھنّا، بھناتا، توڑنا، تڑواتا ہے اور اسی سبب سے پنجابی میں روپے کے لئے بھناتا کہتے ہیں۔ اُردو میں پہلے معنی متروک ہوگئے اور دوسرے معنی ہے وہ بھی ترک کر کے کہ جاؤ روپے کے پیسے بھنا لاؤ اور اس اصلیت کا سراغ یوں لگا کہ فارسی میں روپے کے پیسے خوردہ کردن بولتے ہیں اور اردو میں بھی کہتے ہیں۔ صبح کو روپیہ خوردہ کیا تھا۔ دوپہر کو دیکھو تو برکت۔ یعنی سب پیسے اٹھ گئے۔

کسوٹی۔ گھسنا مرادف فرسودن اردو میں بالکسر ہے۔ پنجابی میں اس طرح بولتے ہیں، کہ کاف مفتوح معلوم ہوتا ہے۔ اور وہ کا لفظ عجیب ہے کہ ان ہی کے لہجے کے لیے خاص ہے۔ بہرحال اس سے کس وٹی (گھسنے کی بٹیا) معیار کا نام ہوا۔ اردو میں یہی لفظ کسوٹی ہوگیا۔

اردو میں اُس وقت نثر کی کوئی کتاب لکھی گئی۔ جس سے سلسلہ ان تبدیلیوں کا معلوم ہو، میر جعفر زٹل کے کلام میں محمد شاہی، بلکہ اس سے پہلے زمانے کا نمونہ کہتا۔ مگر زٹل کا اعتبار کیا؟ البتہ محمد شاہ کے عہد میں سنہ ۱۱۴۵ھ میں فضلی تخلص ایک بزرگ نے "دہ مجلس" لکھی اس کے دیباچہ میں سببِ تالیف لکھتے ہیں اور غالباً یہی نثر اُردو کی پہلی تصنیف ہے۔" پھر دل میں گزرا کہ ایسے کام کو عقل چاہیے کامل اور مدد کسو طرف کی ہوئے شامل۔ کیونکہ بے تائید صمدی اور بے مدد احمدی یہ مشکل صورت پذیر نہ ہووے اور گوہرِ مراد رشتہ امید میں نہ آوے لہٰذا کوئی اس صنعت کا نہیں ہوا مخترع اور اب تک ترجمہ فارسی بعبارت ہندی نثر نہیں ہوا مستمع۔ پس اس اندیشۂ عمیق میں غوطا کھایا اور بیابانِ تامل و تدبیر میں سرگشتہ ہوا لیکن راہِ بمقصود نہ پائی۔ ناگاہ نسیم عنایت الٰہی دل افگار پر اہتزاز میں آئی۔ یہ بات آئینہ خاطر میں منہ دکھلائی۔"

بہرحال اس وقت تک انشا پردازی اور ترقی از وسعت زبانِ اردو کی فقط شعرا کی زبان پر تھی۔ جن کی تصنیفات غزلیں عاشقانہ اور قصیدے مدحیہ ہوتے تھے۔ اور غرض ان سے فقط اتنی تھی کہ امرا و اہلِ دول سے انعام لے کر گزارا کریں یا تفریحِ طبع یا یہ کہ ہم چشموں میں تحسین و آفریں کا فخر حاصل کریں۔ وہ بھی فقط نظم میں، نثر کے حال پر کسی کو اصلاً توجہ نہ تھی، کیونکہ کارروائی مطالبِ ضروری کی سب فارسی میں ہوتی تھی۔ مگر خدا کی قدرت دیکھو، تھوڑے عرصے میں کئی قدرتی سامان جمع ہوگئے اور سب سے مقدم سبب اس کی عام فہمی تھی کہ ہر شخص سمجھتا تھا۔ اس لئے لکھنے والوں کو اسی میں واہ واہ لینے کا شوق ہوا۔ میر محمد حسین تحسین نے چہار درویش کا قصہ اُردو میں لکھ کر نوطرزِ مرصع نام رکھا شجاع الدولہ کے عہد میں تصنیف شروع ہوئی۔ سنہ ۱۲۱۲ھ / ۱۷۹۷ء نواب آصف الدولہ کے عہد میں ختم ہوئی۔

ادھر یہ چونچال لڑکا شعرا کے جلسوں اور امرا کے درباروں میں اپنے بچپنے کی شوخیوں میں سب کا دل بہلا رہا تھا۔ اُدھر دانائے فرنگ، جو کلکتہ میں فورٹ ولیم کے قلعے پر دوربین لگائے بیٹھا تھا۔ اس نے دیکھا۔ نظر باز تاڑ گیا کہ لڑکا ہونہار ہے مگر تربیت چاہتا ہے تجویز ہوئی کہ جس ملک پر حکمرانی کرتے ہیں۔ اس کی زبان سیکھنی واجب ہے۔ چنانچہ سنہ ۱۲۱۴ھ / ۱۷۹۹ء میں میر شیر علی افسوس نے "باغِ اردو" اور سنہ ۱۲۲۰ھ / ۱۸۰۵ء میں "آرائشِ محفل" لکھی۔ میر امن دہلوی نے سنہ ۱۲۱۷ھ / ۱۸۰۲ء میں "باغ و بہار" آراستہ کیا اور انہی دنوں "اخلاقِ محسنی" کا ترجمہ لکھا۔ ساتھ ہی جان

گلکرسٹ صاحب نے انگریزی میں "قواعد اردو" لکھی سنہ ۱۸۰۲ء میں سری للوجی نے "پریم ساگر"[۱] لکھی اور "بیتال پچیسی"[۲] جو محمد شاہ کے زمانے میں سنسکرت سے برج بھاشا میں آئی تھی۔ اب عام فہم اردو ہو کر ناگری میں لکھی گئی۔ لیکن نقارۂ فخر کی آواز کو کوئی دبا نہیں سکتا۔ کہ میر انشاء اللہ خاں پہلے شخص ہیں جنھوں نے سنہ ۱۸۰۷ء (۱۲۲۲ھ) میں قواعد اردو لکھ کر ایجاد کی ٹہنی میں ظرافت کے پھول کھلائے۔

عجیب لطف یہ ہے کہ زبان اردو کی عام فہمی دیکھ مذہب نے بھی اپنی برکت کا ہاتھ اس کے سر پر رکھا یعنی سنہ ۱۸۰۳ء میں مولوی عبدالقادر صاحب نے قرآن شریف کا ترجمہ اردو میں کیا۔ بعد اس کے مولوی اسمٰعیل صاحب نے بعض رسالے عام اہلِ اسلام کی فہمائش کے لئے اردو میں لکھے۔

سنہ ۱۸۳۵ء میں دفاتر سرکاری میں اردو ہونے شروع ہوئے۔ چند سال کے بعد کل دفتروں میں اردو زبان ہو گئی۔ اسی سنہ میں اخباروں کو آزادی حاصل ہوئی سنہ ۱۸۳۶ء میں اردو کا اخبار دلّی میں جاری ہوا۔ اور یہ اس زبان میں پہلا اخبار تھا کہ میرے والد مرحوم کے قلم سے نکلا۔

غرض اپنی آسانی کے وصف سے اور اس لحاظ سے ملکی زبان یہی ہے۔ دفتری زبان بھی یہی ٹھہری۔ اردو نے آہستہ آہستہ فارسی کو پیچھے ہٹانا اور اپنا قدم بڑھانا شروع کیا۔ تب سرکار نے مناسب سمجھا کہ اس ملک کے لوگوں کو ان ہی کی زبان میں انگریزی علوم و فنون سکھائے جائیں۔ چنانچہ سنہ ۱۸۴۲ء سے دلّی میں سوسائٹی قائم ہو کر ترجمے ہونے لگے اور ضرورت علمی الفاظ بہم پہنچانے لگی۔ خیال کرو کہ جس زبان کی فقط اتنی بنیاد ہو۔ وہ زبان کیا؟ اور اس کی وسعت کا میدان کیا؟ البتہ اب امید کر سکتے ہیں کہ شاید یہ بھی ایک دن علمی زبانوں کے سلسلے میں کوئی درجہ پائے۔

اردو اس قدر جلد جلد رنگ بدل رہی ہے کہ ایک مصنف اگر خود اپنی ایک سنہ کی تصنیف کو دوسرے سنہ کی تصنیف سے مقابلہ کرے۔ تو زبان میں فرق پائے گا۔ باوجود اس کے اب تک بھی اس قابل نہیں کہ ہر قسم کے مضمون خاطر خواہ ادا کر سکے یا ہر علم کی کتاب کو بے تکلف ترجمہ کر دے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اکثر علوم اور ہزاروں مسائلِ علمی، ممالکِ فرنگ میں ایسے نکلے ہیں کہ زمانۂ سلف میں بالکل نہ تھے۔ اس واسطے عربی فارسی سنسکرت بھاشا وغیرہ جو کہ اردو کے بزرگ ہیں ان کے خزانے میں بھی اس کے ادائے مطلب کے لئے لفظ نہیں اور اس میں ہم اردو بچاری کے افلاس پر چنداں تعجب نہیں کر سکتے۔ خصوصاً جبکہ ہندو مسلمان اپنے اپنے بزرگوں کی میراث کو بھی ہاتھ سے کھو بیٹھے ہیں۔

جب دو صاحبِ زبان قومیں باہم ملتی ہیں تو ایک کے رنگ روپ کا دوسرے پر ضرور سایہ پڑتا ہے۔ اگرچہ اس کے آثار گفتگو، لباس، خوراک، نشست، برخاست، مختلف رسوم میں بھی ہوتے ہیں۔ لیکن چونکہ مجھے اس مقام پر زبان سے غرض ہے۔ اس لئے اسی میں گفتگو کرتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ جب ایک قوم دوسری قوم میں آتی ہے تو اپنے ملک کی صدہا چیزیں ایسی لاتی ہے کہ جو یہاں نہیں تھیں۔ اشیائے مذکورہ کبھی ضروری اور کبھی ایسی باعثِ آرام ہوتی ہیں کہ انھیں استعمال میں لانا ضروریاتِ زندگی سے نظر آتا ہے۔ اس لئے یہ لوگ انھیں غنیمت سمجھ کر لیتے ہیں اور بخوشی کام میں لاتے ہیں۔ ان اشیا میں سے بہتیری چیزیں تو نام اپنے ساتھ لاتی ہیں۔ اور بہتیری نئی ترکیب سے یا اوّل بدل کر نیا نام پاتی ہیں اور یہ

۱؎ پریم ساگر سنہ ۱۸۶۰ء میں بھاشا ہوئی۔
۲؎ بیتال پچیسی سنہ ۱۸۰۵ء میں مظہر علی ولا نے اردو میں لکھی۔

پہلا اثر دوسری زبان کا ہے۔ اس کے علاوہ جب یہ دونوں ایک جگہ رہ سہ کر شیر و شکر ہوتی ہیں تو ایک زبان میں دوسری زبان کے لفظ بھی منتقل ہو جاتے ہیں۔

جب مہمان و میزبان ایک دوسرے کی زبان سمجھنے لگتے ہیں تو ایک خوشنما اور مفید تبدیلی کے لئے رستہ پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ طبع انسانی کے اتحاد سے سب کے خیالات متفق یا قریب قریب ہوں۔ مگر انداز بیان سب کا جدا جدا ہے اور طبیعت ہمیشہ نئے انداز کو پسند کرتی ہے۔ اس لئے ادائے مطلب میں ایک دوسرے کے انداز بیان سے بھی فائدہ اٹھاتے ہیں۔ پھر نئی نئی تشبیہیں، لطیف استعارے لے کر اپنی پرانی تشبیہوں اور مستعمل استعاروں کا رنگ بدلتے ہیں اور جس قدر زبان میں طاقت ہے، ایک دوسرے کے خیالات اور نئی طرز کو لے کر اپنی زبان میں نیا مزہ پیدا کرتے ہیں۔

اب مجھے اپنی زبان میں گفتگو کرنی چاہیئے۔ لیکن اتنا یاد دلانا واجب ہے کہ اردو کہاں سے نکلی اور کیونکر نکلی؟ اردو زبان اول یعنی دین نشست و برخاست کی ضرورتوں کے لئے پیدا ہوئی۔ ہندوؤں کے ساتھ ہندی مسلمان، جو اکثر ایرانیوں یا ترکستانیوں کی اولاد تھے۔ ہندوستان کو وطن اور اس زبان کو اپنی زبان سمجھنے لگے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جس طرح زمین بے روئیدگی کے نہیں رہ سکتی۔ اسی طرح کوئی زبان بے شاعری کے نہیں رہ سکتی۔ محمد شاہی دور تھا اور عیش و عشرت کی بہار تھی۔ ان شعراء کو خیال آیا ہوگا۔ جس طرح ہمارے بزرگ اپنی فارسی کی انشا پردازی میں گلزار کھلاتے تھے۔ اب ہماری یہی زبان ہے۔ ہم بھی اس میں کچھ رنگ دکھائیں۔ چنانچہ وہی فارسی کے خاکے اردو میں اتار کر غزل خوانیاں شروع کر دیں اور قصیدے کہنے لگے اور اس میں شک نہیں کہ جو کچھ قوت بیانی یا لفظوں کی تراش یا ترکیبوں کی خوبصورتی یا تشبیہ اور استعارے کی رنگینی، غرض اول جو کچھ نصیب ہوا۔ شعرائے اردو کی بدولت ہوا اور یہی سبب ہے کہ جو کچھ سامان ایک علمی اور ٹکسالی زبان کے لئے درکار ہوتے ہیں اس سے یہ زبان مفلس رہی کیونکہ اس عہد میں علوم و فنون، تاریخ و فلسفہ، ریاضی وغیرہ کا چرچا نہ تھا تو اس کیلئے بھی الفاظ ہو جاتے جن جن باتوں کا چرچا تھا۔ انہی سامانوں کے الفاظ اور عبارات پیدا ہوئے۔ ہاں یہ کہنا ضرور چاہئے کہ جو کچھ ہوا تھا۔ اپنے رنگ پر خوب ہوا تھا[1]۔"

مولانا آزاد نے اس کے بعد ایک طویل بحث کی ہے جس میں انہوں نے دکھایا ہے کہ جب بھاشا نے اردو کا روپ دھارا تو اس نے فارسی سے کیا کیا لیا۔ پھر انہوں نے ان چیزوں، الفاظ، گرامر میں استفادہ، نحو میں تتبع، متروک الفاظ میں ایک آدھ لفظ سے فصیح محاورے، وہ الفاظ جن کا فارسی میں مفہوم کچھ ہے۔ لیکن اردو میں آ کر ان کے معنی بدل جاتے ہیں۔ چند اور تصرف کی مثالیں دے کر ثبوت بہم پہنچایا ہے۔ یہ بحث آب حیات کے صفحہ ۲۹ سے ۴۸ صفحہ تک پھیلی ہوئی ہے۔ ہم نمونے کے طور پر چند مثالیں ذیل میں پیش کرتے ہیں:-

۱۔ "چند چیزوں کے نام جو عرب اور فارس سے آئیں اور اپنے نام اپنے ساتھ لائیں۔ مثلاً لباس میں:

فرغل، لبادہ، کرتا، قبا، آستین، گریبان، پاجامہ، ازار،
عمامہ، رومال، شال، دوشالہ، تکیہ، گاؤ، برقع وغیرہ۔

---

[1] اقتباسات از آب حیات مصنفہ مولانا محمد حسین آزاد صفحہ ۹ تا صفحہ ۲۰، طبع لاہور (بار ہشتدہم)۔

کھانے کے ذیل میں :-

دسترخوان ، چپاتی ، شیرمال ، باقرخانی ، پلاؤ ، زردہ ، مزعفر ،
قلیہ ، قورمہ ، متنجن ، فرنی ، یاقوتی ، حریرہ ، ہریسہ ، مربے
اچار ، فالودہ ، گلاب ، بید مشک ، رکابی ، طشتری ، کفگیر ، چمچہ ،
سینی ، کشتی ، چائے ، سرپوش وغیرہ۔

متفرقات :

حمام ، کیسہ ، صابون ، شیشہ ، شمع ، شمعدان ، فانوس ،
نماز ، روزہ ، شب برات ، قاضی ، ساقی ، حقہ ، پیچوان ،
چلم ، تفنگ ، بندوق ، گنجفہ ، پستہ ، بادام ، منقی ،
شہتوت ، بیدانہ ، خوبانی ، انجیر ، ناشپاتی ،
انار وغیرہ

۲- بہت سے عربی فارسی لفظ کثرتِ استعمال سے اس طرح جڑ پکڑ بیٹھے ہیں کہ اب ان کی جگہ کوئی سنسکرت یا قدیمی بھاشا کا لفظ ڈھونڈھ کر لانا پڑتا ہے۔

مثلاً

دلال ، فراش ، مزدور ، وکیل ، صراف ، مسخرا ، نصیحت ، لحاف ،
توشک ، چادر ، صورت ، شکل ، چہرہ ، طبیعت ، مزاج ، برف ،
فاختہ ، قمری ، کبوتر ، بلبل ، طوطا ، پر ، دوات ، قلم ، سیاہی ،
جلاب ، رقعہ ، پلنگ ، صندوق ، کرسی ، تخت ، لگام ، صندوق ،
کرسی ، رکاب ، زین ، تنگ ، نعل ، کوتل ، وفا ، جہاز ، مستول ،
بادبان ، تہمت ، تہ خانہ ، تنخواہ ، ملاح ، تانہ رسد ، کاریگر ، ترازو ،
شطرنج ۔

(شطرنج کے باب میں تعجب ہے کہ خاص ہند کا ایجاد ہے ، مگر عرب اور فارس سے جو پھر کر آئی تو سب اجزا کے نام اور اپنی اصطلاحیں بدل آئی۔)

۳- صرف :- صرف میں فارسی سے کچھ نہیں لیا خود اتنا کہ 'ون' علامت جمع ہندی کو عربی فارسی لفظوں پر لگا لیا۔ مثلاً :

آدمیوں، انسانوں، درختوں، میووں۔

اسم فاعل: فارسی عربی کے بے شمار لئے۔ اور ان میں شطرنج باز کے قیاس پر گاڑی بان، بہلبان، مگر بان اور دان، حقیقت میں ایک ہیں کیونکہ اصل میں دونوں زبانیں ایک دادا کی اولاد ہیں۔

اسم ظرف: قلم دان، خاصدان، پاندان، ناگردان، پیک دان، مودیخانہ، پاخانہ۔

باب حروف، مثلاً حرفِ تشبیہ کوئی نہیں لیا۔ مگر چنانچہ اور چونکہ موجود ہیں اور اس طرح آتے ہیں کہ ترجمے کے لیے ہندی حرف معلوم ہی نہیں ہوتا۔

حروفِ شرط: اگر اور اس سے اگرچہ بھی لیا۔

واؤ عاطفہ: شب و روز، صبح و شام، زور و شور۔

حروفِ استثنا: میں سے مگر اور عربی کے لفظ سوا، ماسوا، الّا و اِلّا نہ، لیکن و لیکن، لے لیے۔

حرف نفی: 'نا' اور 'بنا' کی جگہ 'نہ' اور 'نے' آ گئے۔

حروفِ ایجاب: بے شک۔ برحق۔ بہ سرو چشم آ گئے۔

حرف تاکید: ہرگز، زنہار، ضرور البتہ آ گئے۔

حروفِ تمنا: میں سے کوئی حرف نہیں، کاش، فارسی کا لفظ ہے۔

یائے نسبت، کی ترکیبوں میں فارسی عمومی کے بموجب نسبتی الفاظ بولنے لگے۔ چنانچہ دلّی وال کی جگہ دہلوی اسی طرح اور الفاظ ہیں اور عورتوں میں شیخانی، سیدانی، استانی وغیرہ۔

باوجودیکہ ہندی کے مصدر موجود تھے۔ مگر صدہا مصادر مرکبہ بنا لیے:

مثلاً ماننا، اب کہتے ہیں ہر چند سمجھایا، اس نے منظور نہ کیا۔ کسی عنوان قبول نہ کیا یعنی نہ مانا۔

مکرنا: اب کہتے ہیں: پہلے تو قبول دیا تھا۔ پھر انکار کر گیا یعنی مکر گیا۔

سوچنا: اب کہتے ہیں: ہر چند فکر کرتا ہوں عقل کام نہیں کرتی۔

پچھتانا: اب کیسے پر بہت پشیمان ہوا۔ مگر اب کیا ہو سکتا ہے یعنی پچھتایا، اسی طرح خوش ہونا، غصے ہونا، خفا ہونا، تنگ ہونا۔ دق ہونا غمگین ہونا تماشا دیکھنا، سیر کرنا، انتظار کرنا، راہ دیکھنا، یہاں تک کہ بہتیرے مصدروں کی اصل ہندی گم ہو گئی۔ اسی سے بڑھ کر عربی فارسی کے مصدر مشتقات لے کر ہندی کا اشتقاق کر لیا۔

گزشتن سے گزرنا۔ اور اس کے افعال۔ محاورہ ہے کہ گئی گزری بات کا اب کیا کہنا۔

فرمودن سے فرمانا۔ اس کے بہت سے افعال۔

قبول سے قبولنا محاورہ ہے۔ بڈھا عادی چور تھا۔ ہرگز نہ قبولا۔

بدل سے بدلنا۔ اور اس کے بہت سے افعال محاورہ ہے کہ ادلے کا بدلا ہے صاحب۔

بخشیدن سے بخشنا
لرزیدن سے لرزنا
نواختن سے نوازنا
شرم سے شرمانا

نحو میں فارسی نے کیا اثر لیے :-

نحو میں ترکیب اضافی، ترکیب توصیفی، کہیں مبتدا، کہیں خبر ہو کر تمام ہندی پر چھا گئی۔ اس میں پہلا فائدہ یہ ہوا کہ اختصار کے لحاظ سے لفظوں کا پھیلاؤ کم ہو گیا۔

دوسرے جمع موصوف ہو تو اسم صفت موصوف کو بھی اس کے لئے جمع لاتے تھے۔ اب واحد لاتے ہیں ؎

ملائم ہو گئیں دل پر بِرہ کی ساعتیں کڑیاں
پھر کٹنے لگے اُن بن نہ کٹتیں جن بِنا گھڑیاں

اب کڑی ساعتیں بولتے ہیں

تیسرے: صیغۂ مضارع بمعنی حال سوداؔ ؎

نالہ سینے سے کرے عزم سفر آخر شب   راہ رو چلنے پہ باندھے ہے کمر آخر شب

چوتھے: یہ کہ اقسام اضافت میں تشبیہہ اور استعارے کے رنگ سے سیدھی سادی زبان رنگین ہو گئی چنانچہ بھاشا میں کہنا ہو تو کہیں گے "راج کنور کے دل کے کنول کی کملاہٹ دربار کے لوگوں سے نہ دیکھی گئی" اردو میں کہیں گے "شہزادے کے غنچۂ دل کی کملاہٹ اہل دربار سے نہ دیکھی گئی"

ولیؔ وغیرہ متقدمین کے کلاموں میں ایسی ترکیبیں بہت ہیں۔ بلکہ آدھے آدھے اور سارے سارے مصرعے فارسی کے ہیں۔ مگر کچھ اس طرح سے علی ہذا القیاس بھاشا کے الفاظ اور ترکیبیں بھی زیادہ ہیں اور اس طرح ہیں کہ آج لوگوں کو فصیح نہیں معلوم ہوتیں۔ اس کی مثال ایسی ہے گویا دودھ میں مٹھاس ملائی۔ مگر وہ اچھی طرح گھلی نہیں۔ ایک گھونٹ خاصا میٹھا۔ ایک بالکل پھیکا۔ پھر ایک میں مصری کی ڈلی دانت تلے آگئی۔ ہاں اب گھل مل کر وہ مرتبہ حاصل ہوا جیسے شیر و شکر کہتے ہیں۔ بعض اشخاص کہتے ہیں کہ خالی بھاشا میں کچھ مزہ نہیں۔ اُردو خواہ مخواہ طبیعت کو بھلی معلوم ہوتی ہے۔ مگر میری عقل دونوں باتوں میں حیران ہے۔ کیونکہ جب کوئی کہے آج ایک شخص آیا تھا۔ یا یہ کہیں کہ ایک منش آیا تھا۔ تو دونوں یکساں ہیں۔ کیونکر کہوں کہ منش مخالفِ طبع ہے؟ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم بچپن سے شخص سنتے ہیں۔ اس لئے ہمیں منش یا مانس، نامانوس معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح اور الفاظ جن کی تعداد شمار سے باہر ہو گئی ہے۔

اس سے زیادہ تعجب یہ ہے کہ بہت سے لفظ خود متروک ہیں۔ مگر دوسرے لفظ سے ترکیب پا کر ایسے ہو جاتے ہیں۔ فصحا

کے محاورے میں جان ڈالتے ہیں مثلاً یہی مانس کہ اکیلا محاورے میں نہیں۔ مگر سب بولتے ہیں۔ کہ احمد ظاہر میں بھلا مانس معلوم ہوتا ہے باطن کی خبر نہیں۔

'بندھو' بھاشا میں 'بھائی' یا 'دوست' کو کہتے ہیں۔ اب محاورے میں 'بھائی بند' کہتے ہیں۔ نہ فقط 'بندھو'، نہ 'بھائی'، ان استعمالوں کی ترجیح کے لیے دلیل کسی کے پاس نہیں۔ جو کچھ جس زمانے میں رواج پاگیا۔ وہی فصیح ہوگیا۔

اگرچہ یہ بات بغیر تمثیل کے بھی ہر شخص کے خیال میں نقش ہے کہ سنسکرت اور برج بھاشا کی مٹی سے اُردو کا پتلا بنا ہے۔ باقی اور زبانوں کے الفاظ نے خط و خال کا کام کیا ہے۔ مگر چند لفظ مثلاً لکھتا ہوں۔ دیکھو سنسکرت الفاظ جب اُردو میں آئے تو ان کی اصلیت نے انقلاب زمانہ کے ساتھ کیونکر صورت بدلی۔

۱۔ 'چورن' ——— سنسکرت ہے۔ یعنی 'آٹا'۔ بھاشا میں 'چون' اور اردو میں 'چورن' پسی ہوئی دوا کو کہتے ہیں اور کٹی ہوئی چیز کے نیچے جو باریک اجزا رہ جائیں وہ 'چورا' ہے۔

۲۔ اٹ ——— جسے برج بھاشا اور اردو دونوں میں آٹا کہتے ہیں۔

۳۔ چتردھر ——— اردو میں چودھری ہوگیا۔

۴۔ چندر، چاندری ——— سنسکرت ہے اردو میں 'چاند' اور 'چاندی' ہوگئی۔

۵۔ گڑھ ——— گرھ۔ گھر یعنی خانہ اور کیا عجب کہ فارسی میں 'کذ' یا 'کدہ' بھی یہی ہو۔

۶۔ ہست ——— ہاتھ ہے۔

۷۔ ہستی ——— کا ہاتھی ہوگیا

۸۔ دُل ——— ایک چیز کے دو ٹکڑے کرنے کو کہتے ہیں۔ بھاشا اور اردو میں دال خاص غلّے کے لیے اور دَلنا مصدر نکل آیا۔

۹۔ کشیر ——— دودھ، بھاشا کھیر یا چھیر اُردو میں دودھ چاول سے تیار ہوتی ہے۔

۱۰۔ کانٹرا ——— اردو میں 'کنا' ہوگیا۔ مگر گنڈیری میں ڈال باقی رہی۔ بہت سے الفاظ ہیں کہ عربی فارسی نے اُردو کو دیئے۔ اُردو نے کہیں تو لفظوں میں کچھ تصرف کیا، معنی وہی رکھے کہیں لفظوں کو سلامت رکھا، معنی کچھ سے کچھ کرلیے۔ مثلاً

فیلسوف ——— یونانی لفظ ہے بمعنی محب الحکمت۔ جسے عربی میں حکیم اور انگریزی میں ڈاکٹر یا فلوزفر (فلاسفر) کہتے ہیں۔ اُردو والے دغاباز اور مکّار کو کہتے ہیں اور فیلسوفی، مکّاری

ابا ——— اماّ۔ اب اور ام سے نکلے ہیں۔

خصم ——— عربی میں بمعنی مقابل یا دشمن ہے۔ مگر اُردو میں خاوند بمقابل جورو ہے۔ جس سے زیادہ کوئی دنیا میں عزیز نہیں

تماشا ——— سیر۔ عربی میں فقط رفتار ہے۔ اردو میں کہتے ہیں چلو باغ کی سیر دیکھ آئیں۔

اخلاص ——— عربی میں خالص کرنے کو کہتے ہیں۔ اردو والے پیار، اخلاص، محبت ایک معنی میں بولتے ہیں۔

خیرات ——— عربی لفظ ہے یعنی نیکیاں۔ اردو میں خیرات مدد۔ صدقہ اتارو۔

تکرار ——— عربی میں دوبارہ کہنے یا کام کرنے کو کہتے ہیں۔ اُردو میں نزاع یا جھگڑے کو کہتے ہیں۔
طوفان ——— عربی لفظ ہے فارسی میں کسی شے کی حالتِ افراط کو کہتے ہیں اردو میں بہ معنی تہمت بھی آتا ہے۔
خفیف ——— عربی میں ہلکی شے کو کہتے ہیں۔ ہندی میں کہتے ہیں وہ مجھ سے ذرا لطے تو یہی دیکھو کیسا خفیف کرتا ہوں۔
مصالح ——— جمع مصلحت یا صلح کا مخفف ہے اردو میں گرم مصالح وغیرہ اور سامانِ عمارت کو بھی مصالح کہتے ہیں۔
خاطر ——— عربی فارسی میں دل یا خیال کے موقع پر بولتے ہیں۔ اردو میں کہتے ہیں کہ بھلا ایک گھونٹ تو ہماری خاطر سے بھی لو یا ان کی بڑی خاطر کی۔
روزگار ——— فارسی میں زمانے کو کہتے ہیں۔ ہندی میں روزگار نوکری کو کہتے ہیں۔
رومال ——— جن معنی میں یہاں بولتے ہیں۔ یہ یہیں کا ایجاد ہے۔ فارسی میں روپاک یا دست پاک ہے۔
خیر وصلاح ——— عوام الناس خیر سلا کہتے ہیں یعنی صحت و سلامت
رسد ——— اگرچہ فارسی لفظ معلوم ہوتا ہے۔ مگر اہلِ فارس ان معنی میں نہیں بولتے۔ بہت الفاظ اس طرح ہیں کہ معنی کے ساتھ ان کی صورت بدل دی۔ اگرچہ ان میں سے عوام الناس بولتے ہیں۔ مگر الفاظ خواص کی زبانوں تک بھی پہنچ گئے۔ مثلاً:

ارواده	:	کہ اصل آروابہ تھا	پکاوا	:	پزاده پزیدن سے
شروا	:	شوربا یا شوراب	ٹماٹ پانی	:	تاره بانی
کھیسا	:	کیسہ	زری کرتا	:	زری کہنہ
ہمام دستہ	:	ہاون دستہ	تانے تشنے	:	طعن و تشنیع
بجاز	:	بزاز	یک بیک جھک جھک	:	زق زق بق بق
دسپناه	:	دست پناه (یعنی کی فارسی ہے)	توبہ تنسوبا	:	توبۂ نصوحا
مردارسنگ	:	مرده سنگ	گدڑی	:	گوزری

افراتفری: یعنی افراط و تفریط، اصل میں نہایت بہتات اور نہایت کے معنی میں اب کہتے ہیں، عجب افراتفری پڑ رہی ہے یعنی ہل چل پڑ رہی ہے۔
قلانچ: قلاش یا قلانچ ترکی میں دونوں ہاتھوں کے درمیان وسعت کو کہتے ہیں۔ اس لئے کپڑا ماپنے کا پیمانہ ہے۔ یہاں خرگوش یا ہرن وغیرہ جانور دوڑتے ہوں، تو کہیں گے قلانچیں بھرتے پھرتے ہیں۔ ذوق سے

وحشی کو دیکھا ہم نے اُس آہو نگاہ نے
جنگل میں بھر رہا ہے قلانچیں ہرن کے ساتھ

آغا — ترکی میں بڑے بھائی کو کہتے ہیں یہاں آغا یار دوست کو بولتے ہیں اور اس میں کچھ بانکپن کو بھی دخل ہے۔

قیورق	ترکی میں شے محفوظ کو کہتے ہیں یہاں جو شے حاکم کی ضبطی میں آئے ۔ اُسے قرق کہتے ہیں۔
مشاطہ	مُشط عربی میں کنگھی کو کہتے ہیں ۔ فارسی میں مشاطہ اس عورت کو کہتے ہیں ۔ جو عورتوں کو بناؤ سنگار کرواتے جیسے ہندوستان میں نائن اُردو میں ۔
مُشاطہ	بضمِ اوّل اور بہ تخفیف ثانی ، اس عورت کو کہتے ہیں جو زن و مرد کی نسبت تلاش کرے اور شادی کروائے ۔
مرغا	فارسی میں مرغ فقط پرندہ ہے ۔ اردو میں مرغا ، خروس ، مرغی ، ماکیاں کو کہتے ہیں اور ان کے ہاں ہر جمعہ کو مرغوں کی پالی بندھتی ہے ۔
پنغ	یا چق ۔ ترکی میں باریک پردے کو کہتے ہیں ۔
کتا	ترکی میں بڑے کو کہتے ہیں ۔ یہاں کتا موٹے کو کہتے ہیں ۔ بتا کتا محاورہ ہے ۔

اس طرح سیکڑوں لفظ ہیں جن کی تفصیل بے فائدہ طویل ہے ۔

انگریزی زبان بھی اپنی عملداری بڑھاتی چلی آتی ہے ۔ ہندو مسلمان بھائیوں کو اس دن کا انتظار ہے کہ عربی فارسی کے لفظ جو اب تک ہمارے تمہارے باپ دادا بولتے رہے ۔ آئندہ ان کی جگہ اس کثرت سے انگریزی لفظ نظر آئیں گے کہ عربی فارسی کے لفظ خود جگہ چھوڑ چھوڑ کر بھاگ جائیں گے ۔ چند لفظ ایسے بھی دکھانے چاہئیں جو مختلف ممالک یورپ کے ہیں اور اب ہماری زبان میں اس طرح پیوند پا گئے ہیں کہ جوڑ تک نہیں معلوم ہوتا ۔ مثلاً

کمرا :	اطالی	اسٹام :	سٹمپ انگریزی ہے
نیلام :	پرتگالی ہے وہ لیلام کہتے ہیں	بسکٹ :	بسکٹ انگریزی ہے
پادری :	لاطینی زبان سے آیا ہے	پنشن :	انگریزی ہے
لالٹین :	لین ٹرن انگریزی ہے	بوتام :	بوتان فرنچ ہے
پستول :	پسٹل انگریزی ہے	بٹن :	بٹن انگریزی ہے
فرالین :	یا فلالین فنیل انگریزی ہے	بگی :	انگریزی ہے
بوتل :	باٹل انگریزی ہے	گلاس :	انگریزی میں خام شیشہ ہے
میم :	میڈم انگریزی ہے	اردلی :	آرڈرلی انگریزی ہے ۔
درجن :	ڈزن انگریزی ہے		

اسی طرح اسٹیشن ، ٹکٹ ، ریل ، پولس وغیرہ صدہا لفظ ہیں کہ خاص و عام سے بڑھ کر عورتوں کی زبان تک پہنچ گئے ہیں اور جو الفاظ دفتروں اور کچہریوں اور صاحب لوگوں کے ملازم بولتے ہیں اگر سب لکھے جائیں تو ایک ڈکشنری بن جائے ۔

ہر زبان کے فصحا کا قاعدہ ہے کہ اپنی زبان میں تصرفاتِ لطیف سے کچھ ایجاد کر کے نئے الفاظ اور اصطلاحیں پیدا کرتے ہیں ۔ ہماری اردو بھی اس میدان میں کسی سے پیچھے نہیں رہی ۔ ان اصطلاحوں کی بنیاد اگرچہ اتفاقی پڑتی ہے ۔ مگر اُن لوگوں کی طبیعت

سے ہوتی ہے۔ جو علم کے ساتھ فکرِ عالی، طبیعت براق، ذہن پُر ایجاد اور ایجاد دل پذیر رکھتے ہیں۔ انہی کے کلام کا خاص و عام کے دلوں میں بھی اثر ہوتا ہے کہ بات سب کے دلوں کو بھلی لگتی ہے اور اُسے اختیار کر لیتے ہیں مثلاً:۔

گھوڑے کا رنگ جسے ہندوستان میں سُرنگ اور پنجابی میں چنبا یا کُمَّا کہتے ہیں فارسی میں اُسے کُرنگ کہتے ہیں۔ چونکہ بھاشا میں کُ علامتِ بدی اور سُ علامت خوبی ہے۔ اس لئے اکبر نے اس کا رنگ 'سُرنگ' رکھا۔

گھوڑے کی اندھیری کا نام اجیالی رکھا کہ نیک شگون ہے۔

خاکروب کو حلال خور کا خطاب بھی اس ذرہ نواز بادشاہ کا بخشا ہوا ہے۔

جہانگیر کی رنگین نے شراب کا نام 'رام رنگی' رکھا اور اس کو فارس کے شعرا نے اشعار میں باندھا۔ طالب آملی ؎

مدام منکرِ صہبا و نیک می گویم

کہ 'رام رنگی' ما نشۂ دگر دارد

سنگترہ: کو اُس کی خوبی و خوشی رنگی کے سبب سے محمد شاہ نے 'رنگترہ' کہا۔ بلبلِ ہندوستان کا مخدوم نام رکھا۔

ہار: کے لفظ کو بدشگون سمجھ کر 'جیتال' کہوایا۔

شاہ عالم نے 'سرخاب' کو بھی 'گلسرہ' کہا۔ مگر اس نے رواج نہ پایا۔

نواب سعادت علی خان مرحوم نے 'ملائی' کا نام 'بالائی' رکھا کہ لکھنؤ میں عام اور دلی وغیرہ میں کم رائج ہے۔

مذاقِ سلیم دونوں کے لطف میں امتیاز کر سکتا ہے۔

'بھاشا' کی ساخت کو دیکھو کہ ہر زبان کے ملاپ کے لیے کیسی ملنسار طبیعت رکھتی ہے۔ نظم و نثر پر غور سے نظر کرو۔ اس نے اپنے مہمان کے لئے فقط لفظوں ہی کی جگہ خالی نہیں کی۔ بلکہ بہت سے الفاظ و خیالات جو کہ ملکی خصوصیت عربی و فارسی سے رکھتے تھے۔ وہ بھی لے لئے۔ چنانچہ بہادری کا میدان رستم و سام کو دیا۔ حالانکہ یہاں وہ بھیم اور ارجن کا تھا۔

سودا کہتے ہیں:؎

رستم رہا زمین پہ نے سام رہ گیا مردوں کا آسماں کے تلے نام رہ گیا

رستم سے بھلا کہہ تو سر تیغ تلے دھر دے پیارے یہ ہمیں سے ہو ہر کا سے دہر مردے

حسن و جمال کے شبستان میں لیلیٰ و شیریں آگئیں اور جب وہ آئیں تو رانجھے کی جگہ مجنون و فرہاد کیونکر نہ آتے۔ مجنون کی آنکھوں سے گنگا، جمنا، تو بہہ نہیں سکیں، مجبور، جیحوں و سیحوں ہندوستان میں آگئے۔ ہماچل اور بندھیاچل کو چھوڑ کر، بیستوں، قصرِ شیریں، کوہ الوند سے سر پھوڑتے ہیں۔ مگر جب کوئی خوش طبع چاہتا ہے۔ تو یہیں کے پھولوں سے بھی یہاں کے مکان سجا دیتا ہے اور وہ عجب بہار دیتے ہیں۔

ایک زبان کے محاورے کو دوسری زبان میں ترجمہ کرنا جائز نہیں۔ مگر ان دونوں زبانوں میں ایسا اتحاد ہو گیا کہ یہ فرق بھی

اٹھ گیا اور اپنے کار آمد خیالات کے ادا کرنے کے لئے دل پذیر اور دلکش اور پسندیدہ محاورات جو فارسی میں دیکھے۔ انھیں کبھی بجنسہٖ اور کبھی ترجمہ کرکے لیا۔ مثلاً 'برآمدن' اور 'بسر آمدن' ہندی میں اس کا ترجمہ ڈھونڈیں تو نہیں ہے۔ مگر اہلِ زبان نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ تضمین کر لیا اور سودا نے کہا ؎

اس دل کی تفِ آہ سے کب شعلہ بر آئے　　بجلی کو دم سرد سے جس کے حذر آئے
افعی کو یہ طاقت ہے کہ اس سے بسر آئے　　وہ زلفِ سیہ اپنی اگر لہر پہ آئے

'درآمدن' یعنی گھس آنا۔ سودا ؎

یاں تک نہ دل آزادِ خلائق ہو کہ کوئی
مل کر لہو منہ سے صفِ محشر میں 'درآئے'

'عرق عرق شدن'، 'آب شدن'۔ ذوق ؎

آگ دوزخ کی بھی ہو جائے گی 'پانی پانی'　　جب یہ عاصی عرقِ شرم سے تر جائیں گے

'حرف آمدن' اور 'دل خوں شدن'۔ ذوق ؎

'حرف آئے' مجھ پہ دیکھئے کس کس کے نام سے
اس درد سے عقیق کا دل 'خوں' یمن میں ہے

'دل دادن'۔ عاشق ہونا۔ ظفر ؎

'دل دے' کے تم کو جان پہ اپنی بری بنی　　شیریں کلامی آپ کی میٹھی چھری بنی

'از جان گذشتن'، جان پر کھیل جانا۔ ظفر ؏

وہاں جائے وہی جو جان سے جائے گذر پہلے

دونوں زبانوں کے باب 'تشبیہات' میں ایک نکتہ ہے بغیر سمجھے سے آگے نہیں بڑھا جاتا۔ یعنی مختلف افرادِ انسان کے طبائع پر غور کرو کہ ہزاروں کوس پر پڑے ہوں اور مختلف طبیعت کے ملکوں میں ہوں لیکن چونکہ طبیعتِ انسانی متحد ہے۔ اس لئے دیکھو۔ ان کے خیالات کس قدر ملتے جلتے ہوتے ہیں چنانچہ یہاں بالوں کی تعریف میں 'ناگوں' کے لہرانے اور 'بھونروں' کے اڑنے سے تشبیہ دیتے تھے۔ فارسی میں زلف کی تشبیہ سانپ کے ساتھ آتی ہے۔ اس لیے اُردو میں سانپ رہے۔ مگر بھونرے اڑ گئے۔ اور اس کی جگہ مشک، بنفشہ، سنبل، ریحان آ گئے۔ جو کبھی یہاں دیکھے بھی نہیں۔ مگر عرب کا سادہ مزاج فصیح اپنی نیچر کا حق ادا کرتا ہے اور زلف کو 'کوئلے' سے تشبیہ دیتا ہے۔ سانولی رنگت کی تعریف میں 'شام برن' اور 'میگھ برن' کہتے تھے، اس سے کھلتا رنگ ہوتا تو چنبک برنی کہتے تھے۔ اب سمن رنگ اور سیم رنگ کے الفاظ حسن کو بہار دیتے ہیں۔ مگر چندر مکھ اور ماہ رُخ مشترک ہے۔

آنکھ کی تعریف میں یہاں مرگ کی آنکھ اور کنول کے پھول اور ممولا کی اچپلاہٹ سے تشبیہ دیتے تھے۔ اردو میں 'آہو چشم' ہے۔

مگر نمونے ہوا ہو گئے اور کنول کی جگہ ساغرِ لبریز اور نرگسِ شہلا آ گئی۔ جو کسی نے یہاں دیکھی بھی نہ تھی۔ بلکہ ترکِ چشم شمشیرِ نگاہ سے قتل کرنے لگے۔

رفتار کے لیے بھاشا میں ہتھنی اور ہنس کی چال ضرب المثل ہے۔ اب ہنس کے ساتھ ہاتھی بھی اُڑ گیا۔ فقط کبک دری، شورِ محشر اور فتنۂ قیامت نے آفت برپا رکھی ہے۔

بھاشا میں 'ناک' کی تشبیہ طوطے کی ناک سے تھی۔ اب 'زنبق' کی کلی سے تشبیہ دیتے ہیں آتش کا شعر ہے ؎

توڑنے والے گُلِ زنبق کے ہیں
کاٹنے والے چمن کی ناک کے

فارسی والوں نے کمر کی نزاکت میں بڑی باریکیاں نکالی ہیں۔ مگر سنسکرت نے بھی اپنی جگہ مبالغے میں کچھ کمی نہیں کی چنانچہ آنکھوں کی تعریف میں ایک شاعر نے کہا: 'گوشے ان کے کانوں سے جا ملے تھے'۔

پہلے یہاں ہوا یا ابر یا ہنس کو قاصد کہتے تھے۔ انہوں نے نسیم اور صبا کو قاصد رکھا بلکہ نالہ اور آہ اور اشک سے بھی پیغام رسانی کا کام لیا۔ اُستاد مرحوم کا شعر ہے ؎

نالہ ہے اُن سے یہاں دردِ جدائی کرتا — کام قاصد کا ہے یہ تیر ہوائی کرتا
ظفر گر نہیں ہے کوئی نامہ بر — تم آنسو ہی اپنا روانہ کرو
سودا قاصدِ اشک آ کے خبر کر گیا — قفل کوئی دل کا نگر کر گیا

فارسی والے طفلِ اشک باندھتے تھے۔ انہوں نے بھی اُسے لڑکا بنایا اور دیکھو استاد مرحوم نے اس کے لئے دامن کیا خوب تیار کیا ہے۔ ع

طفلِ اشک ایسا گرا دامانِ مژگاں چھوڑ کر

اور ظفر نے کہا ع

کیا یہ شریر لڑکے او پر تلے کے ہیں

یہ سمجھنا کہ فارسی زبان ہندی میں تصرف حاکمانہ کرتی رہی، نہیں، اُسے بھی یہاں کے الفاظ لئے بغیر چارہ نہیں ہوا۔ چنانچہ جو الفاظ فارسی اور سنسکرت کے اصلیت میں متفق ہیں۔ ان سے قطع نظر کرکے کہتا ہوں کہ سلاطینِ چغتائیہ کے دفتروں میں صدہا لفظ ہندی کے تھے۔ جو کہ فارسی عبارتوں میں بے تکلف مستعمل ہوتے تھے اور اب بھی عہدِ مذکور کی تواریخوں میں موجود ہیں۔

مثلاً جھروکہ، درشن اور پھول کٹارہ اور رکھوہ، مرتبع، جہانگیر بادشاہ اپنی تزک میں لکھتا ہے کہ میرا بھائی شاہ مراد کوہستان فتح پور سیکری میں پیدا ہوا تھا۔ اسی واسطے میرے والد اُسے پہاڑی راجہ کہا کرتے تھے اور آرام بانو میری چھوٹی بہن کو بہت پیار کرتے تھے اور اکثر مجھ سے کہتے تھے کہ بابا بجہتِ خاطرِ من با ایں خواہر خود کہ لاڈلۂ من است، بعد از من باید کہ سلوک کنی کہ من باد می کنم، "نازِ او بردا شتہ بے ادبی و شوخی ہائے او را انگیز رانی" اسی کتاب میں معلوم ہوتا ہے کہ شاہ جہان بچپن میں اکبر کو شاہ بابا اور

جہانگیر کو شاہ جمالی کہا کرتا تھا۔ اسی طرح شعرا نے اپنے تصرفاتِ زمین کے ساتھ اشعارِ فارسی کو رونق دی ہے۔ امیر خسرو سو برس پہلے کہتے ہیں۔ ؎

بنشستہ چوں در پالکی نہ چہرۂ کہارہ آمدہ

قران السعدین میں کہتے ہیں ؎

خان کردہ چھوئے کشورکش کز لب شاہاں کردہ دارد بیا

اور دہلی کی یاد میں ایک جگہ کہتے ہیں ؎

اے دہلی و اے بتانِ سادہ پگ بستہ و چہرہ کم نہادہ

سرآں دو چشم گردم کہ چوں ہندوان رہزن
ہمہ را بنوکِ مژگان زدہ بر جگر کٹارہ

عرفی ؎

دہ چاشت کہ از شبنمِ گل گرد فشانست آں باد کہ در ہند اگر آید جگر آید

ظہوری

شود چہرۂ زرد خورشید لال دہندش اگر نازنیناں اُگال

اور سہ نثر میں بادشاہ کے لیے کیا خوب کہا ہے:

" بار جگت گردی عالم بر خود گرفتہ "

بیانِ مذکورہ بالا سے تمہیں اجمالاً معلوم ہوگا کہ اُردو کا درخت اگرچہ سنسکرت اور بھاشا کی زمین میں اگا۔ مگر فارسی کی ہوا میں سرسبز ہوا ہے۔ البتہ مشکل یہ ہوئی کہ بیدل اور ناصر علی کا زمانہ قریب گزر چکا تھا اور ان کے معتقد باقی تھے۔ وہ استعارہ اور تشبیہ کے لطف سے مست تھے۔ اس واسطے گویا اُردو بھاشا میں استعارہ اور تشبیہ کا رنگ بھی آیا۔ یہ رنگ اسی قدر آتا کہ جتنا چہرے پر ابٹنے کا رنگ یا آنکھوں میں سرمہ تو خوشنمائی دونوں کو مفید تھا۔ مگر افسوس کہ اس کی شدت نے ہماری قوتِ بیان کی آنکھوں کو سخت نقصان پہنچایا اور زبان کو خیالی باتوں سے فقط توہمات کا سوانگ بنا دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بھاشا اور اُردو میں زمین آسمان کا فرق ہو گیا۔

اُردو کی خوش اقبالی اور خوش رواجی قابلِ رشک ہے۔ کیونکہ اس کی اصل تو برج بھاشا ہے جو اپنی بہارِ جوانی میں بھی فقط ایک ضلع میں لین دین کی زبان تھی۔ خود اُردو دتی سے نکلی۔ جس کا چراغ دتی کی بادشاہت کے ساتھ گل ہونا چاہیے تھا۔ پھر بھی اگر بیچوں بیچ ہندوستان میں کھڑے ہو کر آوازیں دیں کہ اس ملک کی زبان کیا ہے۔ تو جواب نہیں سنیں گے کہ اُردو۔ اس کے ایک کنارے مثلاً پشاور سے چلو تو اول افغانی ہے۔ اٹک اترو تو پوٹھواری کچھ اور ہی کہتے ہیں۔ جہلم تک داہنے پر کشمیر پکار رہا ہے کہ یدرو لا۔ یدرو لا یعنی ادھر آؤ۔ بائیں پر ملتان کہتا ہے کتھے گھنیا یعنی کہاں چلے۔ آگے بڑھیں تو وہ بولی ہے کہ پنجابی خاص اسی کو کہتے ہیں۔ اس کے بائیں پر پہاڑی ایسی زبان ہے کہ تحریر و تقریر سب سے الگ ہے۔ ستلج اتریں تو پنجابیت کی کمی سے لوگوں کی وضع و لباس میں فرق شروع ہوتا ہے۔ دتی

پہنچے تو اور ہی سماں بندھا ہوا ہے۔ میرٹھ سے بڑھے تو علی گڑھ میں بھاشا سے ملا جُلا پوربی کا انداز شروع ہو گیا۔ کانپور لکھنؤ سے الٰہ آباد تک یہی عالم ہے۔ جنوب کو ہٹیں تو مارواڑی ہو کر گجراتی اور دکھنی ہو جاتی ہے۔ پھر ادھر آئے تو آگے بنگالہ ہے اور کلکتہ پہنچ کر تو عالم گوناگوں خلقِ خدا اور ملکِ خدا ہے۔ جس کا امتیاز حدِ اندازہ سے باہر ہے۔ میرے دوستو! تم جانتے ہو کہ ہر شے کی اصلیت اور حسن و قبح کے واسطے ایک مقام ایسا ہوتا ہے جیسے سکّے کے لئے ٹکسال۔ کیا سبب ہے کہ ابتدا میں زبان کے لئے دلّی ٹکسال تھی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ دار الخلافہ تھی۔ دربار ہی میں خاندانی امرا اور امیرزادے خود صاحبِ علم ہوتے تھے۔ ان کی مجلسیں اہلِ علم اور اہلِ کمال کا مجمع ہوتی تھیں۔ جن کی برکت سے طبیعتیں گویا ہر شے کے سلیقے اور شائستگی اور لطافت و ظرافت کا قالب ہوتی تھیں۔ اسی واسطے گفتگو، لباس، ادب، آداب، نشست، برخاست، بلکہ بات بات ایسی سنجیدہ اور پسندیدہ ہوتی تھی کہ خواہ مخواہ سب کے دل قبول کرتے تھے۔ ہر شے کے لئے ہمیشہ نئی نئی تراش اور نئی نئی اصلاحیں اور ایجاد اختراع وہاں سے ہوتے تھے اور چونکہ دار الخلافے میں شہر شہر کا آدمی موجود تھا۔ اس لئے وہ دل پذیر ایجاد اور اصلاحیں ہر شہر میں جلد عام ہو جاتی تھیں۔ چنانچہ بہادر شاہ سے پہلے دلّی ہر بات کے لئے سند رہی اور انہی صفتوں سے لکھنؤ نے بھی سندِ افتخار حاصل کی۔ لکھنؤ کو دیکھ کر سمجھ لو کہ دل پسند ایجادیں اور رنگین باتوں کا ایجاد ہونا کسی شہر کے اینٹ پتھر کی تاثیر نہیں ہے۔ جہاں شائستہ اور رنگین مزاج لوگ جمع ہوں گے اور دل پذیر باتوں کے سامان موجود ہوں گے۔ وہیں سے وہ پھول کھلیں گے۔

چنانچہ وہی دلّی کے لوگ اور ان کی اولاد تھی کہ بسببِ تباہیِ سلطنت اور آبادیِ لکھنؤ کے سبب سے وہاں پہنچے تو چند روز میں ویسی ہی تراشیں وہاں سے نکلنے لگیں۔ لکھنؤ دار السلطنت ہو گیا اور اس کے ضمن میں زبان بھی دلّی کی اطاعت سے آزاد ہو گئی، اس آزادی کی ناسخ، آتش، ضمیر، خلیق وغیرہ اہلِ کمال نے بنیاد ڈالی اور انیس و دبیر، رند خواجہ وزیر اور سرور نے خاتمہ کر دیا۔ انہوں نے زبان کو ترقی دی مگر اکثر ان میں ایسے ہوئے کہ جنگل کے صاف کرنے کو اُٹھے تھے۔ مگر اس میں دریا کا دہانا ڈالا یعنی صفائیِ زبان کی جگہ لغات کی بوچھاڑ کر دی۔ یہاں تک کہ لکھنؤ کا ورق بھی زمانے نے اُلٹ دیا۔ اب آفتاب ہماری ملکۂ آفاق کا نشان ہے جسے حکم نہیں کہ ان کی قلمرو کے خط سے باہر حرکت کرے۔ ڈاکوں اور ریل گاڑیوں نے پورب پچھم تک دوڑ کر بھانت بھانت کا جانور ایک پنجرے میں بند کر دیا۔ دلّی برباد، لکھنؤ ویران۔ دونوں کے سندی اشخاص کچھ پیوندِ زمین ہو گئے۔ کچھ دربدر، خاک بسر۔ اب جیسے اور شہر ویسے ہی لکھنؤ، جیسے چھاؤنیوں کے بازار ویسی ہی دلّی بلکہ اس سے بھی بدتر۔ کوئی شہر ایسا نہیں رہا، جس کے لوگوں کی زبان عموماً سند کے قابل ہو۔ کیونکہ شہر میں ایسے چیدہ اور برگزیدہ اشخاص جن سے کہ وہ شہر قابلِ سند ہو، صرف گنتی کے لوگ ہیں۔ اور وہ زمانے کی صدسالہ محنتوں کا نتیجہ ہوتے ہیں ان میں سے بہت مر گئے۔ کوئی بڈھا، جیسے خزاں کا مارا پتا کسی درخت پر باقی ہے۔ اس بڈھے کی آواز کمیٹیوں کے غل اور اخباروں کے نقارخانوں میں سنائی بھی نہیں دیتی۔ پس اگر دلّی کی زبان کو سندی کہیں تو وہاں کے ہر شخص کی زبان کیونکر سندی ہو سکتی ہے۔ ہوا کا رُخ اور دریا کا بہاؤ نہ کسی کے اختیار میں ہے۔ نہ کسی کو معلوم ہے کہ کدھر پھرے گا۔ اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ اب زبان کیا رنگ بدلے گی؟ ہم بھی جہازِ بے ناخدا ہیں۔ توکل بخدا کر بیٹھے ہیں زمانے کے انقلابوں کو رنگِ چمن کی تبدیلی سمجھ کر دیکھتے ہیں اور کہتے ہیں۔ آزاد۔

قسمت میں جو لکھا تھا سو دیکھا ہے اب تک
اور آگے دیکھیے، ابھی کیا کیا ہیں دیکھتے

مولانا محمد حسین آزاد کا یہ فرمان کہ "اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ ہماری اردو زبان برج بھاشا سے نکلی اور برج بھاشا خاص ہندوستانی زبان ہے۔" اس نظریہ کے متعلق پروفیسر حافظ محمود شیرانی صاحب فرماتے ہیں:

برج بھاشا دراصل متھرا کی زبان ہے۔ جہاں سے نکل کر اس نے بہت وسعت اختیار کر لی ہے۔ یعنی جنوب میں تمام ضلع آگرہ، اکثر علاقہ ریاست بھرت پور، دھول پور، اور قرولی مغربی علاقہ ریاست گوالیار اور مشرقی علاقہ ریاست جے پور میں پھیلی ہوئی ہے۔ شمالاً گڑگانوہ کے مشرقی حصے میں۔ شمال مشرق میں دوآبہ۔ بلند شہر، علی گڑھ، ایٹہ، مین پوری اور گنگا پار بدایون بریلی اور ترائی پرگنہ نینی تال میں بولی جاتی ہے اور مختلف مقامات پر مختلف نام رکھ دیئے گئے ہیں۔ مثلاً مشرقی علاقہ میں جہاں قنوجی زبان سے اس کا اتصال ہوتا ہے انتربیدی کہا جاتا ہے۔ گوالیار کے شمال مشرقی گوشہ میں جو دھولپور کے متوازی ہے۔ جہاں سکروار راجپوت آباد ہیں سیکرواڑی ترول کے میدانی علاقہ اور بعض علاقہ گوالیار میں چمبل پار جادوبانی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ اس علاقہ میں اس نام کی راجپوت قوم آباد ہے۔ بھرت پور کے جنوبی علاقہ قرولی خاص اور مشرقی علاقہ جے پور میں جو ڈانگ کے نام سے موسوم ہے ڈانگی کہتے ہیں۔ اور پھر اس کی مقامی تین قسمیں ہیں۔ یعنی ڈونگرواڑا، کالی مال اور ڈھانگ بانگ۔ علاقہ نینی تال میں اس کا نام بھکسا ہے۔ قدیم زمانہ سے برج بھاشا نے شاعری کی گود میں پرورش پائی اور ہندوستان کے بعض مشہور شاعر اسی زبان میں لکھتے رہے ہیں۔ وشنل ناتھ، سورداس، دیودت، بہاری لال بے حد مشہور ہیں (گریرسن)

اہلِ مغرب نے اس زبان کی یہ حد بندی درست کی ہو۔ لیکن مسلمانوں نے اس کو بہت وسعت دے دی تھی۔ وہ اس کو بھاکھا یا بھاشا کے نام سے یاد کرتے رہے اور بھاکھا کی ذیل میں انہوں نے قنوجی، اودھی اور بندیلی کو بھی داخل کر لیا تھا، بلکہ اس کا میدان اس سے بھی وسیع تر تھا یعنی مشرقی اور مغربی ہندی اس کے دامن میں آجاتی تھی۔ مسلمانوں کا یہ نقطۂ نظر عجیب رہا ہے۔ وہ ہندوستان کی ہر زبان کو ہندی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ خام اس سے پنجابی ہو یا برج ہو یا پوربی۔ اُردو ہو یا مارواڑی اور بنگالی۔ آج ہندوؤں نے بھی ہندی کے ذیل میں برج، قنوجی، اودھی، بندیلی، مارواڑی وغیرہ زبانوں کو شامل کر لیا ہے۔ بھاشا شاعری کی زبان تھی اور اس میں ہر ہندی شاعر عام اس سے کہ وہ اودھی ہو یا گجراتی۔ مالوی یا بہاری شعر لکھتا تھا۔ اگرچہ اس کے اشعار میں اس کی وطنی زبان کی خصوصیات زیادہ غالب ہوتی تھیں۔ ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ مسلمانوں کے لیے جہاں فارسی شاعری اور ادب کی زبان تھی۔ اسی طرح بھاشا، موسیقی اور شعر کی زبان تھی۔ اہلِ اسلام کی شعر دوستی نے بھاکا کی شاعری کو بہت کچھ تقویت دی ہے۔ انہی کے زمانہ سے اس زبان میں شعر و ادب پیدا ہوتے ہیں۔ گویا اہلِ اسلام کے پاس تین زبانیں تھیں اوّل فارسی جس میں وہ شعر و ادب تاریخ و انشا لکھتے رہے، دوسری اُردو جس کو اپنے ساتھ پنجاب سے لے گئے۔ تیسری بھاکا یا بھاشا جس میں موسیقی اور شعر لکھتے رہے۔ خلجیوں اور تغلقوں کے عہد میں فارسی پر زوال آنے لگا۔ آئندہ قرون میں عام توجہ بھاشا کی طرف منعطف ہو گئی اور نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں

میں عام ہندی گو شعرا پیدا ہو گئے۔ بھاشا میں کثرت سے شعرا ہوئے ہیں۔ جن میں صوفی وغیر صوفی شامل ہیں۔ لیکن موجودہ نسلوں کی عدم اعتنا سے ان کے کلام کا اکثر حصہ ضائع ہو گیا اور جو کچھ باقی ہے۔ وہ بھی عنقریب معدوم ہو جائے گا۔ برج بھاشا کوئی قدیم نام نہیں ہے۔ قدما اس کو گوالیاری کے نام سے یاد کرتے تھے۔

برج کی بعض خصوصیات :۔

برج میں مصدر "بو" یا "وو" یا "نو" آخر میں لگانے سے بنتا ہے۔ مثلاً ہوئیو = ہونا، پوچھبو = پوچھنا، چلبو = چلنا۔ اسماء افعال اور اسمائے صفات کے آخر میں ایک واوِ مجہول اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ جس موقع پر اُردو اور پنجابی میں الف ملتا ہے۔ مثلاً اپنو = اپنا، تھاریو = تمہارا، چلیو = چلا۔ یا واوِ معروف بڑھا دیا جاتا ہے۔ جیسے بست سے بستو، غلام سے غلامو، شیطان سے شیطانو۔ مستقبل کے اردو اور پنجابی لاحقہ "گا" کے بجائے "گو" آتا ہے۔ مثلاً مارونگو، مارونگا۔ لیکن زیادہ رائج شکل "مار ہوں" یا "مارے ہوں" ماروں گا" مارے ہیں = (ہم ماریں گے "مار ہے" یا مارے ہے : (تو یا وہ) مارے گا" مار ہو" یا ماریہو = تم مارو گے" مار ہیں" یا "مارے ہیں" = وہ ماریں گے۔ ظاہر ہے کہ جس طرح مصدر کی علامت "نو" اسی طرح مستقبل کی علامت "گو" اُردو سے لی گئی ہے۔ ہے کی گردان اُردو و برج اور پنجابی میں یکساں ہے۔ صرف یہ فرق ہے کہ واحد متکلم میں برج میں ہوں۔ یا واوِ مجہول اُردو میں یا واوِ معروف ہوں اور پنجابی میں واو الف سے بدل کر ہاں بن گیا اور جمع واحد میں "ہن" بن گیا۔

تھا کی تعریف میں پنجابی اور اُردو کس قدر اختلاف کے ساتھ متفق ہیں لیکن برج میں مختلف ہے یعنی واحد مذکر "ہو" واحد مونث "ہی" جمع مذکر "ہے" اور جمع مونث "ہیں"۔

ماضی ناتمام میں "ہو" بجائے "تھا" لاتے ہیں۔ مثلاً میں مارتا تھا۔ کی بجائے میں مارے ہو۔ وغیرہ کہتے ہیں۔ حال و استقبال میں بہت کم فرق ہے۔ ہوں مارن ہوں میں ماتا ہوں وغیرہ یا ہوں مارت ہوں وغیرہ لاتے ہیں۔ جمع کے لئے بالعموم اسم کے آخر میں نون اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً موتی اور دن۔ گھاٹ۔ کان۔ بات۔ چور۔ گوال۔ گائے کی جمع موتن۔ اورن، دنن، گھاٹن، کانن، باتن، چورن، گوالن اور گاین ہے۔ مصرع :

کانن میں موتن کو جھگڑا گل پھولن ہار

ظرف کے لیے ایک یا اسم کے آخر میں لاتے ہیں۔ جیسے گھر سے گھرے یعنی گھر میں "ن" "نی" اور "نون" بغرض جارہ آخر میں لگا لیتے ہیں۔ مثلاً بھوکن اور بھوکنوں یعنی بھوک سے۔ علاماتِ جارہ میں "کا" اور "کے" کی جگہ "کو" آتا ہے۔ مثلاً گل پھولن کو ہار یعنی گلے میں پھولوں کے ہار۔ گھوڑن کو یعنی گھوڑوں کا۔ مجہول کا کم رواج ہے۔ لاحقہ "نے" اکثر اوقات افعال لازمی کے ساتھ بر خلاف اُردو اور پنجابی کے مستعمل ہوتا ہے۔ مثلاً گھوڑے بیٹا نے چلیو یعنی چھوٹا بیٹا چلا۔ "نے" کے استعمال میں بے اعتدالگی سے ظاہر ہے کہ وہ اُردو اثرات میں برج میں پہونچتا ہے۔ واو اکثر اوقات میم سے بدل جاتی ہے۔ جیسے جہاں = وہاں۔ چرامتو = چراوتا یعنی چراتا، آمتو = آوتا یعنی آتا۔ منامن = مناون یعنی منانا، جامیں = جاویں۔ رومتی = روو تی یعنی روتی، بامن = باون۔ مادہ = والدہ۔

اردو کے اثرات میں اسما کی تعریف کا استعمال برج میں ہونے لگا ہے۔ لیکن بے قاعدہ اور غلط مثلاً اردو میں جہاں چھوٹے لڑکے کا

نہیں گے۔ اہلِ برج اس جگہ "لوہڑے چھورا کو" کہیں گے۔ اس میں بے قاعدگی یہ ہے کہ اُردو اسم کی تعریف کی خاطر اس کے اسمائے صفات و دیگر متعلقات کو پنجابی کی طرح متصرف کرتے ہیں۔ یہاں برج میں اسم "چھورا" کو متصرف نہیں کیا اور اسم صفات لوہڑ کو متصرف کر دیا۔ ظاہر ہے کہ اہلِ اُردو اسی جملے کو لوہڑے چھورے کا کہیں گے۔ اس سے ہمیں قیاس لگا لینا چاہیے کہ تعریف کا قاعدہ اُردو سے لیا گیا ہے۔ یہی حالت کنواں میں سون اور کالے گھوڑا کو زین کی ہے۔ اُردو میں جمع الف اور نون کے اضافہ سے بنتی ہے۔ برج نے بھی اس قاعدہ کو اُردو سے لے لیا ہے لیکن اس کا استعمال بہت کم ہوتا ہے۔ افعال کا پیچیدہ طریقہ جو اُردو پنجابی میں افعال مرکبہ یا توابعات کے الحاق سے ہوتا ہے۔ برج اس سے بڑی حد تک آزاد ہے۔

اردو کی "لام" برج میں "رے" سے بدل جاتی ہے مثلاً جلنا = جرنا۔ یہ بھی یاد رہے کہ "ڑے" میں کثرت سے آتی ہے اس کے برخلاف برج میں بہت کم مستعمل ہے۔ اُردو کی "ڑے" یا "ڑ" رائے مہملہ سے بدل جاتی ہے۔ مثلاً

لڑی = لری　　　لڑائی = لرائی

جوڑی = جوری　　　پھاڑنا = پھارنا

یا دال سے بدلتی ہے۔ جیسے

بڑا = بڈا　　　گاڑی = گاڈی

گوڑ = گوڈ　　　گاڑنا = گاڈنا

شہر دہلی میں اگرچہ اردو بولی جاتی ہے لیکن آس پاس کے دیہات میں ہریانی زبان موجود ہے۔ جو درحقیقت اردوئے قدیم کی ایک شکل ہے۔ یہ نظریہ کہ اُردو برج سے نکلی ہے۔ اس عقیدہ پر مبنی ہے کہ قدیم زمانوں میں دہلی میں برج زبان بولی جاتی تھی۔ حالانکہ آج دہلی برج کے علاقے سے فاصلہ پر واقع ہے۔ مسلمانی عہد سے پیشتر ممکن ہے کہ دہلی میں برج کا رواج ہو۔ لیکن اُردو پر برج کے اثرات کی توجیہہ اور طرح سے کی جا سکتی ہے۔ سکندر لودھی کے عہد سے شاہ جہان کے زمانہ تک آگرہ لودھیوں، سوروں اور مغلوں کا پایۂ تخت تھا۔ جو عین برج کے علاقہ میں واقع ہے۔[1]"

"تاریخ زبانِ اُردو کے مصنف ڈاکٹر مسعود حسین صاحب نے مولانا آزاد اور پروفیسر شیرانی کے نظریات کا تجزیہ کرتے ہوئے اپنے مقالے میں ہند آریائی زبانوں پر اظہارِ خیال کیا ہے اور یہ امر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ پنجابی زبان کے مقابلے میں ہریانی اور کھڑی بولی کو زیادہ قدیم کہنا قرینِ قیاس ہے۔ مذکورہ کتاب کے صفحہ ۱۹۱ پر "اردو برج بھاشا سے نہیں نکلی" کا عنوان قائم فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں :۔

"ہمارے یہاں لسانی تحقیق کے مردِ میدان آزاد ہیں۔ جنہوں نے سب سے پہلے آبِ حیات میں اُردو زبان کی تاریخ کو سلسلہ وار بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ آزاد شمالی ہند کی بولیوں کے باریک اختلافات سے

[1] پنجاب میں اُردو از صفحہ ۱۰۵ تا ۱۰۹ طبع لاہور۔

ناواقف تھے۔ اس لیے انہوں نے اردو کا ماخذ برج بھاشا کو بتایا۔ آبِ حیات کا پہلا جملہ یہ ہے "اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ ہماری اردو زبان برج بھاشا سے نکلی ہے اور برج بھاشا خاص ہندوستانی زبان ہے۔" برج بھاشا جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے شورسینی اپ بھرنش کی سچی جانشین ہے لیکن وہ کھڑی بولی کی ماں نہیں بہن ہے۔ زبان کے معنوں میں لفظ برج (سنسکرت: ورج: جانوروں کا باڑہ یا چراگاہ) بہت بعد کو استعمال ہوا۔ بقول ڈاکٹر دھیریندر ورما سب سے پہلے بھکاری داس نے کاویہ نرنئے (سمبت ۱۸۰۳) میں استعمال کیا[۲]

اردو کا ڈھانچہ برج بھاشا پر تیار نہیں کیا گیا ہے۔ قدیم اردو جمنا پار کی ہریانہ بولی کے قریب تر تھی۔ جدید اردو اپنی صرف نحو کے اعتبار سے مراد آباد اور بجنور کے اضلاع کی بولی سے قریب تر ہے۔ برج بھاشا نے بعد کو اردو کا معیاری لب و لہجہ متعین کرنے میں مزید مدد دی ہے۔ اس سلسلہ میں ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ سکندر لودھی کے عہد سے لے کر شاہ جہاں کے زمانے تک آگرہ ہندوستان کا پائے تخت رہا ہے۔

۱۔ اردو اور برج بھاشا (قدیم و جدید) دونوں میں بعض صوتی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ مغربی ہندی کی پانچ بولیوں کو دو گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

ا - [اُو یا اَو] والی بولیاں برج بھاشا۔ قنوجی۔ بندیلی

ب - [اُ] والی بولیاں کھڑی بولی - ہریانی

برج بھاشا میں اسی لئے اسماء افعال اور اسمائے صفات کے آخر میں ایک واوِ مجہول اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً:

اَپنو (اپنا)، چلیو (چلا)، گھوڑو (گھوڑا)، بڑو (بڑا)

۲۔ مغربی ہندی کی نمبر (ب) بولیاں [اے] اور [او] حروفِ علت کو ترجیح دیتی ہیں۔ برج بھاشا میں [اَے] اور

---

[۱] "لسانی اعتبار سے مغربی ہندی کا تعلق براہِ راست شورسینی اپ بھرنش سے ہے۔ جو اس عہد کی بولیوں میں واحد اور ممتاز ادبی حیثیت کی مالک تھی۔ جس نے سب سے زیادہ سنسکرت کے اثر کو قبول کیا ہر عہد میں اس علاقے کی زبان کا مرکز متھرا رہا ہے۔ جو قدیم ہندی تمدن کا اہم ترین مرکز تھا۔ اس سے قبل اپ بھرنش کے باب میں لکھا جا چکا ہے کہ یہ اپ بھرنش راجپوتی عہد میں مسلمہ طور سے لاہور سے لے کر بنگال تک ادبی زبان کی حیثیت سے رائج تھی۔ قدیم بنگالی شاعری کے نمونے اس بات کے شاہد ہیں۔ مغرب میں اس کی مثال مغربی بولیوں (کھڑی بولی اور ہریانی) اپنے اپنے علاقوں سے نکل کر لاہور تک دھاوے مارتی تھیں۔ جس کا نتیجہ آج ہم مشرقی پنجاب کی شکل میں دیکھتے ہیں۔"

"تاریخِ زبانِ اردو" از ڈاکٹر مسعود حسین صاحب ص۱۴ طبع حالی پبلشنگ ہاؤس دہلی

[۲] برج بھاشا ویاکرن صفحہ ۱۰ لیکن ڈاکٹر موصوف کی یہ تحقیق صرف ہندی ادبیات تک محدود ہے۔ خان آرزو اپنی تصحیح "غرائب اللغات" اور مرزا خان اپنی "تحفتہ الہند" میں لفظ "برج" ایک مخصوص زبان کے معنوں ہی میں استعمال کرتے ہیں۔ مرزا خان کی "تحفتہ الہند" (۱۶۷۵ء) برج بھاشا کی پہلی قواعد ہے جو پروفیسر ضیاء الدین نے مرتب کر کے شانتی نکیتن بنگال سے شائع کی۔

[او] آتے ہیں۔ جدید اردو کا معیاری لہجہ برج بھاشا کا تتبع کرتا ہے۔ کھڑی بولی (دیہات) پیسہ اور اُردو: پَیسہ اسی طرح ہمے اور ہمے، میں (واحد متکلم) اور ہمیں۔

۴۔ ہریانی کھڑی بولی اور پنجابی (جدید و قدیم) میں [ڑ] اور [ڑھ] آوازوں پر [ڈ] اور [ڈھ] آوازوں کو ترجیح دی جاتی ہے۔ پنجابی میں تو [ڑھ] کی آواز معدوم ہے۔ قدیم اُردو اور دکنی اس اعتبار سے ہریانی کی پیروی کرتی ہیں۔ مثلاً پڈھنا (ف۔ ش۔ ر) جھنڈ گڈا یا (گڑایا۔ بارہ ماسہ افضل مونہ پنجاب میں اُردو)

آج بھی ہریانہ اور کھڑی بولی کے علاقوں میں گڈی (سہارن پور) بڈا (کرنال)۔ چھاڈ (ضلع دہلی) چڈھنا (ضلع دہلی) بولے جاتے ہیں۔ (ڈ) اور (ڈھ) آوازوں کے متعلق یہ حکم لگانا کہ یہ پنجابی سے لی گئی ہیں، ہندوستان کی جدید آریائی زبانوں کے ارتقا سے متعلق ناواقفیت کا ثبوت دینا ہے [ڑ] اور [ڑھ] کی آوازیں دراصل [ڈ] اور [ڈھ] آوازوں ہی کی ارتقائی شکلیں ہیں۔ یہ ارتقا عہد پراکرت میں ہوا ہے۔ یہ آوازیں جب کسی لفظ کے اندر واقع ہوتی ہیں تو عام طور سے [ڑ] اور [ڑھ] میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ دکنی کے مذکورہ بالا الفاظ (بڈا۔ پڈھنا) وغیرہ میں اسی پراکرتی رجحان سے انحراف ملتا ہے۔ جو موجودہ پنجابی۔ ہریانی اور کھڑی بولی تک پایا جاتا ہے۔ لیکن لسانی ارتقا کے اصولوں کے زیر اثر رفتہ رفتہ [ڑ] اور [ڑھ] کی آوازیں زیادہ شستہ خیال کی جانے لگیں۔ اس لئے برج بھاشا کی طرح جدید اُردو اور ہندی میں [ڈ اور ڈھ] جب لفظ کے درمیان آتے ہیں تو عام طور سے [ڑ اور ڑھ] میں تبدیل ہو جاتے مثلاً :

۱؎ پنجابی اور ہندی کا بھاشا وگیان : دونی چند صفحہ ۴۷

۲؎ ہندی بھاشا کا اتہاس : دھیریندر ورما صفحہ ۱۶۴

۳؎ ف = فرہنگ، ق۔م = قطب مشتری، س۔ ر = سب رس : ش پ = شہ پارے مرتبہ ڈاکٹر زور

۴؎ کھڑی بولی : جسے گریرسن ہندوستانی کا جدید نام دیتا ہے۔ مغربی ہندی کی وہ بولی جو مغربی روہیل کھنڈ، دوابہ کے شمالی حصے اور پنجاب کے ضلع انبالہ میں بولی جاتی ہے۔ گریرسن اسے ہندوستانی کہہ کر پکارتا ہے۔ اس میں اور ادبی ہندوستانی (اُردو) کی گرامر میں ماں بیٹی کا تعلق ہونے کے باوجود بیرونی اثرات کی وجہ سے بعض اختلافات پائے جاتے ہیں۔ اس بولی کے اندر بھی برج بھاشا اور دیگر بولیوں کی طرح بہت سے فارسی، عربی الفاظ اس طرح گھل مل گئے کہ وہ اس کا جزو بدن معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً مظفر نگر کے دیہات کا باشندہ ماں کے عام فہم لفظ کی بجائے عربی کے لفظ 'والدہ' کو بگاڑ کر 'مالدہ' کہے گا۔ اسی طرح محافظت کو مہوجبت، انتقال کو محتق کال اور مطلب کو مطبل وغیرہ (لسانی تبصرۂ ہند جلد نہم حصہ اوّل ہندوستانی)

ہندوستانی کے بارے میں گریرسن اور لاتل دونوں کی رائے ہے کہ یہ برج بھاشا کے زیادہ قریب ہے۔ بولی کے اعتبار سے اس کی اپنی علیحدہ حیثیت ہے۔ یہ قدیم زمانہ سے دلی اور اس کے آس پاس کی زبان ہے۔ قدیم سیاسی جغرافیہ میں یہ کُرو راج کی زبان تھی اب چاہے اسے دہلوی، کھڑی بولی یا ہندوستانی، کسی نام سے بھی یاد کیا جائے (لسانیاتی تبصرۂ ہند جلد نہم اوّل اور انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا و سرسوتی جون ۴۴ء ہندی بھاشا کا پیدائش۔ چندربلی پانڈے و تاریخ زبانِ اُردو صد ۹۶)

ہریانی اور کھڑی بولی دیہات	دکنی	اردو اور برج
بڈھانا	بڈھانا اف۔ق۔م)	بڑھانا
بڈائی (نمونہ محبوب عالم : پنجاب میں اُردو)	بڈائی	بڑائی
پڈھنا " " "	پڈھنا	پڑھنا
چڈھنا " " "	چڈھنا	چڑھنا
چھاڈا (چوم چھاڈا ؛ بھاری پتھر محاورہ زٹلی)	..	چھوڑا

(پنجاب میں اردو صفحہ ۱۹۸)

لیکن دکنی میں پڑنا (پڑھنا) چڑنا (چڑھنا : دیکھئے ف۔ش۔ر) بھی آیا ہے۔جس سے صاف ظاہر ہے کہ دکنی میں (ڑھ) کی آواز پنجابی کی طرح کالعدم نہیں۔بلکہ ہریانی کے مانندگاہ بگاہ پائی جاتی ہے۔

اس کے بعد پروفیسر شیرانی کے اس قسم کے لسانی نوٹ کس قدر بے سروپا معلوم ہوتے ہیں کہ : "اُردو کی ڑ ہریانی میں ڈ سے بدل جاتی ہے" (پنجاب میں اُردو صہ ۱۹۱)

اردو اور برج بھاشا کے صرفی و نحوی اختلافات :

ضمائر :

(۱) متکلم واحد : برج بھاشا میں [میں] اور [ہوں] دونوں مستعمل ہیں۔جدید ادبیات میں دونوں کا استعمال قریب قریب برابر ملتا ہے۔البتہ قدیم میں "ہوں" زیادہ مستعمل تھا۔اردو میں معدوم ہے۔البتہ دکنی میں قلی قطب شاہ کی "ریختی" میں مل جاتا ہے ؎

صہ ۹۲ پیارے نہ کرکھچ ہوں تو پہ واری

صہ ۹۳ ہوں تل تل تمن پر تھے واری ہو پیاری

کہ تن من جوبن آپ ہوں تو پہ واری

یہ بڑی دلچسپ بات ہے کہ کلیات میں "ہوں" صرف ریختی میں آیا ہے۔اس سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ یہ اُس وقت تک متروک ہو چکا تھا لیکن چونکہ زنان خلقے کی زبان بہت آہستہ بدلتی ہے۔اس لئے عورتوں کی زبان پر اس وقت تک جاری تھا۔ اس شعر میں "تو پہ" (تجھ پہ) بھی قابلِ ذکر ہے جو خالص برج ہے۔

" ہوں" پنجابی جدید و قدیم میں بھی ملتا ہے۔"میں" کے مقابلہ میں کم تر گجراتی میں بھی "ہوں" ہے۔

(۲) برج بھاشا [مو] اور [موہیں] دکنی کا مجھ اور اُردو میں مجھے ہے۔لیکن قلی قطب شاہ کی ریختیوں میں مو [میرا] اور مجھ کے معنوں میں بھی آیا ہے۔(دیکھئے ریختی صفحہ ۶۱ و ۶۲)

لہ برج بھاشا ویاکرن : دھیریندر ورما صہ ۹۴

(۳) مخاطب واحد و جمع : برج بھاشا میں "تو" اور "توں" کے ساتھ "تیں" اور "تَیں" بھی مستعمل ہے۔ جو اردو میں نہیں ملتے۔ برج بھاشا کے ضمائر مخاطب کے اندر مذکر و مؤنث کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔

"تیرا" اور "تمہارا" (جو برج بھاشا میں "تیرو" اور "تمہارو" ہو جاتے ہیں) کے علاوہ ایک اور شکل "تہارو" بھی ملتی ہے۔ جو راجستھانی کے زیر اثر برج نے قبول کی ہے۔ دکنی اور اردو میں یہ نہیں ملتی۔ البتہ دہلی کی موجودہ زبان کے محاورات میں مل جاتی ہے جیسے :

"تمہارا مال، سو تمہار مال، تمھارا مال سو ہیں ہیں"

یعنی ایسے موقع پر "ہیں ہیں" کر کے ٹال جانا

ضمائر کی مزید شکلیں جو برج بھاشا سے مخصوص ہیں حسب ذیل ہیں :

تاہیں۔ توہی۔ تومے۔ تیراؤ۔ تمہوں۔ تہائیں۔

موہی موسے، میراؤ۔ ہماؤں۔ ہمن (قدیم اردو میں ملتا ہے) ہمائیں وہ (وہ کے لئے وو دکنی میں ملتا ہے) ویں۔

وا۔ واہی۔ واکے۔ وِے (قدیم اردو اور دکنی میں جمع کے طور پر آیا ہے۔ اُنِ۔ اُن۔ انہاؤں۔

دنی۔ دِن دہلی اور میرٹھ کے اطراف میں بھی ان کے لیے آتا ہے۔ انہائیں و نہائیں۔

(۴) برج بھاشا کے صوتی اصولوں کا ضمائر پر بھی اثر پڑا ہے۔ مثلاً :-

اردو	تمہیں	برج	تمہو
"	ہمارا	"	ہمارو
"	میرا	"	میرو وغیرہ

(۵) اسما کی جمع بنانے کے لیے اردو میں "اوں" اور پنجابی میں "آں" لگاتے ہیں۔ برج بھاشا میں صرف "ن" کا اضافہ دیتے ہیں۔

اردو : گھوڑوں ، پنجابی : گھوڑاں ، دکنی : گھوڑاں

ہریانی : گھوڑاں ، برج بھاشا : گھوڑن

افعال

(۱) اردو میں مادہ کے اندر "تا" کا اضافہ کر کے مضارع بنایا جاتا ہے، برج بھاشا میں "ات" لگایا جاتا ہے۔ مثلاً کرت، پرت جات وغیرہ اس کے علاوہ مذکر کے لئے [اتو] اور مؤنث کے لئے [اتی] کی شکلیں بھی لائی جاتی ہیں مثلاً جاتو ہے۔ نہارتی (دیکھتی) ہے[1]۔ افضل کے بارہ ماسہ اور شیخ محبوب عالم کی ہریانی[2] تالیفات میں مضارع کی یہ شکلیں عام طور سے ملتی ہیں۔ لیکن دکنی میں نہیں ملتیں۔

---

[1] برج بھاشا ویاکرن : دھیریندر ورما ص۱۰۰ ۔

[2] دیکھئے شیرانی "پنجاب میں اردو" صفحہ ۱۸۹ اور اورینٹل کالج میگزین نومبر ۱۹۳۱ء "ہریانی زبان میں تالیفات" شیرانی

(۲) اپنے [او] والے صوتی اصولوں کو برقرار رکھتے ہوئے برج بھاشا میں ماضی "مارا" یا "مارِیا" نہیں ہوتا بلکہ "ماریو" یا "مارو" ہوتا ہے۔ جیسا کہ بعض نے اشارہ کیا ہے۔ مایا یا مارو ایک دوسرے سے ماخوذ ہیں۔

(۳) مستقبل برج بھاشا میں [گو] یا [ہ] کی مختلف شکلوں سے بنتا ہے۔ جن میں [گو] کی بہ نسبت [ہ] کی شکل زیادہ عام ہے مثالیں :-

چلوں گو   چلی ہوں

(نوٹ) عام طور سے [ہ] پوری ادا نہیں کی جاتی اس لئے چلی ہوں محض "چلیئیوں" بن جاتا ہے۔

شیرانی کا یہ خیال غلط ہے کہ "گو" کی علامت مستقبل برج بھاشا نے پنجابی یا اردو سے لی ہے[۱]۔ برج بھاشا کے قدیم ترین نمونوں میں بھی "گو" کی شکلیں ملتی ہیں [ہوں گو، چلوں گو، دیوں گو، صفحہ ۲/۹ ، راکھیں گے صفحہ ۲۴/۱۴ ہوئے گو صفحہ ۲۴/۷ ؛ از چوراسی وشنو کی وارتا : گوکل ناتھ الہ آباد ۱۹۲۶ء]

[ہ] سے بنا ہوا مستقبل قدیم اردو دکنی میں کہیں نظر نہیں آتا۔

(۴) برج بھاشا کا مصدر بھی اُردو سے مختلف ہے۔ برج میں مصدر "یو" "وو" یا "نو" کے اضافے سے بنتا ہے۔ ہوئیو، بوجھوو، چلنو وغیرہ

(۵) افعالِ امدادی میں دونوں زبانوں کا اختلاف اور زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ زمانۂ حال میں "ہے" کی مختلف شکلیں لگائی جاتی ہیں۔ جو دونوں زبانوں میں مشترک ہیں صرف "ہوں" کا تلفظ برج میں "ہوں" ہو جاتا ہے[۲]۔ لیکن زمانۂ ماضی میں فعل امدادی کی شکل بالکل مختلف ہے۔ اردو میں "تھا" کی مختلف شکلیں مستعمل ہیں۔ برج بھاشا میں "ہو" اور "ہتو" کی مختلف شکلیں آئی ہیں جو اُردو ادبیات میں کسی عہد میں مستعمل نہیں ہوئیں۔ اس وجہ سے برج بھاشا کے حال اور مستقبل میں بہت کم فرق رہ جاتا ہے۔

حروف

(۱) حروف میں کو۔ سے۔ میں اُوپر دی ہوئی صوتی خصوصیات کے تحت کَو۔ سَے۔ مَیں بن جاتے ہیں۔ ہریانی اور پنجابی میں "کو" کی بجائے "نوں" ملتا ہے۔ کھڑی بولی کے بعض اضلاع میرٹھ۔ سہارن پور وغیرہ میں بھی یہ سننے میں آتا ہے[۳] لیکن دکنی اور برج میں "کو" ہی کو مختلف تلفظ (کوُ۔ کو۔ کوں کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ برج بھاشا کے قدیم ادبی نمونوں میں مَیں، سوں، اپنے اور مانجھ۔ پاچھیں (پیچھے) سنگ۔ سم (طرح) ابھی ملتے ہیں جو قدیم اُردو میں بھی مستعمل تھے لیکن بعض حروف ایسے بھی ہیں جسے اُردو نے کبھی منہ نہیں لگایا۔ مثلاً نکٹ (نزدیک) سہت (ساتھ) ہت (لئے اصول دکنی میں ہت ملتا ہے) یہ تمام حروف برج بھاشا میں

---

[۱] گریرسن : لسانیاتی تبصرۂ ہند۔ جلد نہم حصّہ اوّل صفحہ ۷۲۔

[۲] پنجاب میں اُردو صفحہ ۱۰۷۔

[۳] پنجاب میں اُردو صفحہ ۱۰۷۔

قدیم زمانے سے مستعمل تھے۔[1][2]

ڈاکٹر مسعود حسین مزید فرماتے ہیں کہ "زبان دہلوی" کھڑی بولی کا ارتقا اگر ایک طرف اُردو کی شکل میں خسرو اور دیگر صوفیائے کرام کے ہاتھوں ہو رہا تھا۔ تو دوسری طرف لشکریوں اور بیوپاریوں اور سادھوؤں کے ذریعے پنجاب، دکن اور پورب کے علاقوں میں بھی رواج پا چکی تھی۔ جس کی شہادت ہمیں نامدیو، کبیر داس اور گورو نانک کے کلام سے ملتی ہے۔ سلاطین دہلی کا جوش لشکر بنگال سے لے کر دکن تک سیلاب کی مانند بڑھتا ہے۔ اس میں پروفیسر جونیس بلاک کے مطابق پنجابیوں سے زیادہ ہریانہ علاقہ کے جنگی اور اہم لوگوں کی تعداد تھی۔ سلاطین دہلی کی فوجوں میں بھرتی سب سے زیادہ اضلاع انبالہ، کرنال، حصار اور دہلی کے جنوب میں میوات کے علاقے سے کی جاتی تھی۔ جہاں جنگی روایات آج بھی زندہ ہیں۔ دوابہ کے بالائی حصے اور مغربی روہیل کھنڈ کی "ہندوستانی اور کھڑی" اردو یقیناً بعد کی پیداوار ہے۔ جس کی ساخت و پرداخت میں نو وارد پٹھانوں کا بھی بڑا ہاتھ ہے۔ گریرسن نے انھیں اضلاع کی ہندوستانی (کھڑی بولی) کو معیاری اور ادبی اردو سے قریب تر بتایا ہے۔

دہلی کی یہ زبان لشکریوں کے ساتھ ساتھ ہندوستان کے جن جن گوشوں میں جاتی ہے۔ وہاں وہ ایک باوقار بولی کی حیثیت حاصل کر لیتی ہے۔ جس طرح دکن میں اردو ادب سب سے پہلے پروان چڑھتا ہے۔ شمالی ہند میں بھی زبان دہلوی ہندی شعرا نامدیو، کبیر اور گورو نانک کے کلام میں ممتاز ادبی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ اس سلسلے میں یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ شہر دہلی اس وقت تک ہندوستانی تہذیب و تمدن کا مرکز بن چکا تھا۔ سیاسی مرکز ہونے کی وجہ سے خسرو نے اپنے فارسی کلام میں اسے بارہا "حضرت دہلی" کے لقب سے یاد کیا ہے بالخصوص سلطان المشائخ کے بعد سے تو "حضرت دہلی" یا "دہلی شریف" مرجع خاص و عام بن گئی تھی۔

مذہبی تحریکات کے اعتبار سے ہندوستان کے ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ نہایت دلچسپ ہے۔ 'بھگتی کی تحریک' نے جس طرح ایک عالمگیر مذہب کی داغ بیل ڈالی۔ اسی طرح ایک ہمہ گیر زبان کے تصور کو بھی پیش کیا۔ اس عہد کے مذہبی پیشواؤں کو شعوری یا غیر شعوری طور پر یہ احساس ہو گیا تھا کہ ان کا عالمگیر پیغام ایک عالمگیر زبان میں ہونا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ نامدیو نے مرہواڑی میں، کبیر داس نے پورب اور گورو نانک نے پنجاب میں بیٹھ کر لشکریوں اور بیوپاریوں کے ذریعے پھیلتی ہوئی زبان کو اپنایا جسے خسرو نے 'زبان دہلوی' کے نام سے یاد کیا ہے۔ دہلی کے مرکز سے جو نئی لسانی لہریں تمام ہندوستان میں پھیل رہی تھیں۔ ان کا عکس ہمیں دکن کے دور دراز گوشے کے ایک شاعر نامدیو (۱۳۲۸ء تا ۱۳۵۰ء) کے کلام میں مل جاتا ہے۔ نامدیو ۱۳۲۸ء مرہٹواڑی کے ضلع ستارہ میں پیدا ہوئے۔ اس طرح وہ کبیر کے پیشرو تھے۔ بھگتی تحریک جس کے روح رواں سوامی دیانند اور

---

[1] پرتھی بھاشا دیاکرن: دھیرندر ورما صفحہ ۱۲۲

[2] تاریخ زبان اردو از ڈاکٹر مسعود حسین (اقتباسات از صفحہ ۱۹۱ تا ۲۰۰)

[3] بلیٹن، اسکول آف اورینٹل سٹڈیز (لندن) ۱۹۲۸ء: صہ ۲۹،

دلیھا اچاریہ تھے۔ نامدیو جیسے بھگتوں کے ذریعے دکن میں پھولی پھلی۔ وہ مرہٹی زبان کے پہلے بڑے شاعروں میں شمار کئے جاتے ہیں۔ لیکن اپنے پیغام کو عمومیت بخشنے کی خاطر انہوں نے کھڑی بولی میں بھی شاعری کی ہے دکنی ادبیات کے سلسلے میں ابھی تک نامدیو کا ذکر کسی نے نہیں کیا۔ حالانکہ کئی لحاظ سے انھیں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ یہاں یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ نامدیو کے زمانے ہی کی دیوگری پر پٹھانوں کی چڑھائیاں ہو چکی تھیں اور مسلمان مہاراشٹر میں پھیل چکے تھے۔ ان سے بھی قبل گورکھ ناتھ کو ماننے والے جوگی دکن میں اپنے اڈے قائم کر چکے تھے اور اس طرح شمالی ہند کی کھڑی بولی سے دکن روشناس ہو چکا تھا۔ نامدیو کی ہندی شاعری میں برج بھاشا اور کھڑی بولی دونوں کے نمونے مل جاتے ہیں۔

قدیم کھڑی بولی کا نمونہ:

مائی نہ ہوتی، باپ نہ ہوتے، کرم نہ ہوتا کایا
ہم نہیں ہوتے، تم نہیں ہوتے کون کہاں تے آیا
چند نہ ہوتا، سورج[1] نہ ہوتا، پانی پون[2] ملایا
ساستر نہ ہوتا، وید نہ ہوتا، کرم کہاں تے آیا

دیگر

من میری سوئی، تن میرا دھاگا
کیچر[3] جی کے چرن[4] پر نامَا[5] شیپنی لاگا

آخری دو نمونے خالص کھڑی بولی کے ہیں۔ لیکن حرف "تے" (یعنی سے) سے اس کی قدامت بھی مسلم ہو جاتی ہے۔

کبیر داس: ۱۴۴۰ء / ۸۴۳ھ تا ۱۵۱۸ء / ۹۲۴ھ

یہی زمانہ کبیر داس جی کا ہے جن کے دوہوں کی زبان اس عہد کی لسانی تحریکات کی بہترین آئینہ دار ہے۔ کبیر کے کلام کے اب تک بے شمار مجموعے شائع ہو چکے ہیں جن میں سب سے مستند کبیر گرنتھاولی ہے۔ جو ناگری پرچارنی سبھا نے ایک نہایت قدیم نسخہ (سمبت ۱۵۶۱ء) کی سند پر شائع کی لیکن ڈاکٹر کمار ورما کی رائے میں یہ نسخہ بھی مشتبہ[6] ہے۔ جس کا مدلل ثبوت انہوں نے اپنی نئی معرکۃ الآرا تصنیف "سنت کبیر" کے دیباچہ میں دیا ہے۔ اس کے خیال میں کبیر کا تاریخی اور لسانی دونوں اعتبار سے سب سے مستند کلام گرنتھ صاحب ملتا ہے۔ جسے پانچویں گرو ارجن نے ۱۶۰۴ء میں مرتب کیا۔ سکھوں کی مقدس کتاب ہونے کی حیثیت سے اس کو مرتب کرتے وقت اس کی صحت کا بہت زیادہ خیال رکھا گیا ہے اس لئے اس کے مستند ہونے میں شبہہ کم ہو سکتا ہے۔ جس وقت اسے گرومکھی رسم الخط میں لکھا گیا ہے، تو ایک ایک ماترا پر نظر رکھی گئی ہے۔ جیسا کہ گرو گرنتھ صاحب کے ہندی ایڈیشن کے دیباچے میں مؤلف

---

[1] سورج۔ [2] ہوا۔ [3] نام گرو کا

[4] پاؤں [5] نام دیو [6] سنت کبیر: ڈاکٹر رام کمار ورما ص۵

نے اس کی تصدیق[1] کی ہے۔ اس کی مزید تصدیق کبیر کے ان دوہوں اور اشلوکوں سے ہوتی ہے۔ جو اس میں شامل کر دیئے گئے ہیں اور جن کا پوربی پن بڑی صحت کے ساتھ برقرار رکھا گیا ہے۔ ڈاکٹر رام کمار ورما کی "سنت کبیر" گرو گرنتھ صاحب ہی پر مبنی ہے کبیر داس نے اپنی زبان کے متعلق خود کہا ہے ؎

میری بولی پوربی تاہے نہ چینے کوئے
میری بولی سو لکھے جو پورب کا ہوئے

(میری بولی پوربی ہے اسے کوئی نہیں جانتا۔ میری بولی صرف پوربی جان سکتا ہے)

جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ پوربی بولی میں لکھتے تھے۔ کیونکہ وہ خود پورب (بنارس) کے رہنے والے تھے۔ بنارس اور اس کے نواح میں بھوجپوری کی پوربی بولی سے مختلف ہے۔ انہوں نے عمر کا بڑا حصہ تیرتھ یاترا میں گزارا تھا۔ اپنی اس سیلانی زندگی میں انہیں جگہ جگہ اس نئی زبان سے سابقہ پڑا جو ایک عالمگیر زبان کی حیثیت سے ہندوستان کے گوشے گوشے میں پھیل چکی تھی۔ جو میلوں ٹھیلوں میں مختلف زبان بولنے والوں کا واحد ذریعہ گفتگو تھی۔

"زبان دہلوی" پورب اور دکن کے علاوہ پنجاب میں بھی اپنا گھر کر رہی تھی۔ اس کا بیّن ثبوت گرو نانک کے کلام کا وہ حصہ ہے۔ جس میں پنجابی کے ساتھ ساتھ اس زمانے کی مقبولِ عام زبان کے الفاظ اور تراکیب کی بھتات ملتی ہے۔ پنجاب عرصہ تک ناتھ پنتھی جوگیوں کا اڈا رہا ہے۔ اس طرح وہاں کی بولی دوآبہ کی قدیم بولیوں سے متاثر رہی ہے۔ مسلمانوں کی فتح کے بعد دہلی ایک مرتبہ پھر سیاسی اور تمدنی مرکز بن جاتا ہے۔ ایسی صورت میں پنجاب کا دہلی کے لسانی اثرات کو قبول کرنا بعید از قیاس نہیں۔

بابر کی فتحِ دہلی سے قبل ہی دہلی میں ایک نئی زبان کا ہیولیٰ تیار ہو چکا تھا۔ خسرو کی پہیلیاں مستند نہ سہی لیکن صوفیائے کرام کے اقوال اور خاص طور سے نامدیو اور کبیر کی زبان شاہد ہے کہ شورسینی اپ بھرنش کا ورثہ اسی وقت زبانِ دہلی کو مل رہا تھا۔ جو کہ مسلمانوں کے ہاتھوں ایک نیا چولا بدل رہی ہے۔ دہلی کے دارالسلطنت بنتے ہی لاہوری زبان پر دہلی کے اطراف کی زبان غالب آ جاتی ہے۔ تغلقوں کے عہد میں دہلی کے اندر ہریانہ کی آبادی کا جمگھٹ تھا۔ کھڑی بولی کے علاقے اور شہر دہلی کے درمیان جمنا حائل تھی۔ جس کے اوپر سے آمد و رفت کے وسائل محدود تھے۔ اس لئے بازاری آبادی زیادہ تر ہریانوی آبادی پر مشتمل تھی۔ فارسی کے ساتھ عرصہ تک ادبیات میں راجستھانی اثرات غالب رہے۔ بابر کے داخلہ دہلی تک ان اثرات کی نشان دہی کی جا سکتی ہے۔ بابر کا دربار لگا ہوا ہے۔ ایسے میں ابراہیم لودھی کا سر کاٹ کر سامنے لایا جاتا ہے۔ اس وقت کوئی ہندی شاعر کہہ اٹھتا ہے دوہرہ :

نوے اوپر تھا بتیسا   پانی پت میں بھارت دیسا

---

[1] آدگرنتھ صاحب ہاتھی سنگھ وید ترن تاری امرتسری

اُنھیں رجب سکر بارا   بابر جیتا براہیم ہارا

اس دوہے کی زبان کا تجزیہ کیجیے تو اس کی قدامت پر صاد کرنا پڑتا ہے۔ ویسا اور انھیں قدیم زبان دہلوی کی طرف اشارہ کرتے ہیں ویسا دکنی میں بار بار آیا ہے۔ دکھائی دینے کے مفہوم میں "دیکھا" آج بھی کھڑی بولی کے علاقے (ضلع مراد آباد بجنور وغیرہ) میں سنائی دیتا ہے۔ رجب کا رجب اپ بھرنشی صوتیات سے مطابقت رکھتا ہے۔ جیسے پرتھوی راج راسو میں کمان اور کمّان، عربی کو عربّی باندھا گیا ہے۔ البتہ ایک چیز دلچسپ ہے ابراہیم کو "براہیم" صرف ایک فارسی داں باندھ سکتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوہے کا مصنف مسلمان ہے۔[1]

ڈاکٹر شوکت سبزواری داستانِ زبانِ اُردو میں اُردو کو دلی اور میرٹھ کی زبان بتاتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:-

"ہندوستانی کے مولد کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ سب متفقہ طور سے اسے دلّی اور میرٹھ کی زبان بتاتے ہیں اُردو اس کی ادبی شکل ہے۔ اس زبان کو یہ نام بعد میں اس وقت دیا گیا جب مسلمانوں کی سرپرستی میں بول چال کی زبان سے ترقی کر کے اس نے ادب و شعر کی زبان کا درجہ پایا۔ مسلمانوں کے ہم رکاب یہ زبان دہلی سے نکل کر ملک کے دور دراز حصوں تک پہنچی۔ مسلمانوں کی فتوحات کے ساتھ اس کا اقتدار بڑھا اور اس کی حدیں وسیع ہوئیں۔ لوگ بھول گئے کہ کبھی یہ زبان ایک چھوٹے سے علاقے میں محدود تھی، اس سے پہلے "پالی" کے ساتھ بھی یہی ہوا تھا۔ اُردو کی طرح وہ بھی اپنے مولد سے نکل کر برصغیر کے گوشے گوشے میں پہنچی اور ایک عام علمی اور مذہبی زبان کی حیثیت سے سارے ملک پر چھا گئی۔

ڈاکٹر چیٹر جی اُردو کے مولد اور مسکن کے باب میں اہلِ علم کے اختلافات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔[2] پالی کے باب میں آج تک طے نہ ہو سکا کہ وہ بہار کی زبان ہے یا بالائی دوابے کی۔

اُردو دلّی اور میرٹھ کی زبان ہے۔ اس کے لیے ثبوت کی ضرورت نہیں۔ مولانا محمود شیرانی کو بھی ماننا پڑا کہ اردو جس زبان سے ارتقا پاتی ہے۔ وہ دہلی اور میرٹھ کے علاقوں میں بولی جاتی تھی۔ زبان کا مولد وہی ہوتا ہے۔ جہاں بلا شرکت غیرے بولی جائے۔ پنجاب، اودھ، دکن، بہار، گجرات، بمبئی۔ وسط ہند جہاں کہیں اردو کا سکہ چلتا ہے۔ اُردو کے پہلو بہ پہلو دوسری زبانیں بھی ہیں۔ کہیں اردو تہذیبی زبان کی حیثیت رکھتی ہے۔ بول چال کی زبانیں اور ہیں۔ کہیں اُردو کے ساتھ دوسری زبانیں بھی بولی جاتی ہیں۔ کہیں شہر کی زبان اردو ہے۔ دیہات کے باشندے مقامی زبان بولتے ہیں۔ لیکن یو پی کے مغربی اضلاع میں اُردو کے سوا کوئی دوسری زبان نہیں۔ صرف اُردو ہے۔ جو شہروں اور دیہاتوں میں عام طور سے بولی جاتی ہے۔ یو پی کے مغربی اضلاع میں ہندو مسلمان سب اُردو بولتے ہیں۔ وہ ہندو کی زبان بھی ہے اور مسلمان کی بھی۔ دوسرے مقامات میں صرف مسلمان کی زبان ہے۔ مسلمان اردو بولتے ہیں۔ ہندو مقامی زبان استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً تامل کے علاقے میں مسلمانوں کے

---

[1] اقتباسات از تاریخ زبان اردو مصنفہ ڈاکٹر مسعود حسین صاحب (صفحہ ۱۵۲ - ۱۶۹)

[2] ملاحظہ فرمائیے خطبۂ صدارت کل ہند اورینٹل کانفرنس ۱۹۳۵ء

گھروں میں اُردو بولی جاتی ہے۔ بازار اور ہاٹ میں بدستور مال کا سکہ چلتا ہے۔[1]

زبان اور علم زبان کے مصنف پروفیسر عبدالقادر سروری صدر شعبۂ اردو، جامعہ عثمانیہ نے زبان، اس کی ماہیت اور ارتقا کے متعلق ایک طویل بحث فرمائی ہے۔ اس میں زبانوں کے نشوونما کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

"الگ الگ زبانوں کے میل جول سے ایک نئی زبان کے نشوونما کا مطلب وہ نہیں جو ہمارے پرانے علما بتلاتے آئے تھے کہ شعوری طور پر دو لسانی گروہوں نے سمجھوتہ کر لیا اور کچھ لفظ اپنی زبان کے اور کچھ دوسری زبان کے ملا کر کام چلانے لگے۔ بلکہ زبان کے نشوونما میں یہ عمل ترکیبی ہوتا ہے اور ترکیب غیر شعوری طور پر عمل میں آتی ہے۔ اس ترکیبی عمل کے بغیر بھی لفظ زبانوں میں مستعار لئے جاتے ہیں۔ اور اس کے محرکات کچھ تہذیبی ہوتے ہیں اور کچھ غالب قوم کے اثر کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اردو کا نشوونما بھی ایک طویل ترکیبی عمل کا نتیجہ ہے۔ فارسی جو غالب زبان تھی۔ وہ ایک مکمل تحلیلی زبان تھی اور ہندوستان کی زبانیں بھی مرکبی حالت سے پوری طرح باہر نہیں ہونے پائی تھیں۔ لیکن وہ بولی جو فارسی سے براہِ راست متاثر ہوئی۔ وہ خود بھی مکمل تحلیلی اُردو کی شکل میں نشوونما پاتی ہے اس کا ایک نمونہ اردو کے افعال کی ساخت کا نظام ہے چنانچہ اُردو میں "بات کرنا" "صاف کرنا" "نگہ رکھنا" دراصل فارسی کے 'سخن کردن' 'صاف کردن' 'نگہ داشتن' وغیرہ کی مماثلت میں نشوونما پائے ہیں۔

یہ نئی زبان ابتدا میں "ہندی یا ہندوی" کے ناموں سے موسوم کی جاتی تھی۔ بعد میں امیر خسرو کے زمانے سے اس کا نام "ریختہ" بھی پڑا۔ جو زیادہ تر شاعری کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ اس زبان کے لیے اُردو کا نام بہت بعد میں رائج ہوا۔ جب مغل شہنشاہوں نے فارسی کے مقابلے میں اردو کی سرپرستی کی اور خود بھی اس میں شعر کہنے لگے۔ تو اس کا رتبہ اونچا ہو گیا۔ اور اس کو "زبانِ اردوئے معلیٰ" سے بھی موسوم کیا جانے لگا۔ رفتہ رفتہ اس طول طویل ترکیب سے بھی اُردو کا نام باقی رہ گیا۔ یورپ سے آنے والی قوموں جیسے پرتگالی۔ ولندیزی۔ فرانسیسی اور خاص طور پر انگریزوں نے اُردو کے لیے ہندوستانی کا نام بھی استعمال کیا۔ لیکن کس قدر وسعت کے ساتھ کہ اس میں زبان کا دوسرا روپ ہندی کو بھی اس میں شامل کر لیا گیا تھا۔ جب فورٹ ولیم کالج قائم ہوا اور انگریزوں کی سرپرستی میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع ہوا تو کالج کے ایک رکن للوجی لال نے ادبی اُردو نثر کے نمونے پر ناگری میں جو نثر لکھنی شروع کی اس کے لیے "کھڑی بولی" کا نام استعمال کیا اس سے پہلے کوئی بولی اس نام سے موسوم نہیں ملتی۔ یہ نیا نام بظاہر ریختہ (پڑی بولی) کے مقابلے پر تجویز کیا گیا تھا لیکن آج یہ اصطلاح اس بولی کے لیے استعمال ہو رہی ہے۔ جو اُردو اور ہندی کا بنیادی روپ سمجھی جا سکتی ہے۔ اس نئی بولی میں ابتدائی ادب دکن کی سلطنتوں کی سرپرستی میں پیدا ہونے لگا تھا لیکن بیجاپور اور گولکنڈہ کی سلطنتوں پر دہلی کی حکومت کے تسلط کے بعد سے اس زبان کا ارتقا مسدود ہو گیا اور دہلی کے فاتحین کے ساتھ آئے ہوئے روپ کا اس پر اثر پڑنے لگا دکن کی ادبی روایات جب دہلی منتقل ہوئیں تو اُردو ادب کو خاطر خواہ ترقی ہوئی۔ دہلی کی تباہی کے بعد اردو شعر و شاعری کی روایات لکھنؤ منتقل ہو گئیں۔[2]

---

[1] داستانِ زبانِ اردو۔ ڈاکٹر شوکت سبزواری صفحہ (۹۳-۹۴) مطبوعہ انجمن ترقی اُردو کراچی۔

[2] زبان اور علم زبان صفحہ (۲۱۹-۲۲۰) طبع انجمن ترقی اُردو حیدر آباد دکن (۱۹۵۶ء)

بہار میں اُردو

ڈاکٹر اختر اورینوی

عہدِ قدیم میں بہار، اوپنیشد کے برہم ودیا کا گہوارہ تھا۔ جین دھرم اور بودھ مت نے یہیں پرورش پائی اور عہدِ وسطیٰ میں صوفیائے کرام نے یہاں اسلام کا نور پھیلایا۔

چھٹی صدی قبل مسیح سے پانچویں صدی بعد مسیح تک ایک ہزار سالہ دَور ایسا گذرا ہے کہ سارے ملک ہند کی تاریخ پاٹلی پتر کے مرکز کے گرد گھومتی ہے۔ اور اس عظیم شہر کے سیاسی زوال کے بعد بھی اس کا تہذیبی اقتدار زمانۂ دراز تک قائم رہا۔ نہ صرف ملک کے اندر بلکہ ملک سے باہر بھی۔ جنوب مشرقی ایشیا اور مشرقِ وسطیٰ تک بودھ دھرم اور بہاری تہذیب کا اثر تھا۔ نالندہ اور وکرم شیلا کی یونیورسٹیاں ایشیا میں علم و ثقافت کا مینارہ تھیں۔ علامہ سلیمان ندوی نے اپنی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات" (ص ۱۲۲-۱۰۱) میں یہ اہم تحقیق پیش کی ہے کہ عباسی عہد کا مشہور برمکی خاندان بودھ تھا اور معبدِ نوبہار دراصل "نَوَ وِہارا" تھا۔ ابن ندیم نے لکھا ہے کہ "اسلام سے پہلے خراسان کا مذہب بودھ تھا"۔ بلخ خراسان کا ایک شہر ہے۔ معبدِ نوبہار اسی شہر میں واقع تھا۔ وہ مجوسیوں کا آتشکدہ نہیں بلکہ بودھوں کا "وِہارا" تھا۔ برامکہ اسی معبد کے پجاری تھے جو ہارون الرشید کے عہد میں اسلام لاکر وزارت کے عہدہ تک پہنچے۔ بلخ حضرت عثمان کے عہد میں فتح ہوا تھا اور نوبہار کا متولی اسی عہدِ سعادت میں مشرف باسلام ہوا تھا۔ برمک دراصل سنسکرت ہے یعنی "پَرَمکھ"۔ ڈاکٹر زخاؤ جو سنسکرت کے ماہر ہیں اس کے معنی "بڑے مرتبہ والا" کے کرتے ہیں "پَرَمکھ" سے "پرمک" اور پھر "برمک" ہوگیا۔

اوپر کی گذارشات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایران و عرب سے بہار کا تہذیبی تعلق بہت پرانا ہے۔ ایسی حالت میں بہار کی بھاشاؤں پر عربی و فارسی زبانوں کا اثر بودھ عہد خصوصاً دورِ متوسط سے ضرور پڑنے لگا ہوگا۔ اور یہی ریختہ کی بُنیاد ہے۔ جسے ڈاکٹر ایس۔سی۔سرکار "پروٹو اُردو" کہتے ہیں۔ یاد رہے بارھویں صدی عیسوی تک نالندہ اور وکرم شیلا کی یونیورسٹیوں میں سارے ایشیا کے طلبا جمع ہوتے تھے۔ ترک و تاتار و کشمیر کے علاقے اُس عہد تک بودھ دھرم کے پیرو تھے، یہی زمانہ تاریخِ نئی ہند آریائی زبانوں کی تاسیس کا دَور ہے۔ یعنی بہار میں اسلامی اثر پہنچنے کے پہلے ہی یہاں کی پراکرت اور اپ بھرنش پر عربی و فارسی زبان کے اثرات ضرور پڑنے لگے تھے۔ صوبہ بہار کا نام بودھ معبد "وِہارا" سے ہی حاصل ہوا ہے۔ اور اسی صوبہ کے نام کے ماخذ نے مشرقِ وسطیٰ میں "نَوَ وِہارا" یا "نوبہار" کی بنا ڈالی۔

صوبہ[1] بہار کا ترہت ڈویژن کم و بیش میتھیلا دیش کی حدبندی کے مطابق ہے۔ میتھیلا کے زوال کے بعد ویشالی کی طاقتور عوامی حکومت

---

[1] بہار جدید و قدیم ۱۹۵۲ء۔ ڈاکٹر بی۔بی مجمدار، پی۔آر۔ایس، پی۔ایچ ڈی۔

برسرِ اقتدار آئی۔ پٹنہ ڈویژن قدیم سلطنت مگدھ سے تطابق رکھتا ہے اور بھاگل پور ڈویژن کو کم وبیش ریاست انگہ سے مطابقت حاصل ہے۔ آریائی اقتدار سے پہلے علاقۂ بہار میں کول دڑاوڑی حکومتیں تھیں۔ چھوٹا ناگپور علاقہ تو عہد وسطیٰ کے استحکام تک آدی باسی، کول ڈراوڑی قبائل کے ہاتھوں میں رہا۔ بہار پر آریائی قبائل کا قبضہ پہلے شمالی حصّے میں ہُوا ہے۔ لہٰذا آریائی ویدک اور سنسکرت زبانوں کی نشر و اشاعت پہلے شمالی بہار میں ہوئی۔ جنوبی بہار اس کے بعد بھی زمانہ تک غیر آریائی (کول ڈراوڑی) تہذیب و تمدّن کا گہوارہ رہا۔ مگر عصر اوپانشد کے اختتام کے قریب مگدھ دیش میں برہمنوں کی نو آبادیاں قائم ہونے لگیں۔ مگدھ کی پہلی راجدھانی "راج گریہۂ" یعنی راجگیر تھی۔ رامائن میں اس کا تذکرہ آتا ہے۔ واسو چیدیا اوپاریچارا نے اس کی بنا ڈالی تھی۔ مہابھارت میں اس کے بیٹے بری ہدرتھا کا ذکر ہے۔ بری ہدرتھا کا بیٹا جراسندھا شری کرشن مہاراج اور پانڈوؤں کا ہمعصر تھا۔ یہ بڑا طاقتور راجہ گذرا ہے۔ بعض علمائے تاریخ کا خیال ہے کہ جراسندھا دڑاوڑی راجہ تھا۔ اس نے متھرا کے راجہ کنس سے اپنی بیٹی کی شادی کر کے شمالی ہند پر قبضہ کرنا چاہا۔ بھیم (پانڈو) نے اسے قتل کیا۔

مگدھ دیش کا شاندار دَور چھٹی صدی قبل مسیح سے شروع ہوتا ہے۔ یہ بمبیسارا اور اجات شترو کا عہد زریں تھا۔ شمالی ہند میں مگدھ کی طاقت سب سے بڑی اور سب پر فائق تھی۔ اس کی تہذیبی اور مذہبی اہمیت اس کی سیاسی حیثیت سے بہت زیادہ تھی۔ مہاویرا اور گوتم بدھا نے اپنی زندگیوں کا بڑا حصہ یہاں بسر کیا۔ مہاویر کا انتقال بہار شریف کے پاس پاوا پوری میں ہوا۔ اور گوتم بودھ راجگیر اور بودھ گیا میں تلاشِ حق و جستجوئے معرفت کرتے رہے۔ بودھ گیا میں ہی آپ کو نورِ ہدایت حاصل ہوا۔ بودھ دھرم کی چار بڑی مجالس مشاورت میں سے دو بہار میں منعقد ہوئیں۔ ایک راجگیر میں اور دوسری پاٹلی پُترا میں۔

پاٹلی پُترا (پٹنہ) ہندوستان کا پہلا شہنشاہی دارالسلطنت تھا۔ اجات شترو نے یہاں ایک قلعہ تعمیر کیا تھا۔ اودیین نے پاٹلی پترا کا شہر بسایا اور راجگیر سے راجدھانی وہاں منتقل کر دی۔

پاٹلی پترا نے نند راجوں کے زمانہ میں بڑی ترقی کی۔ یہ مہاراجے سارے ہندوستان پر غلبہ حاصل کر چکے تھے۔ عہد موریہ میں تو پاٹلی پُترا ایک ایسی سلطنت عظمیٰ کا مرکز تھا جس کی سرحدیں کوہ ہندو کش اور میسور کے کہستانوں تک وسیع تھیں۔ شہنشاہ اشوکا کے شاندار دَور میں پاٹلی پترا سارے ایشیا کا سیاسی تجارتی۔ تہذیبی اور ذہنی صدر مقام تھا۔

سلطنت موریہ کے زوال کے بعد باختر کے یونانیوں اور ساکا قوم (تورانیوں) نے مگدھ کو تاخت و تاراج کیا۔ ظاہر ہے کہ اس دَور میں بھی یونانیوں کے ذریعہ ایرانی اثرات اور ساکا قوم کے ذریعہ تورانی اثرات مگدھ کی پراکرت پر ضرور پڑتے رہے ہوں گے یونانی ایران میں رہ کر یہاں آئے تھے۔

پاٹلی پترا نے گپتا عہد میں نئے سرے سے ترقی حاصل کی۔ پانچویں صدی عیسوی میں گپتا سلطنت کی راجدھانی پاٹلی پترا سے اُجین منتقل ہو گئی۔ ہیون سانگ (چینی سفیر) نے اس شہر کو ویران پایا (۶۳۰–۶۴۵ء) غالباً ہُن قوم کے حملوں نے اس شہر کو لوٹ کر ویران کر دیا اور یہاں کے مالدار تجارت پیشہ شہری جاوا، سماترا اور بالی، جزائر شرق الہند میں جا بسے۔

ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں بہار پر مختلف مغربی ہندوستانی سلطنتوں کے حملے ہوئے اور وقتاً فوقتاً اُن کا اقتدار قائم ہوا۔ لسانی اعتبار سے یہ پراکرتوں کا تیسرا دَور تھا یعنی اَپ بھرنشوں کا عہد۔ اس دَور میں مگدھی اَپ بھرنش پر مغربی اَپ بھرنشوں کا اثر ضرور پے بہ پے پڑتا رہا۔ یہ مرحلہ بھی بہار میں مغربی بولی کے اثر و نفوذ کی ایک اہم منزل ہے۔
طوائف الملوکی کے اس دور کے بعد گوپال، دھرم پال اور دیو پال کے زمانہ میں بہار، خصوصاً مگدھ کو پھر استقلال و استحکام حاصل ہوا۔ پال (بودھ) عہد میں نالندہ، وکرم شیلا اور اودنت پوری کی یونیورسٹیوں کے ذریعہ اس دیار کو پھر ایک بار ایشیا کی ذہنی رہبری کا مقام حاصل ہوا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب نئی ہند آریائی زبانوں کی تاسیس ہونے لگی تھی۔ ظاہر ہے کہ بہار کی اَپ بھرنشوں پر نہ صرف مغربی اَپ بھرنشوں کا اثر پڑ رہا تھا۔ بلکہ شمال مغربی ایشیا کی زبانیں بھی مگدھ کی بھاشا پر اثر انداز ہو رہی تھیں۔

اسلامی عہد شروع ہونے سے پہلے بہار پھر ایک بار ٹکڑے ٹکڑے ہو کر پریشان و تباہ حال ہو رہا تھا۔ قطب الدین ایبک کے سپہ سالار اختیار الدین محمد بختیار خلجی نے جنوبی بہار فتح کر لیا (۱۲۰۴ء؟) بہار کا ایک بڑا علاقہ دہلی کے سلطانوں کے ماتحت ہو گیا۔ شاہ آباد، پٹنہ، بہار شریف، مونگیر اور بھاگل پور کے اضلاع اُن کے زیرِ نگین پہلے ہوئے۔ غیاث الدین تغلق کے عہد میں متھلا (شمالی بہار) مفتوح ہوا (۱۳۲۴ء)[1] سولہویں صدی عیسوی میں بہار، افغانوں اور مغلوں کے رقیبانہ مجادلوں کا مرکز بنا۔ ترکوں اور افغانوں کے عہد میں بہار شریف دارالسلطنت تھا۔ شیر شاہ سوری افغان نے ۱۵۴۱ء میں پٹنہ کو اپنی سلطنت کا صدر مقام بنایا۔ اکبر اعظم نے ۱۵۷۴ء میں افغانوں سے بہار چھینا، پٹنہ فتح کیا اور باڑھ تک بڑھتا چلا گیا۔ وہ خود اس مہم کی قیادت کر رہا تھا۔ راجہ ٹوڈر مل اور صوبہ دار بہار منعم خاں نے صوبہ کے مختلف علاقوں کو مفتوح کیا۔ مغل حکومت چھوٹا ناگپور (جھاڑ کھنڈ) تک وسیع ہوئی۔ یہ عہد جہانگیر کا واقعہ ہے۔ مگر ۱۶۳۹-۹۰ء تک کے سال قبائل جھاڑ کھنڈ کو زیر کرنے میں لگے۔ اورنگ زیب عالمگیر نے اپنے پوتے عظیم الشان کو اٹھارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں صوبہ دارِ بہار مقرر کیا۔ شہر پٹنہ کا نام عظیم آباد رکھا گیا۔ ۱۷۳۳ء میں بہار اور بنگال کو ملا دیا گیا۔ ۱۹۱۲ء تک یہی عالم رہا تا آنکہ برطانوی عہد میں بہار، بنگال سے علیحدہ ہوا۔ ۱۷۴۲-۵۱ء تک بہار پر مرہٹہ گردی بھی رہی۔ ۱۷۵۷ء میں جنگ پلاسی کی جیت کے بعد انگریز بنگال اور بہار پر قابض ہو گئے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی میں اس صوبہ کے سپوتوں نے جنگ لیا۔ مگر میجر آئر نے دوبارہ اسے فتح کر لیا۔
مسلم عہد میں بہار کے دارالخلافہ پٹنہ کی بہت بڑی سیاسی اور تہذیبی اہمیت پیدا ہو گئی تھی بڑے بڑے شاہ زادے

---

[1] اب پروفیسر حسن عسکری نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ شمالی بہار عہد غلاماں میں ہی سلطنت دہلی کے ماتحت ہو گیا تھا۔ ممالک محروسہ میں دربھنگہ کا نام تاریخ میں ملتا ہے۔ اس عہد میں دہلی سے بنگال جانے والی فوجیں شمالی بہار سے آزادانہ گذرتی تھیں۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ جنوبی بہار پر دہلی کا اثر و اقتدار زیادہ تھا۔

یہاں صوبہ دار مقرر ہو کر آتے رہے ہیں۔ اکبرِ اعظم خود پٹنہ آیا۔ جہانگیر کا بیٹا شہزادہ پرویز یہاں کا صوبہ دار مقرر ہوا (۱۶۲۶ء) شہزادہ عظیم الشان کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے۔ نواب علی وردی خاں کا بھتیجا اور داماد نواب ہیبت جنگ ۱۷۴۰-۴۸ء تک صوبہ دار بہار رہا۔ جنگ پلاسی کا مجاہد سراج الدولہ، نواب ہیبت جنگ کا بیٹا تھا۔ راجہ رام نرائن لعل ۱۷۵۲-۶۱ء تک نائب صوبہ دار بہار رہا۔

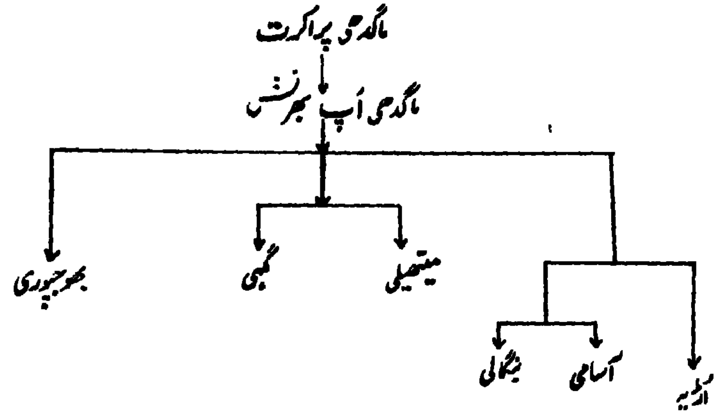
سلطنتِ دہلی کے نہایت ہی جلیل القدر اُمرا صوبہ بہار کے گورنر مقرر ہوا کرتے تھے۔ مثلاً مہابت خاں اور سیف خان (۱۶۲۸-۳۲ء)۔ سیف خاں نے دریائے گنگا کے کنارے بہت بڑی مسجد اور مدرسہ تعمیر کیا۔ یہ مدرسہ عربی تعلیم و تعلم کا ایک عظیم الشان مرکز بن گیا تھا۔ چھپی گھاٹ محلہ خواجہ کلاں میں آج بھی مدرسہ اور مسجد کی عمارتیں موجود ہیں۔ مدرسہ سیف خاں کے نزدیک عہدِ شاہجہان کی ایک یادگار چہل ستون کے نام سے مشہور ہے۔ یہ چالیس ستون کا ایک محل تھا۔ فرخ سیر اور شاہ عالم ثانی کی تاجپوشی اسی محل میں ہوئی تھی۔ پٹنہ سیٹی کا چوک تھانہ اسی عمارت کی جگہ واقع ہے۔ شیر شاہ کا بنایا ہوا قلعہ پٹنہ میں صوبہ داروں کی قیام گاہ ہوا کرتا تھا۔ آج یہ قلعہ ہاؤس رادھا کرشن جالان کے تصرف میں ہے۔

عظیم الشان اُمرا کے علاوہ جلیل القدر صوفیا بھی صوبہ بہار میں تشریف لائے اور یہ ہندوستان کے روحانی فاتح یہیں کے ہو رہے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ ان بزرگ اصفیا میں سب سے اہم اور قدیم نام حضرت مخدوم یحییٰ منیری اور اُن کے صاحبزادے حضرت مخدوم شرف الدین منیری قائم بہاری کے ہیں۔ منیر پٹنہ سے بارہ میل مغرب میں ایک قصبہ ہے۔ ترکوں نے اس پر سنہ ۱۱۲۶ء میں اختیار الدین بن بختیار کے حملے سے پہلے قبضہ حاصل کر لیا تھا۔ حضرت یحییٰ منیری کا انتقال سنہ ۱۲۹۱ء میں ہوا۔ آپ کی قبر بڑی درگاہ منیر میں ہے۔

مذکورہ تاریخی حقائق سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صوبہ بہار کی زبان پر عربی و فارسی اثرات اور کھڑی بولی کے اثرات باضابطہ طور پر دہلی کے غلام خاندان کے سلطانوں کے دورِ حکومت ہی میں پڑنے لگے تھے۔

علاقۂ بہار کی قدیم ترین زبان تو کول اور ڈراوڑی یا اُن کا آمیزہ ہی تھی۔ آج تک چھوٹا ناگپور کے خطے میں آدی باسی قبیلے کول ڈراوڑی زبانیں بولتے ہیں اور ان کی اکثریت ہے۔ مگر چھوٹا ناگپور میں بھی آریائی زبان کا نفوذ بعد میں نمایاں طور پر ہوا۔ شمالی بہار کے لوگ وہاں جا کر بسے ہیں۔ آریائی عہد میں بھی جنوبی بہار اور جھارکھنڈ (چھوٹا ناگپور) پر کول ڈراوڑی حکومتیں رہی ہیں۔ شمالی بہار پر بھی آریائی اقتدار ہندوستان کے وسطی اور شمال مغربی علاقوں پر غلبہ کے صدیوں بعد آیا۔ بہار کی قدیم ترین زبانیں آج بھی تبدیل شدہ شکل میں باقی ہیں۔ مثلاً اوراؤن، منڈا، ہو، وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب کول ڈراوڑی زبانیں زندہ اور قبائل چھوٹا ناگپور کے زیرِ استعمال ہیں۔

جب یہ کول ڈراوڑ دیس آریائی قبضہ میں آیا تو ملک کے مشرقی علاقوں میں قدیم ہند آریائی بولی کی ایک خاص شکل مروج ہوئی۔ اسے "پراچیہ" کہتے ہیں۔ پھر رفتہ رفتہ اس پراچیہ بولی کی دو نمایاں شاخیں ہوگئیں۔ ماگدھی اور اُردھ ماگدھی پراکرتیں۔ ان سے ماگدھی اور اردھ ماگدھی اپ بھرنشیں بنیں۔ اردھ ماگدھی اپ بھرنش سے اودھی، بگھیلی اور چھتیس گڑھی بولیاں پیدا ہوئیں۔ اور ماگدھی اپ بھرنش کی مغربی شاخ سے بھوجپوری، وسطی شاخ سے مگہی اور میتھلی اور مشرقی شاخ سے بنگالی، آسامی اور اڑیہ بولیوں نے جنم لیا۔ ملاحظہ ہو ذیل کا لسانی نقشہ۔ اس سے بہار کی آریائی بولیوں کا سلسلہ معلوم ہوتا ہے۔



مہاتما گوتم بودھ اور مہاویر کے وعظ و پند اصل میں پراچیہ بولی میں تھے۔ اُسوکا کے بعد اول الذکر کے مواعظ کو مغربی بولی میں منتقل کیا گیا۔ یعنی شورسینی کے روپ میں ڈھالا گیا مگر مشرقی ماگدھی اور اَردھ ماگدھی کا بنیادی اثر نچلی سطح پر قائم رہا۔ یہی پالی[1] بنا ہے۔ لہذا پالی زبان کے جتنے نمونے ملتے ہیں۔ اُن میں ہمیں بہار کی ماگدھی بولی کا سراغ ملتا ہے۔

خاص ماگدھی زبان کا قدیم ترین نمونہ رام گڑھ کی پہاڑی کے ایک غار میں ملتا ہے۔ اس غار کو جوگی مارا کہتے ہیں۔ یہ چھوٹا ناگپور کی سرگوجا ریاست میں واقع ہے۔ غار میں ایک عبارت بہ زبان مگہی کندہ ہے۔ کتبہ کو "سوتنوکا" کتبہ کہا جاتا ہے۔ اس کا رسم الخط براہمی ہے۔ پتھر پر کندہ عبارت رقاصہ سوتنوکا اور ایک بُت تراش دیودین کی غیر فانی محبت کی یادگار ہے۔ عبارت یوں ہے:[2]

"سوتنوکا نام دیو داسیک، ای تم کمَ ای تھ
بل نے ای دیو دینے نام لوپ دکھے"

یعنی — سوتنوکا نام کی دیوداسی سے محبت کرتا تھا بنارس کا دیودین نامی روپ بنانے والا۔

جوگی مارا غار کی عبارت تین سو سال قبل مسیح کی ہے۔ یہ دو ہزار سال سے پہلے کی بہاری (مگدھی) زبان کا ایک نمونہ ہے۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی وہ براہمی مُہر ہے جو پٹنہ میں دستیاب ہوئی ہے۔ یہ موریہ عہد سے قبل کی چیز ہے۔ اس پر "اگنیکس" کندہ ہے اسی طرح بودھ گیا میں مہریں ملی ہیں۔ یہ دوسری صدی قبل مسیح کی ہیں۔ اسوکا کے کتبے بھی اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔ خصوصاً مشرقی اور وسطی ہند کے کتبے۔ مگر اسوکا کے بعد ماگدھی بولی کی اہمیت گھٹتی گئی اور جیسے جیسے برہمنیت کی نشاۃ الثانیہ ہوتی گئی ماگدھی بولی نظروں سے گرتی گئی۔ کیونکہ اس میں غیر آریائی دراوڑی اثر دوسری ہند آریائی بولیوں سے بہت زیادہ تھا۔ یہاں تک کہ خود ماگدھی اور

---

[1] ڈبلو گیگر: پالی گرامر۔

[2] آثارِ قدیمہ ہند کے سروے کی سالانہ رپورٹ ۱۹۰۳ء و ۱۹۰۴ء۔ ص ۱۲۸ بحوالہ "بنگالی زبان کا آغاز و ارتقا": سونیتی کمار چڑجی۔ چڑجی نے عبارت کا سنسکرت فارم یوں دیا ہے:-

"سوتنوکا نام دیو داسیکا تم اکام ایشٹ وارانسیہ دیوَدتو نام روپ۔ دکشہ"

اُردو۔ ماگدھی علاقوں میں بھی شورسینی زبان ادبی حیثیت میں جڑ پکڑنے لگی۔ خلقت تو ماگدھی اور اردھ ماگدھی بولتی تھی۔ مگر شورسینی ہی مہذب زبان سمجھی جاتی تھی اور بنگالی شاعر بھی بجائے ماگدھی کے شورسینی اپ بھرنش ہی میں طبع آزمائی کرتے تھے[۱]۔ دسویں تا تیرھویں صدی عیسوی کی قدیم ترین بنگالی نظمیں شورسینی اپ بھرنش میں لکھی گئی ہیں۔ اس بہار کے میتھیل علاقہ کے ایک شاعر ودیاپتی نے اپ بھرنش کے بعد کے فارم یعنی اپ بھرنش میں شاعری کی ہے۔

۶۲۵ء تک ماگدھی بولیاں ممیز طور پر اپنی مختلف شاخوں میں نہیں بٹی تھیں۔ ہیون چیانگ، چینی سفیر (۶۲۵ء) نے ماگدھی کی شاخوں کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ یہ لسانی تفریق[۲] بعد میں عمل میں آئی۔ چیٹرجی کا خیال ہے کہ مغربی ماگدھی اپ بھرنش ۸۰۰ء اور ۱۱۰۰ء کے درمیان منفرد و مشخص ہوئی ہے اور اسی سیال دور کے مابعد گنگا جمنی ریختہ کا امتزاجی دور شروع ہوا[۳]۔ اوپر کے بیانات سے یہ بھی ظاہر ہو چکا ہے کہ شورسینی کا اثر بہت پہلے سے بہار پر پڑ رہا تھا۔ غرض یہ کہ کھڑی بولی کا اثر و نفوذ ادبی لحاظ سے یقینی طور پر بہت قبل بہار میں ہو چکا تھا اور "ہندوی اردو" کی تاسیس کے لیے عربی و فارسی کا اثر بھی دور قدیم سے پڑنے لگا تھا۔ لیکن اُردو ئے قدیم کی عمارت بارھویں صدی عیسوی کے آغاز سے اُٹھنی شروع ہوئی۔

چیٹرجی اس فیصلہ پر پہنچا ہے کہ مگھی بولی باضابطہ طور پر کبھی ادبی تخلیقات کے لئے استعمال نہیں کی گئی۔ لوک گیتوں اور عوامی کہاوتوں سے قطع نظر ۱۱۰۰ء سے پہلے بہار میں بھی مغربی اپ بھرنشوں کے ادب پاروں کا ہی چلن تھا۔ گریرسن اور بعد میں آرچر نے بہار کے لوک گیتوں کو جمع کیا تھا۔ آرچر کے مجموعہ کے پہلے حصہ میں چھوٹا ناگپور کے لوک گیت ہیں۔ دوسرا حصہ اب تک شائع نہیں ہوا۔ شکیلہ اختر نے رسالہ معاصر پٹنہ میں بہار کے مروجہ لوک گیتوں کے بارے میں ایک مضمون لکھا تھا۔ آج کل کے لوک گیتوں کے متعلق یہ کہنا مشکل ہے کہ ان کا کتنا حصہ قدیم ہے، کتنا وسطی اور کتنا جدید۔ ان گیتوں کے چند مشہور فارم یہ ہیں۔ بدیسیا، رسیا، چیت، ساون، جھومر، ملہار وغیرہ۔ ان کے علاوہ شادی بیاہ کے گیت ہیں۔

بہار کی مقامی بولیوں میں میتھیلی نے ادبی لحاظ سے اپنی حیثیت قائم کی۔ میتھیلا دیش کے مشہور شاعر ودیاپتی (تیرھویں صدی عیسوی) نے میتھیلی کے ساتھ ساتھ مغربی اپ بھرنش (اوہٹ) میں بھی شاعری کی ہے۔ اس سلسلہ میں اس کی دو کتابیں اہم ہیں۔ کرتی لتا اور کرتی پتاکا ودیاپتی کی اپ بھرنش میں مروجہ مقامی زبان کی پُٹ بھی ملتی ہے۔ وہ خود کہتا ہے: "دیسی بھاشا سب کو میٹھی لگتی ہے۔ اس لئے اس سے ملی ہوئی اپ بھرنش میں شاعری کرتا ہوں[۴]۔" ودیاپتی کی پداولی بھی بہار کے لسانی ارتقا کو سمجھنے کے لیے ایک ضروری کتاب ہے۔

کرتی لتا میں ریختہ پن موجود ہے۔ اپ بھرنش کے بین بین فارسی اور عربی الفاظ ملتے ہیں۔ مثلاً، خدابند (خداوند)، وجیر (وزیر)، صدر دار گہہ (صدر درگاہ)، نماج گہہ (نماز گہہ)، بارگہہ، پھرمان (فرمان)، پاپوش، پادشا (پادشاہ)، رعیت، مجا (مزا)، محل، کباب، سراب (شراب)، پیدا (پیادہ) وغیرہ۔

۱۔ بنگالی زبان کا آغاز و ارتقا، چیٹرجی اور تاریخ زبان اردو، مسعود حسین خان ص ۴۳۔

۲۔ بنگالی زبان کا آغاز و ارتقا: چیٹرجی ص ۹۱

۳۔ گریرسن: لنگوئسٹک سروے آف انڈیا، جلد پنجم، حصہ دوم۔

۴۔ ہندی ساہتیہ کا اتہاس ص ۱۰۰، از ہزاری پرشاد دویدی۔

کرتی لتاکرت سنگھ کا قصہ ہے۔ جسے ایک مسلمان امیر اُسلان (غالباً اُرسلان) نے شکست دی اور اُس کے حقوق تلف کئے۔ وہ فریادی بن کر سیتیلا سے جون پور گیا اور ابراہیم شاہ (غالباً شرقی) کے دربار میں حاضر ہو کر اپنی مظلومی کی داستان کہہ سنائی۔ بادشاہ نے مظلوم کی مدد کی اور اُرسلان پر لشکر کشی کی۔ کرتی لتا ابراہیم شاہ اور کرت سنگھ کی بہادری کی داستان ہے۔ نمونہ کلام درج ذیل ہے :-

کھَن اِک مَن دُئے سنو بکھّن
کچھو بوئوں ترکانوں لکھّن
تو بے کمارو پیٹھے بجاری
جہیں لکھ گھوڑا مُونگا ہجاری
کر یدے کر یدے بہوتا گلامو
تُرکیں تُرکیں اُنیکو سلامو

ترجمہ : خدا جی لگا کے ایک اچھا بیان سنو۔ پھر ترکوں کے لچھن میں بتاتا ہوں۔ وہاں دو گمار بازار میں داخل ہوئے جہاں لاکھوں گھوڑے اور ہزاروں ہاتھی تھے۔ بہت سے غلام خریدے گئے۔ ترک ترک کو عجب سلام کرتے ہیں۔"

اَب ذرا اُس عہد کے فاتح ترک کی خصوصیتیں سُنئے۔ ہو سکتا ہے کہ اس بیان میں تعصب کی کارفرمائی بھی ہو :-

اُبے بے بھڑنتا سُرابا پیونتا
کلیما کہنتا کلا سے جینتا
کسیدہ کنتا مسیدا بھرنتا
کتیبا پڑھنتا تُرُکا انتا

ترجمہ : (ترک) اُبے اُبے بولتے ہیں، شرابیں پیتے ہیں۔ کلمہ پڑھتے ہیں۔ کلام (شریف) سے جیتے ہیں۔ کشیدہ کاری کرتے ہیں، مسجدیں بھرتے ہیں۔ کتابیں پڑھتے ہیں۔ بہتیرے ترک "

مندرجہ ذیل دوہے میں ابراہیم شاہ کی تعریف ہے :-

ابراہیم ساہ پُوان اُد پوہبی کریسر کون سہہ
کرِ سار پار اُبار نہیں رعیّت بھیلن جیب رہ

ترجمہ :- ابراہیم شاہ جب چلتا ہے تو اس پرتھوی کے راجہ (کے حملہ) کو کون سہہ سکتا ہے ؟ پہاڑ اور ساگر پار کر کے بھی بچنا مشکل ہے۔ اُس کی رعیت بن جانے سے ہی جان (سلامت) رہتی ہے۔

مندرجہ بالا دوہوں میں مغربی اَپ بھرنش اور فارسی و عربی الفاظ کا ریختہ بن چکا ہے۔ بازار، ہزار، خریدنا، غلام، سلام، شراب، کلمہ، کلام، کشیدہ، مسجد، کتاب اور رعیت کا استعمال ملاحظہ ہو۔ بہار میں بھوجپوری بولی کے اثرات بھی واضح ہیں۔ قدیم دَور کے بھوجپوری ادب کے نمونے بھی کچھ مل جاتے ہیں۔ مثلاً کبیرداس (پندرھویں صدی عیسوی) نے بھوجپوری

بولی میں چند نظمیں لکھیں نمونۂ کلام درج ذیل ہے:

کنوا پھڑانے جوگی جٹوا بڑھولے
داڑھی بڑھایئے جوگی ہوئی گئیلئے بکرا
کہہ ہیں کبیرا سنو بھائی سادھو
جم دربوا باندھل جیّبے پکڑا

ترجمہ: کان پھڑوا کے جوگی نے جٹا بڑھایا ہے۔ داڑھی بڑھا کے جوگی بکرا ہو گیا ہے۔ کہتا ہے کبیر سنو بھائی سادھو، جم کے دروازے پر تم پکڑ باندھ کرکے جائے جاؤ گے۔

آخری مصرع میں "دربوا" یعنی دروازہ کی آمیزش ریختہ پن کا پتہ دیتی ہے۔ کبیر بھوجپور علاقے کا رہنے والا تھا بنارس بھوجپور میں ہے۔ مگر اس نے زیادہ تر اودھی، برج اور ملی جلی اپ بھرنش میں شاعری کی ہے۔ مندرجہ بالا نمونہ کو چٹرجی نے بھوجپوری قرار دیا ہے۔ لیکن میں صاف طور پر اس میں مگہی بولی کے اثرات بھی پاتا ہوں مثلاً "کہہ ہیں" اور "باندھل جیّبے"۔ "سنو بھائی سادھو" تو واضح طور پر مگہی بولی ہے۔ اس عبوری دور میں بولیاں خلط ملط ہو رہی تھیں۔ مغربی اثرات مشرق کی طرف آرہے تھے اور مشرقی اثرات مغرب کی جانب بڑھ رہے تھے۔ عہد قدیم میں بودھ بھکشوؤں، اشوک اعظم اور جینی جوگیوں کے ذریعہ مشرقی لسانی اثرات ہند کے وسطی اور مغربی علاقوں پر پڑتے رہے اور دکن تک ان کی آواز بازگشت پہنچی۔ عہد وسطیٰ میں بودھ سدھوں اور بعد ازاں کبیر داس کے واسطے مشرق اور مغرب کا اتصال ہوا۔

میتھیلا اور بھوجپور کے ادبی اور لسانی میلانات کا جائزہ لیا جا چکا۔ لیکن مگہہ یا مگدھ خاص میں ایسی تباہی آئی تھی کہ تہذیب و تمدن اور ادب و فن کو پرانی بنیادوں پر نئے سرے سے اٹھانا بہت ہی مشکل تھا۔ ہرش وردھن اور ترکوں کے درمیانی عہد میں طوائف الملوکی پھیلی ہوئی تھی۔ اسی دور میں وحشی ہن قبائل کا حملہ پاٹلی پترا پر ہوا۔ اس وحشیانہ یورش میں قلب مگدھ یعنی شہر پاٹلی پترا اور سارا علاقہ تباہ و برباد ہو گیا۔ اس آفت کے علاوہ اور بلائیں بھی نازل ہوتی رہیں۔ سیلاب اور آتشزدگی نے بھی بڑی تباہی مچائی۔ اہل شہر اپنا وطن چھوڑ کر دور دیسوں کو چلے گئے۔ بعض تاجر پیشہ لوگ تو جاوا و سماترا کی طرف جا نکلے۔ غرض یہ کہ تمدن اور فنون کی بنیادیں ہل گئیں اور ساری عمارت ڈھ گئی۔ جس غارت گری کو متعصب یا نافہم اور کم سواد تاریخ نویسوں نے ترکوں کے سر منڈھا ہے وہ حقیقتاً ہن حملہ آوروں کی لائی ہوئی تھی۔ دوسری وجہ مگدھ کی بربادی اور مگہی زبان کی کس مپرسی کی یہ بھی ہوئی ہے کہ موریہ بودھوں کے زوال کے بعد برہمنی احیاء شروع ہوا۔ برہمنی دھرم اور بودھ دھرم کے ماننے والوں کے درمیان سخت طور پر ملک بھر میں تصادم ہوتا رہا۔ یہ تصادم اتنا تند تھا کہ ہند کی نوآبادیوں یعنی جاوا و سماترا میں بھی ہندوؤں اور بودھوں کے درمیان آویزش و پیکار جاری رہا۔ چٹرجی لکھتا ہے کہ پاٹلی پترا اور مگدھ کی مکمل تباہی کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، میرے نزدیک ہن بربریت اور خانہ جنگی مگدھ کی بربادی کے دو محوری اسباب ہیں۔ پاٹلی پترا ایشیا میں تہذیب کا مینار تھا اور بودھ دھرم کا مرکز۔ بربریت اور عصبیت کے طوفان اس کے خلاف اٹھے اور ماگدھی تہذیب مٹ گئی۔ اس کی روشنی طبع اس کے لیے بلا بنی۔ بغداد کی تباہی کے اسباب بھی اسی قسم کے ہوئے جیسے پاٹلی پترا کے تھے۔

ص۔ بنگالی زبان کا آغاز و ارتقا از سونیتی کمار چٹرجی ص ۹۹

جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے ماگدھی اور اردھ ماگدھی پراکرتیں اشوکا کے عہد میں ہندوستان گیر اہمیت کی مالک تھیں۔ اس کے نمونے اشوکا کے کتبوں میں ملتے ہیں۔ سنسکرت ناٹکوں میں بھی ماگدھی پراکرت کی مثالیں ملتی ہیں۔ نیچ ذات کے کرداروں سے یہی زبان بلوائی گئی ہے۔ یہ عوامی بولیوں کے زوال و انحطاط کا دور تھا۔ اور یہی سنسکرت کے نشاۃ ثانیہ کا۔ چونکہ ماگدھی پراکرت میں دراوڑی اور دیسی عنصر زیادہ تھا۔ لہٰذا اسے نیچ کہا گیا اور یہ زبان سب سے زیادہ تباہی کا شکار ہوئی۔ اس کے بعد مختلف اپ بھرنشوں کا دور آیا۔ ماگدھی اپ بھرنش یا مگھی بھاشا کا رواج ہوا۔ مگر اسے ادبی اہمیت خاص حاصل نہیں ہوئی۔ راجپوت عہد سے ابتدائی سلاطین دہلی کے زمانہ تک (۸۰۰ء تا ۱۲۰۰ء) ایک خاص لسانیاتی دور گذرا ہے یقینی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہند کی جدید زبانوں کی ابتدا کب ہوئی اور اپ بھرنشیں کب ختم ہوئیں۔ اس زمانہ کے قریب بودھ دھرم کی بگڑی ہوئی شکل ہند کے پوربی علاقوں میں پھیلی ہوئی تھی۔ بودھ راہبوں کی خانقاہوں میں نالندہ اور وکرم شیلا دو بڑی درسگاہیں مشہور تھیں۔ صوبہ بہار خصوصاً ان بودھ سدھوں یا بھکشوؤں کا مرکز تھا۔ ان راہبوں نے مغربی اپ بھرنش ملی ہوئی دیسی بولی میں بھی دوہے لکھے ہیں۔ ان میں چوراسی سدھوں کی بڑی شہرت ہے۔ لسانی حیثیت سے بودھ سدھوں کے دوہے ابتدائی بہاری مسلم صوفیوں کے دوہوں کے پیشرو ہیں۔[1]

سب سے پرانے سدھ سرہ پا ہیں جو ۷۶۳ء کے آس پاس گذرے ہیں نمونۂ کلام حسب ذیل ہے:

جبی من پون نہ سنچرئی، روی سسی ناہیں پویس
تہی بٹ چت بسام کرو، سرہے کہی آ اُویس
گھور اندھارے چند منی جمی، اُجوا کرئی
پرم مہا سود ایکھو کنے دُری آ اشیش ہرئی

لوہی پا نامی ایک سدھ ۷۷۳ء کے لگ بھگ گذرے ہیں۔ دوہے کا نمونہ حسب ذیل ہے:

ڈِٹ کری اُنہا سوہ پرتی مان
لوئی بھنئی گرو پوچھیا جان

برہپ سدھ (۸۴۳ء) اور تانتی پا سدھ کے دوہوں میں بھی زبان کا یہی رنگ ہے" چونکہ یہ سدھ زیادہ تر ملک کے پوربی علاقوں میں اپنے مذہب کی تبلیغ کرتے تھے۔ اس لئے وہاں کی مقامی بولیوں سے متاثر ہونا ناگزیر تھا۔"[2] ان دوہوں سے اس دور کی بہاری بولیوں کا اندازہ ملتا ہے۔ اختیار الدین بن بختیار خلجی کی فتوحات سے جب بودھ سدھوں کے مراکز زیر ہوئے تو یہ راہب ملک کے مختلف حصوں میں پھیل گئے اور ان کے ذریعہ ان کا لسانی اثر بھی پھیلا۔ جبی، تہی، کرہی آ، گئے، دُری آ، کری آ کا محل یہاں ملاحظہ ہو آج بھی مگھی بولی اسی طرح بولی جاتی ہے۔

۱۔ ملاحظہ ہوں چٹرجی، وولنر اور مسعود حسن کے مصنفات۔
۲۔ مقدمہ تاریخ زبان اردو: ڈاکٹر مسعود حسین: ص ۹۳-۹۴۔ ان دوہوں کا تذکرہ ہری اودھ کی تاریخ ادب ہندی اور رام چندر شکل کی تاریخ ادب ہندی میں بھی ہے۔
۳۔ مقدمہ تاریخ زبان اردو: ڈاکٹر مسعود حسین، ص ۹۴۔

ترک بہار پر باضابطہ رنگ میں بارہویں صدی عیسوی کے اواخر اور تیرھویں صدی عیسوی کے اوائل میں قابض ہوئے۔ علامہ سلیمان ندوی لکھتے ہیں کہ: "سلطان قطب الدین ایبک پہلا بادشاہ ہے جس کے بہادر سپہ سالار بختیار خلجی نے بنارس سے آگے بڑھ کر مگدھ دیس میں قدم جمائے اور بہار سے لے کر بنگال تک کی زمین اس کے فتوحات کے پاؤں کے نیچے آگئی۔ بختیار خلجی المتوفی ۶۰۲ھ نے چھٹی صدی ہجری کے آخر میں منیر اور بہار پر قبضہ کیا[1]

"چوں مرد شجاع و دلیر بود بطرف زمین منیر و بہار می دوانید. . . . . تمامت آں حصار در شہر مدرسہ بود و بہار بلغت ہندی اسم مدرسہ باشد"[2]

بہار میں اردو کے ارتقا کا یہ ایک اہم سنگ میل ہے، اگرچہ اس سے پہلے بھی کھڑی بولی اور ریختہ کے لیے سازگار فضا پیدا ہو چکی تھی۔ بہار، خصوصاً مگدھ کے اعلیٰ طبقات مثلاً برہمن، چھتری وغیرہ اکثر و بیشتر مغربی علاقوں سے آکر یہاں بسے تھے اور اپنے ساتھ بھی بھاشائیں لائے تھے[3]۔ شرفا برج بھاشا اور اودھی بولتے تھے۔ عوام، جو آدی باسی تھے، کول دراوڑی بولیاں بولتے تھے اور دوسرے مگہی، بھوجپوری یا میتھیلی بولتے تھے۔ ترکوں کی آمد کے بعد ملک کے مغربی علاقوں کے لوگ اور تیزی سے بہار آنے لگے۔ ان میں ہندو اور مسلمان دونوں تھے۔

پروفیسر گورکھ ناتھ سنہا[4] نے فرامین۔ دستاویزات اور مختلف خاندانی روایات کی بنا پر یہ تحقیق کی ہے کہ بہار کے اکثر راجپوت گھرانے ترکوں اور مغلوں کی افواج کے ساتھ اس دیار میں آئے، یہاں کے پرانے رجواڑوں اور قبیلوں سے لڑے، انعام میں دلی کے بادشاہوں سے جاگیریں پائیں، یہیں بس گئے اور یہیں کے ہو رہے۔ بہار میں بہتیرے گاؤں اور قصبات ایسے ہیں جہاں مسلم اور راجپوت خاندان جاگیر اور جائداد کے شریک داروں کی حیثیت سے اب تک ساتھ ساتھ بھائیوں کی طرح رہتے بستے ہوئے ہیں۔

اردو زبان کی ترویج و ترقی میں سیاسی اثرات سے زیادہ اہم سماجی اثرات ہیں۔ بہار میں نہ صرف سپہ سالار اور ان کی فاتح فوجیں مغربی علاقوں سے آئیں بلکہ بہ کثرت خاندان شمال مغربی ہند اور ایران و عرب سے آکر یہاں آباد ہوئے اور انھوں نے تہذیب، تمدن اور زبان و ادب کو گہرے طور پر متاثر کیا۔ آج بھی سارے صوبہ بہار میں سادات، شیوخ عربی (صدیقی، فاروقی، عثمانی، علوی، جعفری، ادروائی وغیرہ) پٹھان، ترک، ملک، مغل اور مرزا آباد ہیں۔ مختلف بہاری خاندانوں کے نسب نامے اس کی گواہی دیتے ہیں۔ نیز شہروں کے پرانے محلوں، قصبوں اور گاؤں کے نام اس بات کے شاہد ناطق ہیں مثلاً شہر پٹنہ کے محلے لودی کٹرہ، مغل پورہ، لوہانی پور، لودی پور وغیرہ۔ سارے اثرات میں اہم ترین اثر صوفیائے کرام کے ذریعہ پڑا۔ ان کی تبلیغ و تلقین سے بہ کثرت اہل بہار

---

[1] "بہار میں اردو" از علامہ سلیمان ندوی، ندیم، بہار نمبر ۱۹۳۳ء

[2] بحوالہ طبقات ناصری منہاج سراج ص ۱۵۱: تالیف ۶۵۸ھ

[3] بنگالی زبان کا آغاز و ارتقا، از سونیتی کمار چٹرجی ص ۱۳۵۔

[4] سابق صدر شعبۂ معاشیات پٹنہ کالج۔ آپ بعد میں پرنسپل پٹنہ کالج اور پھر ڈائرکٹر تعلیمات بہار مقرر ہوئے۔

مشرف باسلام ہوئے۔ نومسلم خاندان سارے صوبہ میں پھیلے ہوئے تھے۔ اُن کی اولاد اَب بھی حلقہ بگوش اسلام ہے۔ نومسلموں کے حلقے ریختہ اور کھڑی بولی کی ترویج کے دائرے بن گئے۔ عہدِ وسطیٰ میں صوفیائے عرب و عجم دہلی ہوتے ہوئے بہار آئے اور بڑی تعداد میں آئے۔ اُن کے فیض سے وہ روحانی، اخلاقی، تہذیبی اور ادبی خلا پُر ہوا، جو صدیوں سے پاٹلی پترا کی تباہی کے بعد چلا آرہا تھا۔ بہار شریف اور پھر پٹنہ اس عہد کی نئی ترقی پسند ایشیائی تہذیب کا مرکز بنا اور سارے بہار میں اُجالا ہو گیا۔

وِدیاپتی اور کبیر سے پہلے صوفیائے بہار نے اس دیار کی بولیوں میں کلام کیا ہے۔ ہر چند کہ اس عہد کے بہت کم نمونے ملتے ہیں۔ مگر ان اصفیاء کے کلام منظوم و منثور دونوں موجود ہیں۔ پروفیسر سید حسن عسکری نے اپنے ایک گرانقدر مقالہ[1] میں تعلیہ عہد کے قبل کے ان اثرات کا ذکر کیا ہے جو اسلامی تصوف نے صوبہ بہار پر ڈالے اور اپنے پائندہ نقوش چھوڑے۔ اسلامی تصوف کے چشمۂ روحانی نے بہار کی سرزمین کو سیراب کیا اور اس وسیع المشرب اور رواداری نہ تحریک نے ہندو سنسکرتی اور مسلم تہذیب کو متحد کرنے میں بڑی مدد دی۔ اس کا ایک اور اہم نتیجہ یہ نکلا کہ بہار میں "بہاری ریختہ" اور پھر زبان اُردو کی ترویج و ترقی بڑی محبت اور ہم آہنگی کے ساتھ ہوئی اور یہاں کے ہندو و مسلم عوام و خواص نے مل کر متحدہ تہذیب اور متحدہ زبان کی آبیاری کی۔ بہار کے ایک بڑے صوفی حضرت قاضی شعاری کا مقبرہ ویشالی شمالی بہار میں بساڑھ اسٹوپ کے نزدیک ہے یہاں ہر سال ایک بڑا میلہ اب تک لگتا ہے۔ خواجہ اجمیری کے جانشینوں میں سید حسین خنگسوار تھے۔ ان کے تین اعزہ بہار آئے سید حسن خنگسوار جن کا مقبرہ پٹنہ ضلع میں ہے۔ دوسرے سید احمد اور اُن کے بھانجے سید محمد۔ آخر الذکر دونوں صوفی ماموں بھانجہ کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ یہ دونوں حاجی پور (ترہُت) کے موضع جروحہ[2] میں شہید کئے گئے۔ جروحہ کا مقبرہ اب شکستہ حالت میں ہے۔ اسی طرح شیخ فتو اور شیخ بُرہان فیروز شاہ تغلق کے دور میں سلیم آباد آئے اور شمالی بہار میں شہید ہوئے۔ کاکو ضلع گیا کے شیخ آزاد اور احمد بہاری[3] بھی بڑے صوفی گذرے ہیں۔ دہلی کے علمائے ظاہر کی ترغیب پر فیروز تغلق نے ان کے لئے سزائے موت تجویز کی۔ حضرت شرف الدین احمد منیری کے قریبی رشتہ دار "مناقب الاصفیا" کے صوفی مصنف سے روایت ہے کہ جب حضرت شرف الدین احمد منیری بہاری نے یہ خبر سنی، تو انھیں نہایت صدمہ ہوا اور آپ نے فرمایا کہ ایسے "پاکان" کا خون رنگ لاکر ہی رہے گا۔

غزنویوں نے بنارس تک لشکر کشی کی تھی۔ ممکن ہے کہ غزنویوں اور غوریوں نے مشرق کی جانب اور دور تک حملے کئے ہوں۔ ان کے حملے ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں۔ لیکن صوفیائے کرام نے اُس قدیم عہد میں بھی بہار پر ضرور حملے کئے ہوں گے۔ یہ بلند مقام درویش مسلمان فاتحین کے لشکروں کے پیچھے پیچھے نہیں چلتے تھے۔ بلکہ وہ محبت و دردمندی کے جذبات سے سرشار ہندوستانی دلوں میں گھر کرنے اور اُن کے پیام کو جیتنے سلطانوں کی فوجوں سے بالکل مستغنی ہو کر آگے آگے چلتے تھے۔ بہار نے ان صوفی درویشوں کو

---

[1] "قرونِ وسطیٰ کے بہار میں اسلامی تصوف کی تاریخی اہمیت"، از پروفیسر سید حسن عسکری پٹنہ کالج، پٹنہ۔ سالنامہ ساتھی، پٹنہ، ستمبر ۱۹۵۲ء

[2] بنگال پاسٹ اینڈ پریزنٹ، میں مقبرہ جروحہ کے متعلق حسن عسکری کا مقالہ ملاحظہ ہو۔

[3] ایلیٹ حصہ سوم : صہ ۳۷۸ -

ہرد دور اوّل میں ہی اپنی طرف کھینچا۔ منیر شریف ضلع پٹنہ کی بڑی درگاہ کے پچھمی دروازے کے پاس ایک مزار تاج الدین خاندان سے منسوب ہے۔ منیر میں "تاج شاہی" کے نام سے ایک مٹھائی اب تک بنتی ہے۔ مولانا محمد موسوم بنام تاج فقیہ[1] یروشلم (فلسطین) سے منیر، بہار ۵۷۶ھ ۱۱۸۰ء تشریف لائے۔ آپ بہار کے فردوسیہ اور سہروردیہ صوفیوں کے جد امجد تھے۔ آپ کے فرزند اسرائیل، عبدالعزیز اور اسمٰعیل تھے۔ حضرت تاج فقیہ تو واپس چلے گئے۔ مگر اپنے دو فرزندوں کو جنوبی بہار میں رشد و ہدایات کے لیے چھوڑا اور تیسرے اسمٰعیل کو شمالی بہار بھیجا۔ جناب اسمٰعیل بنیا بساڑھ کے صوفیوں کے مورث تھے اور جناب اسرائیل حضرت مخدوم یحییٰ منیری کے والد ماجد تھے۔ حضرت پیر شہاب الدین جگجوت (موضع جیٹھلی[2] ضلع پٹنہ) کی بڑی لڑکی سے حضرت مخدوم یحییٰ منیری کی شادی ہوئی۔ اس مجمع البحرین سے وہ گراں القدر موتی پیدا ہوا جو عالم روحانیت میں آفتاب وار چمکا۔ یعنی حضرت شیخ شرف الدین احمد منیری ثم بہاری۔ حضرت مخدوم بہار اندرون ملک و بیرون ملک مشہور و مقبول ہوئے۔

بہار کے صوفیائے کرام کی ابتدائی تاریخ "مناقب الاصفیاء" ہے۔ اس کے مؤلف حضرت مخدوم شیخ شعیب شیخپوری (ضلع مونگیر) تاج فقیہ کے پوتے تھے۔ حضرت پیر جگجوت (جیٹھلی) کی تین اور بیٹیاں تھیں۔ ان کے بطن سے مخدوم سید احمد چرم پوش، تیم اللہ سفید باز (بہار شریف)، بی بی کمال (کاکو، گیا) اور تاجپور ضلع پورنیہ (بہار) کے شیخ حسین دھکڑ پوش کی والدہ پیدا ہوئیں۔ حضرت تاج فقیہ کے فرزند جناب اسمٰعیل کا سلسلہ شمالی بہار میں خوب پھیلا۔ صوبہ بہار کے شطاریہ صوفی آپ ہی کے سلسلہ سے ہیں۔

بہار کے چند اور بزرگ صوفیائے قدیم کا نام لیا جا سکتا ہے۔ مثلاً حضرات مولانا شمس مظفر بلخی، حسن بلخی، احمد لنگر دریا، بدر عالم (چھوٹی درگاہ بہار شریف)، ابراہیم بن ابوبکر موسوم بہ ملک بیا (جو بہاری ملکوں کے جد امجد تھے)، مداری صوفی سید جمال الدین (ہلسہ)، شیخ برکت اللہ قتال، شیخ تاج الدین مداری (دربھنگہ)، سید محمد (امجھر شریف، گیا)، سید فضل اللہ گوسائیں (بہار شریف)، مخدوم شاہ شمس الدین (اروَل، گیا)، سید احمد جاجنیری (ضلع مونگیر)، سید احمد جان (اودین، مونگیر)، مخدوم سید حسن (حسن پورہ، ضلع سارن)، حضرت مخدوم بہار شیخ شرف الدین کے خلفا میں حضرت منہاج راستی پھلواری اور حضرت مظفر شمس بلخی اجل صوفیوں میں سے گزرے ہیں۔ حضرت منہاج راستی کے سلسلہ کے صوفیا پھلواری شریف، ضلع پٹنہ میں آباد رہے۔ مختصر یہ کہ چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ، فردوسیہ، مداریہ، شطاریہ سلسلوں کے صوفیائے کرام بہار میں موجود تھے۔ اور ان کے فیوض و برکات سے یہاں کی سرزمین سیراب ہوتی رہی۔ شاہزادہ عظیم الشان اورنگ زیب عالمگیر کے جانشین بہادر شاہ اوّل کا لڑکا تھا۔ وہ ایک عرصہ تک بہار کی صوبیداری پر مامور رہا۔ مولانا محمد نصیر علیہ رحمتہ نے شاہزادہ کی خدمت میں ایک عرضداشت پیش کی تھی جس میں بہار کے مشائخ کے مقابر کی زبوں حالی کی طرف شاہزادہ موصوف کی توجہ منعطف کرائی گئی تھی تاکہ حکومت کی طرف سے مالی امداد مل سکے۔ "افسوس ہے کہ عرضداشت کی اصل نقل میں شاہزادہ کی خدمت میں پیش کرنے کی تاریخ نہیں لکھی گئی ہے۔"

---

[1] پروفیسر حسن عسکری کا مقالہ "قرون وسطیٰ کے بہار میں اسلامی تصوف کی تاریخی اہمیت" سالنامہ 'ساتھی' پٹنہ، ستمبر ۱۹۵۲ء

[2] جیٹھلی = جی اٹھلی۔ کہا جاتا ہے کہ پیر جگجوت کی کرامت سے ایک مار گزیدہ نے نئی زندگی پائی تو بول اٹھا "جی اٹھلی" یعنی "میں جی اٹھا"۔ یہ قدیمی زبان کا نمونہ ہے۔ جگجوت "اللہ جی اٹھلی" کے الفاظ سے اس عہد کی زبان کا اندازہ ہوتا ہے۔

(شاہزادہ عظیم الشان کو ایک عرضداشت" از سید محمد مصطفےٰ شاہو نگمهوی ۔ صدائے عام عید نمبر ۱۹۵۰ء)

عرضداشت میں حسب ذیل مقبروں کے نام درج ہیں :۔

۱) مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہار شریف ۷۸۲ھ ۔ (۲) شیخ شعیب بن شیخ جلال ۔ موضع شیخپورہ پرگنہ الدین مدفون ہیں۔

۳) سید محمد عظیم آباد میں مدفون ہیں ۔ (۴) شیخ خلیل الدین عرف شیخ ھکن و شیخ تاج الدین عظیم آباد ۔

۵) سید سلیم ۔ عالم گنج عظیم آباد ۔ (۶) درویش استاں ۔ محلہ درگاہ عظیم آباد ۔

۷) شیخ محمد محمود و شیخ عین الدین حسینی مدلہ بودی کٹرہ عظیم آباد ۔ (۸) شیخ شہاب الدین جگجوت ۔ موضع . . . . محلہ حویلی بلدہ عظیم آباد ۔

۹) شیخ آدم صوفی ۔ موضع جیٹھلی محلہ پرگنہ حویلی بلدہ عظیم آباد ۔ (۱۰) سید محمد ۔ قصبہ بہار ۔

۱۱) شیخ احمد چرم پوش (۷۷۶ھ میں انتقال ہوا) قصبہ بہار (۱۲) شیخ بدر عالم ۔ موضع سوہ ، بہار شریف ۔

۱۳) حسین نوشۂ توحید ۔ حضرت مظفر بلخی کے بھتیجے ۔ مقبرہ قصبہ بہار (۱۴) شیخ حمید الدین ولد شیخ آدم صوفی ۔ قصبہ بہار ۔

۱۵) سید یٰسین دانشمند ۔ قصبہ بہار (۱۶) مولانا حسام الدین ۔ قصبہ بہار

۱۷) سید فضل اللہ ۔ " (۱۸) شیخ فرید طویلہ بخش ۔ "

۱۹) تیم اللہ سفید باز ، بن شیخ حمید الدین ۔ قصبہ بہار (۲۰) شیخ سعادت ۔ "

۲۱) سید عطار قصبہ بہار (۲۲) ملا ابراہیم ولد ابوبکر عرف ملک بیا ۷۵۳ھ قصبہ بہار پہاڑی پر ۔

۲۳) خواجہ اسحٰق مغربی ۔ موضع مٹھوکھر ۔ نزد شیخ پورہ (۲۴) شیخ یحییٰ منیری ۔ قصبہ منیر ۔

۲۵) شیخ جلال ۔ قصبہ منیر ۔ (۲۶) حاجی صفی الدین و حاجی نظام الدین ۔ قصبہ منیر ، پرگنہ شاہ پور ۔

۲۷) شیخ احمد ۔ موضع بیاپور ۔ پرگنہ شاہ پور ۔ (۲۸) شیخ دولت ۔ قصبہ منیر ۔

۲۹) مولانا نور ، خواجہ قطب الدین دہلوی کے سگے بھائی ۔ موضع کھکور پرگنہ سلیم آباد ۔

۳۰) شیخ فتو و شیخ برہان ۔ پرگنہ سلیم آباد سرکار ۔ (۳۱) سید فخر الدین موضع اوکھدی محلہ پرگنہ حویلی سرکار ۔

۳۲) سید صفی ۔ صفی پور ۔ پرگنہ بھیم پور سرکار ۔ (۳۳) شیخ داؤد قطاری ۔ قصبہ مجیب علی پور ۔ پرگنہ صدقہ سرکار ۔

۳۴) سید محمد عرف چمن ۹۲۵ھ ۔ موضع طہسہ ، پرگنہ بلخ سرکار (۳۵) سید اسحٰق خلیفہ شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری قصبہ پھلواری محلہ پرگنہ حویلی سرکار

۳۶) شیخ ضیاء الدین سہروردی ۸۲۲ھ ۔ موضع چاند پور (۳۷) شیخ شمس الدین چغتائی ۔ موضع کورسی ۔

۳۸) شیخ کمال الدین ۔ موضع ختاپال ۔ (۳۹) سید محمد ۔ پرگنہ کلیر سرکار سارن مضاف ۔

۴۰) سید احمد غازی موضع امرتہ ۔ پرگنہ بست ہزاری سرکار ۔ (۴۱) سید فتح ۸۸۵ھ موضع اوج پور

۴۲) شیخ سعد ۔ قصبہ ابراہیم پور ۔

۴۳) موضع رانی محلہ پرگنہ حویلی بہار سرکار میں بہتیرے اولیا مدفون ہیں ۔ مثلاً سید علاؤالدین ہمدانی ۔ سید رکن الدین ۔ سید محمود ۔ سید موسیٰ ۔

شیخ لدھا۔ قاضی شمس الدین۔ حافظ یوسف۔ سید عالم۔ سید قطب الدین، سید محمد سعید، سید جہانگیر، سید محمد، شیخ مدد، شیخ مہدی، بی بی مکھ۔ (۴۴) اودیسین نافع۔ ضلع مونگیر سرکار (۴۵) سید چاندی بنیاسی۔ قصبہ مونگیر۔ (۴۶) شیخ مصطفےٰ۔ باسدیو پور مونگیر۔ (۴۷) سید ابراہیم۔ قصبہ بڑی گوگھا (۴۸) مولانا شاہباز۔ بھاگلپور۔ (۴۹) سید اولیا، پرگنہ بلیا سرکار۔ (۵۰) شیخ عبدالحی۔ حاجی پور۔ (۵۱) شیخ محمد معروف بہ شیخ قاضن موضع بلیا بسارہ، حاجی پور (۵۲) شیخ ابوالفتح بن شیخ محمد ۹۴۰ھ۔ موضع تکول، حاجی پور۔ (۵۳) مولانا خواجہ علی۔ حاجی پور۔ (۵۴) شیخ برکت اللہ عرف شیخ قتال خلیفہ سید محمد گیسو دراز۔ قصبہ دربھنگہ۔ (۵۵) شیخ سلطان حسین۔ دربھنگہ۔ (۵۶) شیخ شمس الدین عرف شیخ شمن دربھنگہ۔ (۵۷) شیخ ظہور حاجی حمید۔ موضع رتی سرائے۔ سارن۔ (۵۸) شیخ دلاور شیر سوار چابک سوار لدوبی۔ سارن۔ (۵۹) میر عبدالملک۔ بارہ سرکار سارن۔ (۶۰) شیخ محمد یوسف قلعہ رہتاس کلاں۔ (۶۱) چندن شہید معروف بہ چندن شہید۔ سہسرام۔ (۶۲) شیخ عثمان۔ حسین پور رہتاس (۶۳) شیخ عبدالعلیم جسی، چمپارن (۶۴) سید عمر شہید، آرہ (شاہ آباد)۔

مولانا عبدالحق صاحب لکھتے ہیں: "دلوں کو ہاتھ میں لانے کے لئے سب سے پہلے ہم زبانی لازم ہے۔ ہم زبانی کے بعد ہم خیالی پیدا ہوتی ہے۔ جتنے اولیاء اللہ سرزمین ہند میں آئے یا یہاں پیدا ہوئے وہ باوجود عالم و فاضل ہونے کے (خواص کو چھوڑ کر) عوام سے انہیں کی بولی میں بات چیت کرتے اور تعلیم و تلقین فرماتے تھے"[1] ان صوفیا نے بہار میں بھی مشترک "بہاری ریختہ" اور پھر "کھڑی بولی ریختہ" یعنی ہندوستانی یا معیاری اردو کی ابتدا و ارتقا میں نمایاں حصہ لیا ہے۔ یہاں صوفی خانوادوں کی خانقاہیں چھٹی صدی ہجری میں منیر شریف، بہار شریف، پھلواری شریف وغیرہ میں قائم ہو گئی تھیں۔

صوفیا و امرا کے علاوہ بہار میں فارسی زبان کے شعرا بھی[2] تشریف لائے اور انہوں نے یہاں قیام کیا۔ ایرانی شعرا اور فارسی ادبیات کا اثر بہار پر دہلی کے ترک افغان سلطانوں کے وقت سے ہی پڑنے لگا۔ بہار ایک اہم مشرقی صوبہ تھا صوبہ داروں اور دوسرے امرا کے گرد اہل علم و فضل جمع رہتے تھے۔ مرزا محمد صادق اصفہانی ۱۰۲۹ھ سے ۱۰۳۳ھ تک پٹنہ میں مقیم رہا۔ اپنی کتاب "صبح صادق"[3] میں اس نے لکھا ہے کہ پٹنہ کو ایرانی شعرا رشک ایران بنائے ہوئے تھے۔ مثلاً کلیم عارف، مولانا نادم گیلانی، مولانا محمد حسین قزوینی، اسیری۔ مولانا محمد معز الدین یزدی، مولانا عبدالشکور، مرزا قاسم امامی، میر یحییٰ قمی، میر ہاشم وغیرہم۔ مرزا محمد صادق بن مرزا محمد صالح اصفہانی عہد شاہجہاں کا ایک ممتاز مورخ ادیب اور شاعر گذرا ہے۔ صادق گجرات کے شہر سورت میں پیدا ہوا (۱۰۱۸ھ / ۱۶۰۹ء) پٹنہ کے چار سالہ قیام میں وہ بہت سے فارسی شعرا سے ملا۔ تذکرہ "صبح گلشن" میں مولانا محمد حسین قزوینی کے بارے میں درج ہے کہ "مدتے در عظیم آباد و بنگالہ اقامت گزیدہ" اور حکیم عارف لاہجی کے متعلق ہے کہ "در عظیم آباد مسکن گرفتہ"۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا شعرا سے پہلے اور بعد کثرت سے ایرانی ادبا و شعرا بہار آتے رہے ہوں گے اور ان کے اثر سے یہاں مقامی

---

[1] اردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا کام، عبدالحق ص ۲

[2] "بہار اسکول کی اردو شاعری اور اس کی تخلیق کے اسباب" عبدالملک آروی: نگار، لکھنؤ جنوری ۱۹۳۵ء۔

[3] "عظیم آباد میں ایرانی شعرا کی آمد" سید نجیب اشرف ندوی۔ ندیم، گیا۔ بہار نمبر ۱۹۳۳ء۔

فارسی گو شعرا پیدا ہوتے رہے۔ بہار میں فارسی گوئی کا مذاق طبقۂ خواص میں عام رہا ہے۔ ہندو اور مسلم اُدبا و شعرا فارسی کو زمانہ دراز تک ذریعہ اظہار بنائے رہے۔ اردو شاعری کے تذکرے بھی فارسی میں لکھے جاتے تھے۔ مثلاً: تذکرۂ گلزار ابراہیم، تذکرۂ شورش عظیم آبادی، تذکرۂ عشقی، تذکرۂ عبرتی (معراج الخیال، ریاض الافکار) اور تذکرۂ سفینۂ خوشگو (بندرابن داس خوشگو) عبرتی، نو مسلم کائستھ تھے۔ متاخرین میں شیخ علی حزیں عظیم آباد آئے اور راجہ شتاب رائے کے یہاں رہے۔ بہار کے فارسی گو شعرا میں عظیم آبادی؛ شاہ ابو الحسن فرد۔ شاہ علی حبیب نصر، مولانا محمد سعید حسرت، شاہ الفت حسین فریاد، اور حکیم عبد الحمید پریشاں وغیرہ قابلِ ذکر عہدِ آخر میں گذرے ہیں۔

علامہ سلیمان ندوی لکھتے ہیں: "ہندوستان نے ارباب کمال کے تمام اصناف میں سے صرف دو کے نام زندہ رکھے ہیں۔ مشائخ و اولیا اور شعرا کہ وقتاً فوقتاً ان کے با اخلاص مریدوں اور معتقدوں نے ان کے ملفوظات و مکتوبات اور تذکرے لکھ کر ان کے فیوض و برکات اور زبانی و ذہنی الہامات کو قائم و باقی رکھا۔ مگر اس صوبہ (بہار) نے حضرت مخدوم الملک بہاری رحمۃ اللہ علیہ اور اُن کے رفقا کو چھوڑ کر ہندوستان کی اس رسم کہن کو بھی تازہ نہ رکھا۔" علامہ ندوی نے اس اظہار تاسف کے بعد چند بہاری باکمالوں کا ذکر کیا ہے۔ ان اہل فن علم اور علما کے ذریعہ بھی بہار میں اُردو زبان کی ترویج و ترقی ہوئی ہے۔

شیخ بڈھن یا بڈھ بہاری ایک نامور طبیب اور متبحر شیخ سلطان سلیم شاہ لودی کے زمانہ میں گذرے ہیں۔ شیر شاہ سوری کو ان سے بڑی عقیدت تھی۔ انہوں نے ملک العلما دولت آبادی کی تصنیف ارشاد کی ایک شرح لکھی تھی۔ اکبری دور میں بہار میں محدثین کا ایک خانوادہ رہتا تھا۔ اس کے بعض ارکان کے نام یہ ہیں۔ مولانا حافظ شیخ عبد الرزاق بہاری، شیخ الوقت مولانا عبد الغنی، مولانا عبد المقتدر محدث وغیرہ۔ فتاوٰی عالمگیری کے لکھنے میں بہار کے علما بھی شریک تھے۔ مُلا محب اللہ بہاری جو سلم اور مُسلّم کے مصنف ہیں۔ یہ صاحب عالمگیر کے عہد میں کابل کے قاضی اور بہادر شاہ اوّل کے دورِ حکومت میں کل ہند کے قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔ ان کے بعد مُلا غلام یحییٰ بہاری (صاحب حاشیہ و مُرید حضرت میرزا جانجاناں دہلوی) مولانا ابراہیم آروی وغیرہ دورِ متاخرین کے جید علما میں شمار کئے جاتے ہیں

پروفیسر محمود شیرانی لکھتے ہیں: "حقیقت یہ ہے کہ اُردو جس طرح ہندوستان کے اور صوبوں میں اسی طرح پنجاب میں برابر بولی اور سمجھی جاتی رہی ہے۔ پنجاب سلطنت اسلامی کا ایک جزو تھا اور سلطنت کا صوبہ ہونے کی حیثیت سے اُردو کو یہاں اسی قدر دخل حاصل تھا، جیسا سلطنت کے اور صوبوں میں ...."

اب اس امر میں شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی ہے کہ صوبہ بہار میں اُردو کو سر دورِ اوّل سے ہی دخل حاصل رہا ہے۔ اس دیار میں بھی لسانی ارتقا کی وہی مرکب اور پیچیدہ نمائش ظاہر ہوتی ہے جو اور صوبوں میں ظاہر ہوئی۔ اور جس کا تفصیلی بیان قبل آچکا ہے۔

صوبہ بہار کی تین نئی ہند آریائی علاقائی بولیاں حسب ذیل ہیں: بھوجپوری، مگہی اور میتھیلی۔ ان سب بولیوں میں "ریختہ" کی شکلیں

۱؎ نقوش سلیمانی، ص ۴۰۲-۴۰۱۔ ۲؎ نقوش سلیمانی ص ۴۰۵-۴۰۲۔

۳؎ تاریخ فرشتہ (احوال سلطنت سلیم شاہ) اور منتخب التواریخ بدایونی (مطبوعہ کلکتہ) جلد ۱ ص ۴۰۱۔

۴؎ "ان کی دی ہوئی حدیث کی ایک سند پھلواری میں قلمی ملی ہے": نقوش سلیمانی ص ۴۰۳۔ ۵؎ سبحۃ المرجان اور مآثر الکرام، آزاد بلگرامی۔
۶؎ پنجاب میں اُردو، شیرانی، ص ۱۲۳۔

پیدا ہوئیں۔ بھگو پٹنہ (عظیم آباد) کی مرکزیت کی وجہ سے "مگہی ریختہ" کی سب سے زیادہ اہمیت ہے۔ بہار میں بھی ریختہ اُردو کی بنیادی زمین بنی۔ قابلِ ذکر امر یہ ہے کہ نالندہ، وکرم شیلا اور پاٹلی پترا کا علاقہ تہذیب و تمدن کا گہوارہ تھا اور اسی دائرہ پر مغربی اپ بھرنشوں بالخصوص شورسینی کی مختلف شاخوں (برج، کھڑی، ہندوستانی) کا گہرا اثر مسلمانوں کی آمد کے بہت پہلے سے پڑ رہا تھا۔ مگہہ اور بھوجپوری علاقائی بولیاں نئے ہند آریائی دَور کے آغاز میں خالص مگہی اور بھوجپوری نہیں رہ گئی تھیں۔ بلکہ مگہہ کے علاقہ میں مگہی اپ بھرنش اور مغربی اپ بھرنشوں کا ایک آمیزہ تیار ہو چکا تھا اور یہی حال بھوجپور کا تھا۔ ادبی لحاظ سے تو مگہہ اور بھوجپور میں ایک خلا سا تھا۔ علاقائی بولیوں میں ادب پیدا نہیں ہو رہا تھا اور ادبی ضروریات کے لئے "چنگل"[1] یا برج بھاشا کا استعمال ہوتا تھا۔ میتھیلی کا حال ان سے بہتر تھا مگر میتھیلی بھی مغربی اپ بھرنشوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ مجموعی طور پر میں "بہاری اپ بھرنش" کی ترکیب استعمال کروں گا اور اس سے مراد بہاری بولیاں ہوں گی جن پر مغربی اپ بھرنشوں کا اثر مسلمانوں کی آمدِ بہار سے پہلے پڑ چکا تھا۔ اسی بہاری اپ بھرنش میں عربی و فارسی کے الفاظ ملنے لگے اور رفتہ رفتہ "بہاری ریختہ" بن گئی۔ پہلے "آمیزش" کا دَور آیا۔ اور بعد ازاں "ترکیب" کا دَور آ گیا۔ اور ایک ملی جلی زبان گھل مل کر بن گئی جسے "بہاری ریختہ" کہئے۔ یہ عہد باضابطہ طور پر ترکوں کی فتحِ بہار کے بعد شروع ہوا۔ پھر اس "بہاری ریختہ" پر بھی کئی دَور آئے۔ پہلے دَور کو میں بہار میں "اُردوئے قدیم" کا دَور کہوں گا۔ اس دَور میں "ریختہ پن" کے ساتھ کچھ کچھ لسانی ہمایتیت بھی تھی جو دَورِ وسطیٰ تک قائم رہی۔ لیکن دورِ وسطیٰ کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ بہاری ریختہ کو کھڑی بولی اور "کھڑی بولی ریختہ" تیزی سے متاثر کرنے لگی تھی۔ اس عبوری عہد میں بہاری ریختہ اور کھڑی ریختہ سے مرکب زبان بہار کے ادبی حلقوں میں رائج ہو رہی تھی اور ایک حد تک بول چال کی زبان کو بھی متاثر کر رہی تھی۔ یہ تبدیلیاں پٹنہ (عظیم آباد) کے اردگرد زیادہ نمایاں رنگ میں ہو رہی تھیں۔ مسلمانوں سے قبل مختلف مغربی اپ بھرنشوں کا اثر بہاری بولیوں پر پڑا تھا۔ مگر مسلمانوں کے بعد اختصاصی طور پر کھڑی بولی کا اثر پڑنے لگا۔ ہر چند کہ شاعری کی زبان سے برج اور اَودھی اثر دیر میں ہٹا۔ لیکن عہدِ عالمگیر کے بعد کھڑی بولی کا سکہ پوری سالکھ کے ساتھ بہار میں چلنے لگا۔ "عہدِ وسطیٰ" کے بعد بہار میں بھی اُردو کا "معیاری عہد" آیا۔ اس دَور میں کھڑی بولی ہندوستانی ریختہ بہار کے اُردو ادب کی فضا پر چھا گئی۔ بہاری بولیوں کی کچھ گونج اور لب و لہجہ و آہنگ قدرے باقی رہ گئے۔ بہار میں معیاری اُردو (کھڑی بولی ہندوستانی) کا عہد آج سے دو، ڈھائی سو سال قبل خاصا استوار ہو چکا تھا۔ مثالیں آئندہ باب میں پیش کی جائیں گی میرا خیال ہے کہ بہار میں "معیاری اُردو" کا غلبہ اٹھارہویں صدی عیسوی کے آغاز سے ہی ہونے لگا تھا۔ "اُردوئے وسطیٰ" کی ابتدا تو تغلقوں کے زمانہ سے ہو گئی تھی اور یہ دَور جہانگیر کے عہد تک رہا۔

اس سلسلے میں مندرجہ ذیل حقائق قابلِ لحاظ ہیں۔ لکھا ہے کہ:

"سلطان فیروز شاہ ۷۵۲ھ تا ۷۹۰ھ نے اپنے عہد میں ایک لاکھ سے زیادہ غلام دہلی میں جمع کئے تھے۔ جو زیادہ تر مشرقی ہندوستان سے علاقہ رکھتے تھے۔ فیروز شاہ کے جانشینوں کے عہد میں یہ لوگ اس قدر طاقتور ہو گئے تھے کہ سیاسی معاملات میں دخیل ہو کر ملک میں فتنہ و فساد

---

[1] اُردو کے ارتقا میں "چنگل" کا بیان ہو چکا ہے۔ یہ راجپوت درباروں میں شاعری کا ذریعہ اظہار تھا۔ یہ ملی جلی مغربی اپ بھرنش تھی۔ بہار میں ایک محاورہ ہے "چنگل چھانٹنا" یعنی علاقائی بولی سے الگ زبان استعمال کرنا، تاکہ بڑے پن کا اظہار ہو۔ (ادریزی)

پیدا کرنے لگے۔ ناصرالدین محمد شاہ تغلق ۷۹۲ھ تا ۷۹۵ھ نے تنگ آکر دہلی سے ان کا اخراج عام کر دیا" (پنجاب میں اردو: شیرانی مقدمہ)

ظاہر ہے کہ یہ لوگ ملک کے مشرقی علاقوں کی طرف ہی واپس گئے ہوں گے۔ اور دہلوی زبان کے اثرات اپنے ساتھ بہار، جو مشرقی صوبہ ہے، لے گئے ہوں گے۔

"سوریوں کو فارسی سے سخت دشمنی تھی۔" (پ ا: شیرانی مقدمہ) اور ان سوریوں کا بہار میں غلبہ تھا۔ شیر شاہ سوری اور دوسرے پٹھان بہاری بولیوں کے استعمال و ترقی میں کوشاں ہوں گے اور اس کا لازمی نتیجہ ریختہ کی ترویج میں ظاہر ہوا ہوگا، جیسے بہمنی سلطنت اور اس کے ورثا کے ذریعہ دکنی ریختہ کو ترقی ہوئی تھی۔" عالمگیر کے عہد سے دیکھا جاتا ہے کہ طبائع کا عام رجحان اردو کی طرف ہوتا جاتا ہے۔

(مقدمہ پ ا صلا)

"عالمگیر کے عہد کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس عہد سے کچھ عرصہ پیشتر ایک نئی تحریک وجود میں آتی ہے، جس کے ماتحت بچوں کی تعلیم کا ذریعہ ہندی زبانیں بن جاتی ہیں۔ عالمگیر کے عہد میں یہ تحریک عام ہو جاتی ہے۔ اور بے شمار کتابیں بچوں کی تعلیم کے لیے لکھی جاتی ہیں۔ جن میں اکثر و بیشتر منظوم ہوتی ہیں۔ یہ سلسلہ ہندوستان کے اکثر صوبوں میں جاری ہو جاتا ہے۔" (پ ا: شیرانی، مقدمہ ص)

بہار کی ادبی فضا پر کھڑی بولی ریختہ یعنی اردو کے غلبہ کے بعد بھی عوام کی بول چال کی زبان اب تک عہد وسطیٰ کی قماش پر ہے یعنی کھڑی بولی اور بہاری بولی کے مرکب سے بنی ہوئی ریختہ زبان زد عام ہے۔ دیہاتوں میں مقامی علاقائی اثر غالب ہے اور شہروں میں کھڑی بولی ہندوستانی کا غلبہ ہے۔ مگر خواص کے درمیان، شستہ مجلسوں میں اور قصبات کی تہذیب یافتہ صحبتوں میں معیاری اردو ہی بولی جاتی ہے اور اب معیاری ہندوستانی دھیرے دھیرے گاؤں کی طرف بھی جنتا میں پھیل رہی ہے۔

بقول شیرانی "تغلقوں کے زمانہ سے پیشتر ہی اردو ایک علٰحدہ اور مستقل زبان بن چکی تھی اور اس نے اپنی صرف و نحو کے قواعد علٰحدہ مقرر کر لیے تھے لیکن محمد تغلق کے جانشین سلطان فیروز شاہ متوفی ۷۹۰ھ کے بعد گجرات نے دکن کی تقلید کر کے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا اور تقریباً دو سو سال تک گجرات دہلی سے علٰحدہ رہا۔ سنہ ۹۸۰ھ میں جلال الدین اکبر نے دوبارہ اس کو فتح کیا۔ جس قسم کی اردو گجراتیوں نے تغلقوں سے سیکھی تھی۔ وہ اسی پر قائم رہے۔ اس کے علاوہ دکن اور گجرات ہمسایہ ممالک ہیں اور ان میں تعلقات بھی قائم تھے۔ قصہ مختصر یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر گجرات اور دکن میں ایک ہی زبان رائج ہے۔" اسی صفحہ پر لکھا ہے کہ "تین سو پچاس سال کے ان علاقوں کا دہلی کے ساتھ الحاق ہوتا ہے اس زمانہ میں دہلی سے دکنیوں کا براہ راست کوئی تعلق نہیں رہا اور نتیجہ یہ نکلا کہ دکنی اردو، متحدہ اردو میں جو بعض صرف و نحو سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض محاورے سے، مختلف ہو گئی۔"

صوبہ بہار دکن اور گجرات کے برخلاف قطب الدین ایبک کے وقت سے سلطنت مغلیہ کے اواخر تک اور پھر برطانوی عہد میں بھی سلطنت دہلی کے ماتحت رہا اور اس کا تعلق براہ راست مرکز سے مستحکم اور گہرا تھا۔ اس صورت حال کا لسانی نتیجہ یہ نکلا کہ دہلی اور نواح دہلی میں جو لسانی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ پٹنہ اور بہار پر ان کا جلد جلد اثر پڑتا گیا۔ عہد وسطیٰ کی بہاری اردو اور دکنی و گجراتی اردو میں فرق و امتیاز کے یہی پہلو ہیں۔ یوں تو عہد اورنگ زیب سے معیاری اردو زبان عالمگیر ہونے لگی۔ ہاں تھوڑی تھوڑی علاقائی خصوصیتیں پھر بھی باقی رہ گئیں۔

لہ پنجاب میں اردو: شیرانی ص

بہاری اُردوئے قدیم کی سب سے پہلی خصوصیت تو یہ ہے کہ اس کی زمین بہاری اَپ بھرنشیں ہیں یعنی مگہی، بھوجپوری اور میتھلی جیسی ان بولیوں میں ریختہ پن، شروع ہوا، تو اس کے ساتھ ساتھ دہلی کے واسطہ سے وسطی بہاری اُردو پر بھی پنجابی بولی کا اثر پڑا جیسے دکن اور گجرات پر پڑا تھا۔ اس کے شواہد ملتے ہیں۔ لیکن اب تک بہار میں تحقیقات و انکشاف کا کام اُس منزل پر نہیں پہنچا جس مقام پر دکن میں پہنچا ہے۔ عہد قدیم اور دورِ وسطیٰ کے لسانی نمونے بہار میں بہت کم ملتے ہیں اور جو ملے ہیں وہ اتنے پرانے نہیں جتنے دکن اور گجرات کے ہیں۔ لیکن قرائن یہ بتاتے ہیں کہ عہد وسطیٰ کی بہاری اُردو پر اتنا پنجابی اثر نہیں پڑا ہوگا جتنا خود دہلی کی زبان پر اور دہلی کے ذریعہ دکن اور گجرات پر پڑا تھا کیونکہ اس دور دراز علاقے میں پنجابی بڑی تعداد میں نہیں آئے ہوں گے اور دوسرے یہ کہ بہاری بولیوں میں پنجابی اثر قبول کرنے کا وہ مادہ نہیں تھا جو قرابتِ لسانی کی وجہ سے ہریانہ، دہلی، مغربی اُتر پردیش، راجستھان وغیرہ میں تھا۔ بہاری اُردو کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ دہلی سے مسلسل ربط و تعلق کی وجہ سے وہ لسانی تبدیلیاں جو دارالسلطنت میں ہو رہی تھیں دکن اور گجرات کی بہ نسبت جلد تر بہار میں رونما ہوتیں یعنی جب دہلی کی زبان پر مختلف اسباب سے کھڑی بولی ہندوستانی کا غلبہ کامل ہوا تو بہار میں بھی بڑی تیزی سے کھڑی بولی ہندوستانی رواج پانے لگی۔ اس دیار میں علاقائی اور پنجابی اثرات جلد محو ہو گئے۔ اور معیاری اُردو زبان تہذیبی اور ادبی طور پر پھیل گئی۔

عہد عالمگیر میں لسانی یکسانی

میں اپنی تازہ ترین تحقیقات کی بنا پر اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ عہد اورنگ زیب عالمگیر (۱۰۶۸ھ/۱۶۵۸ء تا ۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء) کے اختتام تک شمالی ہند میں لسانی یکسانی پھیل رہی تھی اور اس کا اثر دکن اور گجرات پر بھی نمایاں طور سے پڑنے لگا تھا۔

اس امر میں ایک اہم مذہبی کتاب فقہ ہندی کے چند نسخوں کی گواہی بہت اہمیت رکھتی ہے۔ ۱۳ رجون ۱۹۵۴ء کو مجھے فقہ ہندی کے دو نسخے شاہ مجتبیٰ حسین صاحب کے خاندانی کتب خانہ واقع بہار شریف، ضلع پٹنہ میں ملے۔ دونوں نسخے قدیم ہیں، کرم خوردہ، قلمی۔ قدیم تر نسخے کے آخری صفحہ پر لکھا ہے :

"تمام شد نسخہ فقہ ہندی واقعہ بتاریخ ہشتم شہر رجب ۱۲۱۸ سنہ فصلی۔"

فقہ ہندی کا دوسرا نسخہ مخطوطات کے مجموعوں کی دوسری جلد میں ہے۔ اس کا کاغذ نسبتاً صاف ہے اور آثار بودہ بھی نہیں۔ اختتام کے بعد درج ہے کہ :

"تمام شد نسخہ فقہ ہندی واقعہ بتاریخ سیوم رجب المرجب ۱۲۲۵ سنہ فصلی از خط خام عاصی گمنام سید نور علی اتمام یافت۔"

میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ فقہ ہندی کے دونوں مذکورہ نسخے کسی قدیم تر بہاری نسخے سے ہی منقول ہیں کیوں کہ مثنوی کے ان نسخوں کی زبان پر بہاریت کا صاف اثر ہے۔ مثنوی فقہ ہندی عہد عالمگیر کی تصنیف ہے۔ مجھے اب تک فقہ ہندی کے پانچ نسخوں کی اطلاع ملی ہے، ایک پنجاب میں، دوسرا گجرات میں، تیسرا اودھ میں اور چوتھا و پانچواں بہار میں۔ بنیادی طور پر یہ سب نسخے ایک جیسے معلوم ہوتے ہیں۔ اُن کی زبان ایک

ہے ۔ہاں تھوڑا مقامی بولیوں کا اثر موجود ہے لیکن فقہ ہندی کے ہر نسخے پر پنجابی بولی کا اثر بھی ہے۔

سب سے پہلے فقہ ہندی کا نسخہ اسپرنگر کو کتب خانۂ اُودھ میں ملا تھا۔ اس[1] نے فہرست کتب خانۂ اُودھ میں اسے مخزن نامہ کے نام سے موسوم کیا ہے وہ اس رسالے کے ناظم کا نام محمد جیون عرف محبوب عالم متوطن جھجر بیان کرتا ہے۔ چند اشعار جو نقل کئے گئے ہیں اُن میں کچھ فقہ ہندی کے دوسرے نسخوں سے ملتے جلتے ہیں۔ پروفیسر شیرانی کو فقہ ہندی کا ایک دوسرا نسخہ ملا کہ پروفیسر سراج الدین آذر ام اے کا جو ۱۲۳۳ھ کا نوشتہ ہے ۔ اسپرنگر کا افتتاحی شعر کسی اور رسالہ کا معلوم ہوتا ہے ۔ ورنہ بہت نسخوں میں وہ شعر ہرگز نہیں ۔ اُسے مصنف کے نام میں بھی غلطی لگی ہے۔ فقہ ہندی کا مصنف عبدی[3] ہے نہ کہ محمد جیون ۔ عبدی کا نام مثنوی کے مندرجہ ذیل شعر میں آتا ہے ؎

کیتے مسئلہ دین کے عبدی کہے امین   فقہ ہندی زبان پہ بوجھو کر دیقین

ایک ہندوستانی زبان میں فقہ اسلامی کے مسائل پیش کرکے فقہ ہندی کے مصنف نے بڑا انقلابی قدم اٹھایا تھا۔ اس کا یہ عمل بہت مقبول ہوا۔ پنجاب کے علاوہ ہریانہ، گجرات، اودھ اور بہار میں اسے شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی ۔

فقہ ہندی کا گجراتی نسخہ علامہ سلیمان ندوی کو سفرِ[2] گجرات کے دوران ملا تھا۔ علامہ نے مثنوی کے اشعار کے حوالے بھی درج کئے ہیں۔ اس نسخہ میں تصنیف کا سال ۱۰۷۶ھ لکھا ہے ۔

فقہ ہندی کون مومنان کرو زبان پر یاد   مسائل آدیں دین کے کہیو نہ ہے فساد
سنہ ہزار چھتر بیچہ ماہ رمضان تمام   اورنگ شاہ کے دور میں نسخہ ہوا تمام

اِس نظم کا متن عربی و فارسی اوزان میں سے نہیں ، بلکہ ہندی وزن کی پیروی میں ہے ۔

بہاری نسخوں کے ابتدائی اشعار حسب ذیل ہیں :۔

حمد ثنا سبھ رب کون خالق خلق جہان   لائق حمد و ثنا کی اور نکوئی جان
علم شریعت نال کی بھیجا پاک رسولؐ   جو کچھ بھیجا رب نے سبھ ہم کیا قبول

. . . .

کیتی مسئلہ دین کی تمہید و کہی امین   فقہ ہندوی زبان پہ بوجھو کر ہو یقین
مطلب مسئلہ بوجھنا جو کوچہ ہوتی زبان   عربی ترکی فارسی ہندوی یا افغان
علم شریعت بوجھنا فرض علین کی جان   بالغ جو دو مرد کون جو ہوئی مسلمان

فقہ ہندی خاصا شمار رسالہ۔ کل ۳۲ اوراق بہاری نسخہ نمبر ۱ میں موجود ہیں اور ہر صفحہ پر کم و بیش ۹ اشعار درج ہیں۔ ختم رسالہ پر مندرجہ ذیل اشعار ملتے ہیں ۔

---

[1] پنجاب میں اُردو : پروفیسر محمود شیرانی ص ۲۳۶ تا ص ۲۳۹ اور ص ۲۴۵ ۔ [2] سفر گجرات کی چند یادگاریں ، نقوش سلیمانی ص ۲۷۶ ۔

[3] بہار شریف کے نسخہ نمبر ۱ کے حاشیہ پر عبدی کے پاس لکھا ہے : نام صاحب مصنف "

کعبہ آوے نظر میں پڑھ درود دعا ۔۔۔ اور تکبیر و تہلیل کہہ جو ہی اُمر خدا
فقہ ہندی کو ن موضان آنو زبان پر یاد ۔۔۔ مسلماؤں دین کے مل نہوئی فساد
سنہ ہزار پہ بہتر بیچ رمضان تمام ۔۔۔ اورنگ شاہ کے دور میں نسخہ ہوا تمام[۶]

فقہ ہندی کے بہاری نسخوں میں بہاری زبان کے اثرات جابہ جا ملتے ہیں۔ مثلاً ہندوی، کرہو، جرو، سبھہ، بیچہ، ہاتھ، وغیرہ جاؤ نہہ۔ یا نچہ دیکھیں۔ "ہ" کی آواز کا املان بہاری بولی میں مبالغہ کے ساتھ دیر تک ہوتا رہا۔ پنجابی نسخہ میں "ہ" کی آواز گر گئی ہے۔ نئی ہند آریائی زبانوں میں وسطی زبانیں یعنی مغربی ہندی، مشرقی ہندی اور بہاری زبانیں "ہ" کی آواز کو الفاظ کے بیچ یا آخر میں بڑی تاکید سے قائم رکھتی ہیں "ہ" کی مرکب آواز بھی قائم رکھی جاتی ہے۔ مثلاً گھ، جھ، دھ، ڈھ، بھ۔ برخلاف ان کے بنگالی، پنجابی اور سندھی میں "ہ" کی آواز گر جاتی ہے۔ یا بنیادی طور پر بدل جاتی ہے۔[۷]

فقہ ہندی کے پانچوں نسخوں کی زبان کا عام ڈول اور ڈھانچہ کھڑی بولی ہندوستانی کا ہے۔ مختلف ناقلوں نے اپنی اپنی مقامی زبان کا لحاظ رکھتے ہوئے قدرے رد و بدل کیا۔ اس مثنوی کے سب نسخوں میں پنجابی اثر کا موجود ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ عہد عالمگیر میں ہی یا اس کے قریب ترین زمانہ میں فقہ ہندی اودھ، بہار اور گجرات میں منقول ہو کر مقبول خاص و عام ہو چکی تھی۔ اواخر عہد مغلیہ میں بہاری اُردو میں پنجابی اثر مٹ چکا تھا۔ اگر مثنوی کی نقل بہت بعد میں ہوتی تو مقامی ضرورت کا لحاظ کر کے پنجابی الفاظ بالکل ترک کر دیئے جاتے کیونکہ بہاری نسخوں میں رد و بدل کا بہاری میلان پایا جاتا ہے۔ قرائن یہی کہتے ہیں کہ رسالہ فقہ ہندی تصنیف کے فوراً بعد ہی پنجاب سے بہار پہنچ گیا تھا اور یہاں اچھی طرح سمجھا جاتا تھا۔ پروفیسر شیرانی لکھتے ہیں :

"شمال ہندوستان میں جس میں دہلی بھی شامل ہے، اُردو کی قلمی یادگاریں گیارہویں صدی ہجری سے زیادہ قدیم نہیں ملتیں پنجاب میں بھی اسی صدی سے تالیفات کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ پنجاب میں مولانا عبدی کی تصنیف رسالہ فقہ ہندی سب سے قدیم ہے، جو ۱۰۷۲ھ میں بعہد اورنگ زیب عالمگیر لکھا جاتا ہے۔"[۹]

بہار میں فقہ ہندی کے دو قدیم نسخوں کا پایا جانا اس حقیقت کا ایک ثبوت ہے کہ اس صوبہ میں اُردو زبان عہد عالمگیر میں پھیل گئی تھی۔ مثنوی کے مختلف نسخوں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عالمگیری دور میں شمالی اور جنوبی ہند میں قدرے مقامی رنگ کے ساتھ لسانی یکسانی پیدا ہو گئی تھی۔ یہ زمانہ بہار میں اُردو زبان کے ارتقا کا ایک اہم سنگِ میل ہے۔

مجھے ایک اور اہم اور قدیم کتاب کے دو قلمی نسخے بہار میں ملے ہیں۔ یہ کتاب مُلا محمد رمضان کی نظم کردہ ہے۔ نام "آخرت نامہ" یا "آخر گشت" ہے۔ پہلے پہل مجھے اور پروفیسر حسن عسکری صاحب کو یہ خیال ہوا تھا کہ "آخرت نامہ" کسی بہاری کی تصنیف ہے۔ مگر بعد میں خارجی[۱۰]

۶ے پنجابی اور بہاری نسخوں میں ۱۰۷۲ ہجری سنہ تصنیف لکھا ہے، گجراتی نسخہ ۱۰۷۵ ہجری اور اودھی نسخہ میں "سن ہزار چھ تھے"۔

۷ے انڈو ایرین اینڈ ہندی : چٹرجی ص ۱۰۵ ، ۸ے تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو میرا مقالہ "مثنوی فقہ ہندی" رسالہ نقوش، لاہور

۹ے "پنجاب میں اُردو" ص ۴۵۔ ۱۰ے ملاحظہ ہو میرا مقالہ مطبوعہ معاصر پٹنہ دسمبر ۱۹۵۶ء۔

اور داخلی شہادتوں سے حقیقت معلوم ہوئی۔ بہرکیف صوبۂ بہار کے دو مختلف مقامات میں آخرت نامہ کے پرانے قلمی نسخوں کا ملنا اس امر کا ثبوت ہے کہ اس صوبہ کے قصبات میں بھی اُردو زبان کا اثر و نفوذ عہد عالمگیر کے بعد بھی دن بہ دن بڑھتا گیا۔ اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وسط تیرہویں صدی ہجری تک لسانی و ادبی لحاظ سے ہریانہ سے لے کر صوبۂ بہار تک ایک وسیع دائرہ قائم ہو چکا تھا۔
'آخرت نامہ' ملا محمد رمضان متوطن ہریانہ کی تصنیف ہے۔ پروفیسر محمود شیرانی نے اپنی مشہور کتاب 'پنجاب میں اُردو' کے مقدمہ میں محمد رمضان . اور "آخر گت" کا سرسری تذکرہ کیا ہے لکھتے ہیں:

> "..... ہریانی علاقوں میں تصنیفات کا سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ لیکن اس کے ادبیات کے متعلق ہماری موجودہ معلومات بہت محدود ہیں۔ حضرت شاہ غلام جیلانی رہتکی مصنف 'چوپائیہا'، متوفی ۱۲۳۵ھ اور مولوی محمد رمضان مصنف 'آخر گت' و 'قُبل باغ محمدؐ'، (۱۲۲۶ھ) اور سانور رہتکی (جو اسی صدی کے نصف دوم سے علاقہ رکھتے ہیں) کے نام اور تصنیفات سے پتہ چلتا ہے کہ محبوب عالم کی تحریک اس علاقہ میں برابر جاری رہی ہے۔" (مقدمہ صفحہ ز) ۔

'آخرت نامہ' کا ایک نسخہ بانگِ درا کے سائز کا ہے۔ اس میں ایک سو سولہ اوراق ہیں۔ دوسرا نسخہ الفاروق کے سائز کا ہے۔ دونوں نسخوں کا کاغذ زرد اور موٹا ہے۔ دونوں بہاری نسخے مکمل ہیں۔ ایک نسخہ مجھے پروفیسر سید حسن، صدر شعبۂ فارسی، پٹنہ کالج کے ذریعہ شیخ محمد منصور ایم۔ اے سے ملا اور دوسرا پروفیسر سید حسن عسکری، صدر شعبۂ تاریخ، پٹنہ کالج سے حاصل ہوا۔ اوّل الذکر نسخہ پر یہ ہے:

> "حق مالک این نسخہ کتاب آخرت نامہ شیخ غلام مخدوم ابن شیخ غلام نجف ابن شیخ محمد عالم ولد محمد جہانگیر ساکن موضع اوگانواں پرگنہ حویلی بہار اند..... "

ثانی الذکر پروفیسر سید حسن عسکری کو خانقاہ منیر شریف سے دستیاب ہوا تھا۔ دونوں نسخوں میں تھوڑا تھوڑا فرق نظر انداز کرنے کے قابل ہے۔ 'آخرت نامہ' کا آغاز یوں ہوتا ہے۔

پہل حمد ہی پاک سبحان کی — بنائی ہی جن صورت انسان کی
کئی آپ عالم اٹھارہ ہزار — بزرگی کا آدم پی کیّا اوتار
جو لاشی و مذکور ظاہر کیا — سبب خاک نطفہ کی باہر کیا

اختتام کتاب یوں ہے:

تیری دوست کی نام پر ہی ختم — محمدؐ نبی جو شفیع الامم
ختم دوست کی نام اوپر ہوئے — محمد محمدؐ محمد نبیے
محمدؐ محمد علیہ السّلام — علیک الصلوٰۃ ہمیشہ مدام

تمت تمام شد کتاب آخرت نامہ و آخر گت
بتاریخ ہشتم شہر ربیع الثانی ۱۲۳۲ھ ہجری المقدس

دوسرے نسخہ میں تاریخ کتابت "بست و پنجم شہر جمادی الاول ۱۲۴۹ھ" درج ہے۔

کتاب کے خاتمہ سے کچھ پہلے مصنف فرماتے ہیں:-

غرض ایک ہی سب پڑھن ہار پر | کریں ہی دعا مجھ گنہ گار پر
اخرگت میں تاریخ ہی سن کتاب | بہر آخرت نامہ نام کتاب

اس ادیبات چہیں رمضان نام | محمدؐ جو سر پر تو تاریخ نام
محمد و رمضان دونوں ملیں | گیارہ سے تراسے عدد ہوں کہیں

یہی سن ولادت ہی رمضان کے
جو ابجد سے واقف ہو پہچان کے

محمد رمضان کا سن ولادت ۱۱۸۳ھ ہے اور "آخرت نامہ" کا سن تصنیف "اخرگت" سے ۱۲۲۲ھ نکلتا ہے۔ آخرت نامہ ایک مذہبی منظوم کتاب ہے جس میں مناجات کے علاوہ جانکنی، موت، عذاب قبر، موجبات نجات، احوال شہدا، احوال قیامت، علامت قیامت، امام مہدی، جنگ امام مہدی، احوال دجّال، نزول عیسیٰ علیہ السلام، یاجوج ماجوج، شفاعت، نامۂ اعمال، میزان، کلمہ تمجید وغیرہ کا بیان ہے۔

کھڑی بولی ریختہ

اب میں عہد وسطیٰ میں بہار کی زبان کی کیفیت کا ایک دوسرا پہلو پیش کرتا ہوں۔ کھڑی بولی ہندوستانی نے بہار میں اب تک گھر بنا لیا تھا اور سماج کے مختلف طبقوں میں طرح طرح سے اپنا اثر دکھا رہی تھی۔ ملی جلی پوربی اور بہاری بھاشاؤں کے درمیان کھڑی ہندوستانی بولی ریختہ کے سہارے پنپنے اور پھیلنے لگی تھی۔

راجہ مان سنگھ، بہار کا ایک جلیل القدر گورنر تھا۔ پروفیسر حسن عسکری کو راجہ موصوف کا ایک فرمان شاہ مختار احمد ساکن جرودہ متصل حاجی پور سے ملا ہے۔ اس کا عکس بنگال پاسٹ اینڈ پریزنٹ، جلد ۶۶ سنہ ۱۹۴۶-۴۷ء میں حسن عسکری نے اپنے مقالہ کے ساتھ شائع کرایا ہے[1]۔ فرمان فارسی میں بھی ہے اور ہندوستانی میں بھی۔ ہندوستانی عبارت مہاجنی رسم الخط میں ہے اور اس کی ۲۵ سطریں ہیں۔ ہندوستانی عبارت داہنی طرف ہے اور فارسی عبارت بائیں جانب۔ فرمان راجہ مان سنگھ حسب ذیل ہے:

"شیخ محمد و سید احمد عرف ماموں بھانجا

حکم عالی شد، عمال و متصدیان مہمات پرگنہ حاجی پور بعنایت و التفات امیدوار بودہ بدانند کہ بموجب تصحیح و تصدیق صدارت پناہ مرحومی قاضی یعقوب و اسناد حکام سابق موازی چہاردہ بگہہ زمین مزروعہ خارج جمع اثر

---

[1] BENGAL PAST AND PRESENT, VOL 66 – 1946 . 47

سال تمام از موضع جرو بہار پرگنہ مذکور ردر وجہ مدد معاش شیخ بخش و جمال مجاوران مزار متبرکہ قطب الاقطاب مقرر بود و الخ۔ ۱۲ ذی الحجہ سنہ ۹۹۹ھ"

ہندوستانی عبارت مہاجنی رسم الخط میں حسب ذیل ہے :۔

"سری مہاراج دھیراج۔ سری مان سنگھ جیو۔

تا نو متصدی جہات پرگنہ حاجی پور آدی سیس اُسنا بچنے ابہ بموجب تسلّی[1] و تصدیق قاضی یعقوب و سند سابق حکام مازی مزروعہ بیگھہ بگمہ کاشت سال تمام از موضع جرو بہرا از پرگنہ مذکور ردر وجہ مدد معاش شیخ بخش باجماعہ مجاوران مزار مقرر ہے۔ سہی فصل خریف پارس[2] ایل سنہ ۹۹۹ھ۔ بدستور سابق بشرط قبض و تصرف و موافق تقسیم قانون گویان حوالہ مشار الیہ کے کیجیو۔ دخل مت کرو۔ و ہر سال پروانہ طلب مت کرو۔ سال تمام میں فی بیگھہ مزروعہ پیچھے[3] سکہ یک خالصہ لیجیو۔ اور رواور کچھو دخل مت کرو۔ سری سری۔ اپو کرن ۱۲ ذی الحجہ سنہ ۹۹۹ھ"[4]

یہ ہندوستانی عبارت فارسی و عربی آمیز یعنی 'ریختہ' ہے "اورو" اور "کچھو" کے فارم اور مہاجنی (راجستھانی) رسم الخط کے استعمال سے راجستھانی اثر کا پتہ چلتا ہے۔ راجہ مان سنگھ، راجپوتانہ کا ہی رہنے والا تھا اُس کے عملہ کے کچھ لوگ بھی راجستھانی ہوں گے۔ قرینہ یہ ہے کہ فارسی عبارت کے ساتھ ہندوستانی عبارت اس لئے لکھی گئی کہ بہار کے لوگ اور سرکاری عمّال ہندوستانی کھڑی بولی ریختہ کو آسانی سے سمجھ سکتے تھے۔ کیونکہ اس کا رواج عام ہو رہا تھا۔ سرکاری زبان تو فارسی تھی۔ مگر کھڑی ہندوستانی بولی بھی بہار میں اب تک اپنی انفرادیت، وقار اور مقبولیت قائم کر چکی تھی۔ حکومت کی رواداری کی یہ ایک اچھی مثال بھی ہے۔ سرکاری دستاویزوں میں سرکاری زبان کے علاوہ اگر دوسری علاقائی یا عوامی زبانوں کو جگہ دی جائے تو یہ دستاویزیں، اعلان نامے اور حکم نامے لوگوں کے ہر طبقہ میں اچھی طرح سمجھے اور پسند کئے جائیں۔

اُوپر کی سطروں میں راجستھانی رسم الخط میں لکھی ہوئی ہندوستانی کھڑی بولی ریختہ یعنی اُردو کا ایک نمونہ پیش کیا گیا جو بہار میں ملا ہے۔ یہ سولہویں صدی عیسوی کے اواخر اور سترھویں صدی عیسوی کے آغاز کی زبان ہے جو اس صوبہ میں رواج پا چکی تھی۔ اب میں میتھیلی رسم الخط میں لکھی ہوئی ہندوستانی کھڑی بولی کا ایک قدیم نمونہ[5] پیش کرتا ہوں جو آج سے قریباً دو سو سال قبل کا ہے، یعنی وسط اٹھارویں صدی عیسوی کا۔ اس میں عربی و فارسی لفظوں کی آمیزش بھی ہے۔ غرض یہ کہ یہ نمونہ کھڑی بولی ریختہ کی اچھی خاصی مثال ہے مگر اس میں تت سم سنسکرتی شبد بھی ہیں۔ کیونکہ جس کتاب سے یہ عبارت لی گئی ہے وہ ایک مہا میتھیلی پنڈت کی لکھی ہوئی ہے۔ مجھے

---

[1] تسلی، تصدیق۔ [2] پارس ایل ترکی مہینہ ہے۔ غالباً۔ [3] پیچھے، فی۔ چوتھی +

[4] یہ دستاویز اب تک مالک (شاہ مختار احمد، ساکن جرو بہرا متصل حاجی پور) کے پاس ہے عکس، بنگال پاسٹ اینڈ پریزنٹ، جلد ۹۹، سنہ ۱۹۴۹-۱۹۴۸ء

[5] انیسویں صدی کے اواخر تک کھڑی ہندوستانی بولی مختلف رسم الخطوں میں لکھی جاتی رہی ہے۔ پروفیسر سید حسن، صدر شعبۂ فارسی پٹنہ کالج کے پاس ممبئی کے تھئیٹروں میں کھیلے جانے والے درجنوں ایسے مطبوعہ ڈرامے ہیں جو گجراتی رسم الخط میں شائع کئے گئے ہیں۔ رسالہ نوائے ادب ممبئی میں ان کا ایک مقالہ شائع ہو چکا ہے۔

مذکورہ بالا مخطوطہ پروفیسر جٹیے دیو مصرا سے حاصل ہوا تھا۔ پنڈت کمود آنند مصرا معروف بہ دُلّہہ مصر (दुल्लह मिश्र) نے سنسکرت زبان میں علم نجوم کی ایک معیاری کتاب 'سوریہ سیدھانت' یا 'سورج سِدھانت' (सूर्य - सिद्धान्त) مصنفہ گُرا بھ مہیر کا ترجمہ ہندوستانی کھڑی بولی میں کیا تھا۔ پنڈتوں کے درمیان یہی زبان اُس عہد میں چلی ہوئی تھی یعنی بلوان کھڑی ہندوستانی بولی۔ پنڈت کمود آنند مصرا چونکہ میتھیل تھے، لہٰذا انہوں نے میتھیلی رسم الخط استعمال کیا۔ یہ ترجمہ تقریباً دو سو برس پہلے وسط اٹھارہویں صدی عیسوی میں ہوا۔ کسی بڑے علم دوست انگریز نے پنڈت دُلّہہ مصر کے سپرد علم کی یہ عظیم الشان خدمت کی تھی، جس سے پنڈت جی کما حقہٗ عہدہ برا ہوئے۔ "سوریہ سدھانت" کا مذکورہ ترجمہ ایک لپیٹے ہوئے پُلندے کی شکل میں پروفیسر جٹیے دیو مصرا کے پاس موجود ہے۔ یہ قدیم مخطوطات اور تصویروں کے لپیٹنے کا چینی طریقہ ہے۔ کاغذ نیپالی ہے جسے ماڑے لیس دار بنا کر (مَڑیا کر) سکھایا جاتا ہے اور پھر سکو سے چکنا کیا جاتا ہے۔ چونکہ علاقہ تبتیوں اور نیپالیوں کے قبضہ میں رہ چکا ہے وہاں چینی اثر کا پایا جانا تعجب خیز نہیں دستاویزوں اور مخطوطوں میں ورق کے نیچے ورق چپکائے جاتے تھے اور لکڑی کے دستے میں اس طومار کو لپیٹ دیا جاتا تھا۔ 'سوریہ سدھانت' کا ترجمہ بھی نیپالی کاغذ کے کئی اسکرولوں میں پیش کیا گیا تھا۔ اسی صورت میں وہ مخطوطہ آج بھی موجود ہے۔ پروفیسر جٹیے دیو مصرا کی مدد سے میں نے اس کتاب سے عبارتیں نقل کی ہیں:

"چندر گلنا کا پیدا اسی کہتین ہے۔ جس رودج میں بوجھنے کا ہوئے، تس اپانے رودج[۳] میں راتی کئے چندرا ودئے کال میں چندرما کا چھایا دو ادشانگل سنکو سین چھایا ناپنا۔ تس ہی کال میں جنتر سین چندرما اسپشٹ معلوم کرنا۔ تس چندرما کا اسپشٹ کرانتی (ایک آدمی اجیاکرنا تس سین ششتی جیالاؤنا تب نین جیا (دوسرے آدمی اسادھنا۔ تس کا دھنو سین چر ہوتا ہے۔ چرسین چندرما کا دنار دھ کرنا .... والخ"

اور:

"سورج سدھانت میں بھی کہا ہے۔ شلوک ایک سرشٹی شر دج[۳] سین پرہیستی کا جتنا جگنتر بتیا ہوئے تس کون بارہ سین پوران کرنا۔

---

[۱] پروفیسر جٹیے دیو مصرا، صدر شعبہ میتھیلی، پٹنہ کالج — علم نجوم کی یہ کتاب 'سورج سدھانت' سنسکرت کا ترجمہ ہے جسے کمود آنند مصرا نے کیا تھا۔ انہیں دُلّہہ مصر بھی کہا جاتا تھا۔ آپ پروفیسر جٹیے دیو مصر کے لکڑ دادا تھے۔ میتھل پنڈتوں میں علوم قدیمہ کا ذوق و شوق اب تک ہے۔

'سوریہ سدھانت'، بھاشکر چاریہ سے بھی موسوم ہے۔ اس کے علاوہ 'گرہ لاگھو' مصنفہ برہم گپتا کا بھی ترجمہ کھڑی بولی میں ہے۔ ترجمہ کمود آنند مصرا ہی کا کیا ہوا ہے۔ غالباً سوریہ سدھانت (सूर्य - सिद्धान्त) ۱۷۸۲ء میں لکھی گئی۔

کمود آنند مصرا کے عہد کا تعین دوسری دستاویزوں اور مذکورہ کتاب سے بھی ہوتا ہے۔ پنڈت موصوف نے شاہ عالم (۱۷۶۰ء تا ۱۸۰۶ء) بادشاہ کے عہد سلطنت اور شتاب رائے کی صوبداری کے دور میں علم نجوم کی یہ کتاب لکھی تھی۔ لکھتے ہیں۔

"شری شری شری گوبر شاہ بادشاہ، شری شری شری مظفر جنگ نواب شری شری شتاب رائے صوبہ (دار) شری شری بہادر کا پرتاپ سنگھ...." (آغاز کتاب سوریہ سیدھانت)

[۲،۳] ردج = معنی۔ مکہ شروع

تس میں تتھا راشی میزان کرنا۔ تس کون ساٹھ سے بھاگ ہرتے میں سیس بوجھنا۔ بچے شروح[1] چڑھے اوغیرا[2] گنتڑا کر کئے
برہسپت کا برس معلوم کرنا ..... "

اور:

"جس سبب سین سوگرہ گتشا کا تشامار دھ چکلرن ہے۔ گنترت سے بھی چکلرن لاؤنا۔ اس طرح سے جو چکلرن معلوم ہوا۔
تس کا برگ میں دورجیا ودگ کمی کرنا۔ تس کو جو مول سو کوٹی ہے۔ سو جو کوٹی سوکر ادکیندرین کو ٹیجا انت بھلجیا اس
دونوں کا میزان برتبر[3] دیکھا۔ ... ..."

معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب سورج سدھانت کا آزاد ترجمہ ہے۔ کیونکہ لکھا ہے کہ: "سورج سدھانت میں بھی کہا گیا ہے"۔
یہ لفظ "بھی" قابلِ غور ہے۔ قرینہ ہے کہ علم نجوم کی مذکورہ کتاب سوریہ سدھانت کی بنا پر لکھی گئی ہے، مگر ترجمہ نہایت ہی آزادانہ ہے۔ عبارتوں کا "ریختہ پن" اور "تت سم" شبدوں کا ہموار ساتھ ساتھ دلچسپ اور سبق آموز ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اُردو کے مزاج میں "تدبھاؤ" شبد بار پائے ہوئے ہیں۔ لیکن "تت سم" کا قدرے استعمال ہوتا رہا ہے اگر آج اور آئندہ بھارتی اُردو میں کچھ اور ڈھب کے موزوں تت سم سنسکرت شبد سلیقے اور قرینے سے لیے جائیں تو سازگار ہوں گے۔ بہر کیف مذکورہ بالا تین چھوٹی چھوٹی عبارتوں میں مندرجہ ذیل عربی و فارسی الفاظ[4] استعمال کئے گئے ہیں:-

پیدا۔ روز۔ آدمی۔ شروع۔ میزان۔ معلوم۔ وغیرہ۔ طرح۔ کمی۔ برابر۔ سبب +

روز، دوبار۔ معلوم کرنا، دوبار۔ معلوم ہوا، ایک بار۔ آدمی، دوبار۔ شروع، دوبار۔ میزان، دوبار، (میزان اور میزان کرنا) ۔پیدا، ایک بار۔ وغیرہ، ایک بار۔ طرح، ایک بار کمی کرنا، ایک بار۔ برابر، ایک بار۔ سبب، ایک بار +

پوری کتاب میں کثرت سے عربی و فارسی لفظ برتے گئے ہیں۔ مشتے نمونہ از خروارے پیش ہو چکا۔ اس قیمتی مخطوطے سے دو نتیجے نکلتے ہیں۔ اوّل یہ کہ کھڑی بولی ہندوستانی میں "ریختہ پن" فطری اور عمومی رَو ہے اور اس میں "ہندو ہندوستانی" اور "مسلم ہندوستانی" کی تفریق غلط اور فتنہ ساماں ہے۔ یوروپی تحقیق کرنے والوں اور اساتذہ نے ناحق یہ تقسیم کی اور دو طرز کے لسانی میلانوں کو فرقہ وارانہ نام دے دیئے۔ حد یہ کہ پروفیسر گارساں دتاسی نے بھی "ہندوستانی زبان کی ہندوئی اور اسلامی شاخوں" کا فرق روا رکھا ہے۔[5] اگر ہندوستانی کی دو طرزوں کی انفرادیت تسلیم بھی کر لی جائے تو بھی یہ بات نامناسب اور غلط ہوگی کہ ایک کو ہندو طرز اور دوسرے کو مسلم طرز کہا جائے۔ یہ تو طے ہے کہ دونوں طرزوں میں ریختہ پن کم و بیش موجود ہوتا ہے۔ پھر اُردو زبان ہندوؤں میں بھی مروج ہے اور ہندی مسلمانوں میں بھی۔

---

[1] شروح = شروع + [2] اوغیرا = وغیرہ + [3] برتبر = برابر +

[4] عربی و فارسی الفاظ بھی "پراکرتی رَو" سے متاثر ہوئے ہیں، اور ان کا بھی "تدبھاؤ" بنا ہے۔ مثلاً: روج۔ شردھ۔ اوگیرا +

[5] خطبات گارساں دتاسی ۱۸۵۰ء تا ۱۸۶۹ء۔ دوسرا خطبہ صفحہ ۱ تا صفحہ ۱۶ پانچواں خطبہ صفحہ ۴۵ انجمن ترقی اُردو، اورنگ آباد دکن ۱۹۳۵ء
[6] ہندی کی لغت "شبد ساگر" میں بکثرت عربی و فارسی الفاظ ہیں۔ نیز تئی۔ روسی۔ ہندی ڈکشنری میں۔

دوسرا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ رسم الخط کے معاملے میں ہندوستانی جیسی وسیع الاثر اور ہندگیر زبان کو وحدانی بنانا غلط ہے۔ مذکورہ خطوط میں ہندوستانی کھڑی بولی ریختہ کو میتھیلی رسم الخط میں پیش کیا گیا ہے۔ اسے ناگری رسم الخط میں پیش کیا جائے یا فارسی رسم الخط میں یا گجراتی، مرہٹی اور گورمکھی و بنگالی میں، اس تنوع کی اجازت ہونی چاہیے اور ہندوستانی کے دو میلانات کو انتہا پسندانہ طور پر منحرف ہونے دینا نہیں چاہیے۔ یہی سلامتی، صحت، امن اور اتحاد کا طریقہ ہے۔

بہ ہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش
من اندازِ قدت را می شناسم

قبل تذکرہ ہو چکا ہے کہ معیاری اردو زبان کی ترکیب کی دو جہتیں ہیں، کھڑی بولی کی جہت اور عربی، فارسی و ترکی الفاظ کی آمیزش کی جہت۔ عہد قدیم و عہد وسطیٰ دونوں میں بہار پر مغربی مدھیہ دیش کی بولیوں کا اثر پڑا اور یہاں کی بولیوں میں عربی و فارسی لفظوں کی آمیزش بھی ہوئی۔ آج بھی اس امر کا بکثرت ثبوت ملتا ہے کہ یہاں کی بھوجپوری، مگہی اور میتھیلی بولیوں میں عوامی حیثیت سے عربی، فارسی و ترکی الفاظ داخل و شامل ہیں اور ان کا روزمرہ استعمال ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ لفظ نئے مہمان نہیں، بلکہ صدیوں پہلے بہاری بولیوں میں گھر کر چکے ہیں۔

میں نے بہار کے گاؤں، بستیوں، قصبوں اور شہروں سے ایسے الفاظ جمع کئے ہیں جو عربی، فارسی یا ترکی ہیں۔ مگر عوام کی بولیوں سے اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ وہ صوبہ کی مختلف علاقائی بولیوں اور مقامی روزمرہ کا اٹوٹ حصہ بن کر زبانِ عام پر چڑھ چکے ہیں اور جنتا کے خیالات و جذبات میں گھر کر گئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ عمل صدیوں قبل شروع ہوا ہوگا اور یہ الفاظ اس امر کا ثبوت ہیں کہ بہاری بولیوں میں "ریختہ پن" علاقائی لسانی تحریک و عمل ہے۔ اس عمل نے صوبہ میں معیاری اردو زبان کے جڑ پکڑنے میں بڑی مدد دی ہے۔ ہندوستانی زبانوں کا "ریختہ" بننا بہت ہی قیمتی، فائدہ رساں اور یکسانیت و اتحاد پیدا کرنے والا عمل ثابت ہوا۔ اس "ریختہ پن" نے بھانت بھانت کی نئی ہند آریائی بولیوں کو متحد کیا، ملک کو ایک بین العلاقائی زبان بخشی، ہندگیر معیاری اردو زبان کے پیدا ہونے میں مدد دی، ایک قومی زبان کے تصور کو جنم دیا اور اس کی پرورش کا سامان بہم پہنچایا۔

لسانی سروے

اب میں اپنے پنج سالہ لسانی سروے کا خلاصہ پیش کرتا ہوں۔ اگر زیادہ وسعت سے صوبہ میں لسانی سروے اور تجزیہ کا کام سائنٹیفک طور پر کیا جائے تو نتیجے زیادہ بصیرت افروز ثابت ہوں گے۔ سارے صوبۂ بہار کی بولیوں میں تدبھاؤ شبدوں کا عمل دخل ہے اور ان سے مل کر بنی ہوئی ریختہ کا۔ عربی، فارسی اور ترکی الفاظ کے ساتھ بھی اسی طرح پراکرتی عمل (PRAKRITISATION) ہوا اور پھر اپ بھرنشوں کی سی کیفیت بھی پیدا ہوئی جیسی عہد قدیم میں سنسکرت شبدوں پر گذری تھی۔ شمالی اور جنوبی بہار کے اکثر باشندوں

۱؎ ہندی کی لغت، شبد ساگر، میں بکثرت عربی و فارسی الفاظ ہیں نیز نئی۔ ودی۔ ہندی ڈکشنری میں۔



ڈاکٹر ذاکر حسین ـــــ ادب کی کرسی سے صدارت کی کرسی تک

کی زبان کا یہی ڈھانچہ، ڈھنگ تماش اور رنگ ہے۔ چھوٹا ناگپور میں آدی باسی قبائلی بولیاں اور تدبھاؤ الفاظ سے بنی ہوئی طرز مگہی بولی، بولی جاتی ہے جس میں عربی و فارسی لفظ بھی ملے ہوئے ہیں۔

موجودہ بہار تین حصوں میں بٹا ہوا ہے۔ شمالی بہار (جو دریائے گنگا کے آخر ہمالہ تک واقع ہے) جنوبی بہار (جو دریائے گنگا کے دکھن چھوٹا ناگپور کی سطح مرتفع تک پھیلا ہوا ہے)، اور چھوٹا ناگپور (یعنی جنوبی بہار کے دکھن کی سطح مرتفع اور کہستان، جو اُڑیسہ تک وسیع ہیں)۔ شمالی اور جنوبی بہار میں نئی ہند آریائی بولیوں کا غلبہ ہے۔ مگر چھوٹا ناگپور میں کول دراوڑ آدی باسی بولیوں کا زور ہے۔ اس کے باوجود اس علاقہ میں بھی اردو زبان اسی ڈھنگ سے پھیلی ہے جیسے وہ دکن میں پھیلی تھی۔ حیدرآباد کا شہر تلنگانہ علاقہ میں ہے مگر وہ اردو کا مرکز بنا۔ اسی طرح رانچی اُڑاؤں منڈا زبانوں کے حلقہ میں ہے، پھر بھی وہ چھوٹا ناگپور میں مرکزِ اردو کی حیثیت رکھتا ہے۔ شہرِ عظیم آباد (پٹنہ) اس دیار میں شاہ جہاں آباد (دہلی) کا مثیل ہے۔ قدیم عہد میں جھارکھنڈ کا علاقہ آریائی اثرات کے تحت نہیں آیا تھا۔ شیر شاہ سوری نے اس خطہ میں دراوڑ قوم (چیرو قبائل) کا زور توڑا۔ اور جہانگیر کے زمانہ میں چھوٹا ناگپور سلطنت دہلی کے زیر نگیں ہوکر پٹنہ کی عملداری میں آیا۔ سن ۱۶۶۰ء کے بعد آریائی بولیوں کا اثر تیزی سے چھوٹا ناگپور میں پڑنے لگا۔ قربت کی وجہ سے مگہی بھاشا چھوٹا ناگپور میں پھیلی۔ شمال کے رہنے والے بھی وہاں جا کے بسے اور اپنی بولی ساتھ لے گئے۔ مقامی لب و لہجہ سے متاثر ہوکر مگہی بھاشا ہی پہلے مروج ہوئی اور بعدازاں کھڑی بولی ریختہ کا اثر و نفوذ ہوا۔ عہد وسطیٰ میں ہی اردو زبان چھوٹا ناگپور پہنچ گئی تھی۔ عہد جدید میں عیسائی مشنریوں کے ذریعہ کھڑی بولی ہندوستانی کے پھیلنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ آدی باسی قبائل کے لوگ بھی اب ہندوستانی بولنے لگے ہیں۔ انجمن ترقی اردو (ہند) نے سہیل عظیم آبادی کو تقسیم ملک سے پہلے قبائل میں ترویج اردو کے لئے مقرر کیا تھا۔ فی الحال رانچی، ٹاٹا نگر، ہزاری باغ، جائی باسہ، پرولیا، لوہردگا، گوملا، اٹکی، ڈالٹن گنج وغیرہ کے گرد اردو زبان پھیل رہی ہے۔ ان مراکز میں اردو بولنے اور پڑھنے والوں کی بڑی خاصی تعداد موجود ہے اور وہاں اردو تحریک بھی چل رہی ہے۔

بہاری جنتا کی بولیوں میں گھلے ملے ہوئے عربی، فارسی و ترکی الفاظ درج ذیل ہیں:

ملک، بادشاہ، سرکار، حاکم، رعیت، حقہ، فیصلہ، داروغہ، جمعدار، منشی، قبالہ، حصہ، تحصیلدار، تحصیل، وصول، قسط، مسماۃ، بقلم خاص، خاص، عام، ناظر، عدالت، عذرداری، داخل خارج۔ جمع۔ جمع بندی۔ زمینداری۔ زمیندار۔ آبپاشی۔ عمل، انمازی، بارانی۔ چاہی۔ زمین۔ جائیداد۔ مزروعہ۔ غیر مزروعہ۔ تعیناتی۔ بحث۔ دلیل۔ مختار۔ برت۔ صلح۔ صفائی۔ فیصلہ۔ مقدمہ۔ فوجداری۔ پیشی۔ دیوانی۔ خاص محال۔ کاشت۔ کاشتکار۔ خودکاشتہ۔ مدعی۔ مدعا علیہ۔ زنانہ۔ نگاہ۔ زور۔ مضبوط۔ نظر۔ ہجوم۔ سوال۔ جواب۔ باورچی۔ جہیز۔ بیکار۔ بیکاری۔ ایمان۔ بے ایمان۔ قسمت۔ تقدیر۔ نصیب۔ پردہ۔ خراب۔ رکاب۔ چابک۔ لگام۔ زین۔ اصطبل۔ عداوت۔ دشمن۔ دشمنی۔ آسمان۔ چارغانہ۔ فیل بان، موزہ، پائتابہ۔ مکان۔ چہار دیواری۔ حد بندی۔ بندوبستی۔ دروازہ۔ دربار۔ ناشتہ۔ قالیچہ۔ شامیانہ۔ قالین۔ خیمہ۔ قنات۔ تکیہ۔ گاؤ تکیہ۔ درباری۔ سرکاری۔ فانوس۔ چادر۔ آرام۔ بیماری۔ علاج۔ خیال۔ پرہیز۔ روشنائی۔ تختہ۔ تختی۔ حکیم۔ شگل۔ دوا۔ روشنی۔ تخت۔ سخت۔ کوشش۔ وردی۔ کم۔ بیش۔ رعب داب۔ بہادر۔ شریف۔ ہمت۔ محنت۔ مزدوری۔ مزدور۔ انقلاب۔ دانہ بندی۔ عبا۔ قبا۔ جائے نماز۔ آئین۔ قانون۔ سلامت۔ جلوہ۔ انتظام۔ آباد۔ پاندان۔ قورمہ۔ قلیہ۔ پلاؤ۔ قاب۔ طشتری۔ دیوارگیر۔ خوگیر۔ کفگیر۔ بارہ دری۔ سینہ۔ بازو

دستی - سر - پاجامہ - شیشہ - آئینہ - قلم - دوات - کاغذ - کتاب - دفتر - جلد - دریچہ - دریچی - دستخط - دستاویز - وکالت نامہ - عرضی دعوی - دائرہ -
مزاج - معافی - قبول - قبولیت - انصاف - منصف - قبضہ - تیر - تلوار - دخل - دبائی - بیچ - بنام - عرض - گذار - گواہ - گواہی - دوست - خراب
خوب - شان - فقیر - صورت - شکل - خوبصورت - بدصورت - نام - بدنام - دوست - زلزلہ - آوارہ - خرچ - تماشہ - خیمہ - قمیص - ازار - ازاربند
اجارہ - اجارہ داری - خالی - بادی - قرض - شیرینی - سایہ - نشان - پتہ - پنجہ - ناخن - گشتی - کشتی - تباہ - برباد - خطرہ - خطرناک - جان - شبہ
فکر - مدد - مددگار - بندوق - صندوق - خورش - پوشش - خیرات - مرد - عورت - مردانہ - زنانہ - بچہ - حرام - مال - عجیب - گناہ - ثواب - عزت
عملہ فعلہ - بے عزتی - عملداری - معاملہ - قافلہ - سروکار - پیروی - شاباش - بدمعاش - بدمعاشی - ثبوت - چراغ - چمچی - زبر - باغ - گلزار -
غلہ - ربیع - شیر - زبان - بیان - تحریر - تحریری - طوفان - دنیا - جہان - پرچہ - پرزہ پرزہ - خرچ - حرجانہ - سبز - سرخ - نقارہ - چالاک - چالاکی
چست - قلعہ - پیوند - پابند - پابندی - فریاد - آبادی - فریادی - فصل - دکان - دکاندار - خرید - خریدنا - اقرار - اقرار نامہ - سردار - سرداری -
بستی - دریا - سمندر - سردی - گرمی - سرد - گرم - نرم - بستر - مسجد - تازہ - سرا - مختصر - نان بائی - خوش - کمال - حملہ - زخم - مرہم - مہمان - میدان
خاندان - انسان - حیا - شرم - سامان - مہمان - دربان - پاسبان - مزہ - مزہ دار - تر - خشک - خشکی - تری - پوشاک - خوراک - خوراکی - خزانہ -
بندوقچی - وزیر - بادشاہی - بیگم - حکم - احکام - ہوشیار - ہوشیاری - قول - قرار - بے قرار - بے قراری - دل - بزدل - خوش - خوشی - راضی -
رضامند - غم - غمی - مردہ - زندہ - قبر - کفن - آتشبازی - شکار - میر شکار - نشانہ - تدنہ - بیعانہ - چادر - غلاف - چارپائی - قسم - قسم - درد - بے درد -
پسند - ناپسند - سپاہی - موضع - ضلع - ساکن - رسید - سکونت - خرابی - شرابی - جائز - ناجائز - نازک - قطار - فرصت - تلاش - تلاشی - نالش -
نالشی - مجرمانہ - خواہش - گردش - گرد - سفید - سفیدی - (چونا) گردانی - محبت - نفرت - جوان - جوانی - شریک - شریکدار - غریب - امیر
غریبی - امیری - ناراض - سزا - حساب - پروانہ - قرق - قرقی - چاقو - بدہضمی - شادی - برادری - مقام - صبح - شام - درخت - روزگار - درجہ -
زبردستی - مالک - جہیز - تاریخ - ملاحظہ - شوق - شوقین - صحیح - غلط - غلطی - کاروبار - بد - بدی - غلام - غلامی - آزادی - داغ - ذکر - جگر - جگری -
یار - بہار - دماغ - شہر - دیہات - دیہاتی - سوار - قینچی - حصہ داری - حصہ دار - شروع - گذارہ - اندر - ظالم - ظلم - غضب - حال - حالت - طور
طریقہ - راہ - اثر - معلوم - بیزار - مزار - گرفتار - بازار - مقابلہ - استعفا - طرح - موسم - قیمت - سفارش - خیریت - خبر - خط - اخبار - بدل - افسوس
طرف - طرفداری - علاقہ - قصور - حضور - ضرور - رفتہ - زندگی - تیز - چہرہ - نقشہ - جاہل - رنگ - مطلب - غرض - نبض - قارورہ - تنگ - تنگی - نواب
نوابی - لفافہ - لحاف - توشک - جہاز - وقت - سفر - پریشان - پریشانی - حیران - حیرانی - میراث - درخواست - ترقی - دور - نزدیک - ختم - آخر - بخار
علم - رحم - دوامی - نامی - گرامی - روزہ - مستی - سستی - شست - ترازو - کبوتر - باز - سرخاب - مرغابی - تیار - تیاری - میوہ - ملکی - گلاب - گلابی - شراب
کباب - تردد - ضمانت - کارخانہ - مشاہرہ - درماہہ - صد - صدی - شوخ - شوخی - مشعل - قلعہ - سرمہ - نقصان - محلہ - نتیجہ - باقی - اختیار - اجاذت
حاضر - حاضری - غیر حاضری - تماشہ - نازک - نادان - نیک - نیکی - تکلیف - صحبت - پاک - ناپاک - عیب - ہنر - عیبدار - بے عیب - بے عزت - عزت دار
محرم - بے شرم - مزاج - مشکل - آسان - آسانی - نصیحت - غنیمت - تقدیر - قسمت - ہوش - حواس - تدبیر - نگاہ - بیہوش - مصیبت - سال - تنخواہ
آہ - خواب - دماغ - نوبت - نتیجہ - عمر - سن - خط - ضدی - زندگی وغیرہ وغیرہ ؛

قدیم اُردو اور صوفیائے کرام

صوبہ بہار میں قدیم اُردو کے نمونے حضرت شیخ شرف الدین احمد رحمتہ اللہ علیہ کے عہد سعید سے ملتے ہیں حضرت ۶۶۱ھ میں بمقام منیر (ضلع پٹنہ) پیدا ہوئے اور ۷۸۲ھ میں بہ مقام بہار (ضلع پٹنہ) انتقال فرمایا۔ تعلیم و تربیت بنگال میں پائی تھی اور بیعت دلی جاکر حاصل کی تھی۔ ان کے بہت سے ہندوی دوہے ہیں جن میں بعض بیماریوں کی مجرب دعائیں بتائی گئی ہیں[1]۔ "ابتدا میں سلطان المشائخ نظام الدین اولیاؒ کے مرید ہونے کی نیت سے ۷۲۵ھ میں دہلی آئے۔ لیکن اس وقت تک اُن کا انتقال ہو چکا تھا۔ آخر دہلی میں شیخ نجیب الدین فردوسی کے مرید ہو گئے بہار جاکر مدتوں کوہ راجگیر میں ریاضت و عبادت میں مشغول رہے، ۷۸۲ھ میں وفات پائی اور میر اشرف جہانگیر سمنانی نے نماز جنازہ پڑھائی تصنیفات کے سلسلہ میں آپ کے ملفوظات و مکتوبات موسوم بہ معدن المعانی، کتاب ارشاد السالکین اور شرح آداب المریدین مشہور ہیں شرف نامہ احمد منیری ابراہیم بن قوام فاروقی نے آپ ہی کے نام پر سلطان باربکشاہ ۸۶۲ھ و ۸۷۹ھ والی بنگالہ کے عہد میں لکھا ہے[2]۔ شیخ شرف الدین بھاشا میں بھی شاعری کرتے تھے اور شرف آپ کا تخلص تھا[3]۔ حضرت مخدوم سے کئی "فالنامے" کچھ منتر، نسخے، نقش اور طلسمات منسوب کئے جاتے ہیں۔ اِن سب کے متعلق قطعیت کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ حضرت مخدوم کے قلم یا زبان سے نکلے لیکن قرائن یہی کہتے ہیں کہ ملفوظات اور بیاضوں میں جو آپ کے نام سے کلام درج ہیں وہ کسی نہ کسی حد تک ضرور حضرت شرف الدین احمد بہاری کے ہی ہیں۔

"معدن المعانی حضرت کے ملفوظات کا مجموعہ ہے جس کو ان کے مُرید زین بن بدر عربی نے ان کی زندگی ہی میں لکھ کر ان کی خدمت میں پیش کیا تھا۔ یہ کتاب ۱۳۰۱ھ میں بہار کے مطبع شرف الاخبار میں چھپی تھی۔ اس کتاب کی پہلی جلد کے صفحہ ۲۰۳ میں مذکور ہے کہ حضرت اور اُن کے ایک رفیق خواجہ جلال الدین حافظ ملتانی میں گفتگو ہو رہی تھی۔

"ہمدرین محل جلال الدین مذکور گفت کہ بزبان ہندوی نیکو گفتہ است ہر کہ گفتہ است۔ 'باٹ بھلی پر ساکری'
بعد از آں بندگی مخدوم عظمہ اللہ بر زبان مبارک راند، "دیس بھلا پر دور"[4]

---

[1] نقوش سلیمانی، علامہ سلیمان ندوی ص ۴۹-۴۸۔ [2] پنجاب میں اُردو : پروفیسر محمود شیرانی ص ۱۴۵-۱۴۴۔ نیز مکتوبات صدی۔

[3] پنجاب میں اُردو : پروفیسر محمود شیرانی ص ۲۱۵ مولانا ابراہیم فاروقی، بنگالہ کے رہنے والے تھے۔ یہ فرہنگ انہوں نے بڑی محنت سے تالیف کیا تھا۔ اس میں عربی، فارسی الفاظ کے ہندی مرادف الفاظ دیئے ہیں۔

[4] 'بہار میں اُردو' سلیمان ندوی' ندیم گیا، بہار نمبر ۱۹۳۳ء، نقوش سلیمانی، سلیمان ندوی ص ۴۹-۴۸۔ بحوالہ معدن المعانی مطبوعہ شرف الاخبار بہار، ۱۸۸۴ء مطابق ۱۳۰۱ھ، جلد اوّل، ص ۲۰۳۔ اور قرون وسطیٰ کے بہار میں اسلامی تصوف کی تاریخی اہمیت، پروفیسر سید حسن عسکری سالنامہ ساتھی، پٹنہ، ستمبر ۱۹۵۲ء، ص ۴۹۔

پروفیسر حسن عسکری اس طرز کے حوالوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان کی "صداقت میں شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں"
باٹ بھلی پر سانکری، راہ اچھی پر تنگ۔ شادی بیاہ کی گیتوں میں 'سانکری رے گلیا' یعنی 'گلی تنگ' ہے۔ آج تک بہار کے مسلمان گھرانوں میں بھی مستعمل ہے۔ 'دیس بھلا پر دور' کی ترکیب میں تدبھاؤ شبدوں کے ساتھ 'دور' فارسی لفظ کی آمیزش قابل مطالعہ ہے۔ بہار میں 'ریختہ' بن چکا تھا اور یہ نمو رفتہ رفتہ آگے بڑھ رہی تھی۔ علامہ ندوی فرماتے ہیں: "اس وقت تک ایک متحدہ زبان قالب تیار ہو چکا تھا۔" (ندیم، بہار نمبر ۱۹۳۳ء)

ایک دفعہ معمول کے مطابق حضرت مخدوم بہاری شب گشت کر رہے تھے تو انھیں کسی گاؤں کے قریب رات گذارنے کے لیے پوال سے بدن ڈھانکنا پڑا۔ جب گاؤں والوں نے آپ کو شبہ پر پکڑا تو آپ نے فرمایا:

"دو منہو ترک چھوٹنا بھاتی۔"[1]

یعنی "دو مجھ کو چھوڑ، تنگ ہونا نہیں بھاتا۔"

اس جملہ کی ترکیب نہایت توجہ کش ہے۔ 'دو منہو ترک' میں فارسی ترکیب کی پیروی ہے یعنی فعل پہلے ہے۔ اُردو میں اوّل اوّل یہی وضع تھی، جو فارسی اثر کے تحت دیر تک قائم رہی اور ہندی بھاشاؤں کی ترکیب سے اُسے ممیز کرتی رہی۔ گریرسن[2] نے بھی اُردو اور ہندی کے اس فرق کو بیان کیا ہے لیکن جدید اُردو میں یہ فرق باقی نہیں رہا۔ دوسری بات یہ کہ حضرت مخدوم کے اس جملے میں بھی 'ریختہ پن' موجود ہے یعنی لفظ 'ترک' کا استعمال جو عربی ہے۔

اُوپر کی مثالوں کے علاوہ اندرون صوبہ اور بیرون صوبہ کی مختلف بیاضوں میں حضرت مخدوم بہاریؒ کا کلام ملتا ہے، مثلاً:

خالنامہ: دس چار کچھ الم آوے — آٹھ پانچ پہل مانگے آوے[3]
تین اگیارہ بھنچے راج — نو سو سترہ کرے اکاج

اس کے علاوہ آپ کا ایک شعر یہ بھی ہے:

سترقا گور لٹدراون نس اندھیاری رات — واں نہ پوچھے کون تمہاری جات[4]

---

[1] 'قرونِ وسطیٰ کے بہار میں اسلامی تصوف کی تاریخی اہمیت'۔ از پروفیسر سید حسن عسکری، سالنامہ ساتھی، پٹنہ، ستمبر ۱۹۵۲ء بحوالہ گنج رشیدی، ملفوظات صوفی جونپوری حافظ دیوان عبدالرشید۔

[2] لنگوئسٹک سروے آف انڈیا، گریرسن، جلد نہم، حصہ اوّل ص۴۔

[3] و [4] 'بہار اور اُردو شاعری' از پروفیسر محمد معین الدین دردائی (علیگ) ص۱۳ بحوالہ ملفوظات خاندانی قلمی سید شاہ نجم الدین نجم۔ دردائی صاحب خسرو سے پہلے کے ایک بہاری شاعر کا بھی حوالہ دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

"ناصر الدین اور اس کے بیٹے معز الدین کیقباد کی جنگ کے حالات کو حضرت خسرو سے بہت پہلے ایک بہاری شاعر نے ..... قلم بند کیا تھا۔ خسرو کی قران السعدین ہر جگہ مشہور ہے لیکن غریب بہاری شاعر (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

"پنجاب میں اُردو" میں حضرت مخدوم بہاری کا جو گنج مندرہ[1] درج ہے۔ اس کے اہم ٹکڑے حسب ذیل ہیں:

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ اَللّٰھمّ صل علیٰ محمدٍ وآلِ محمدٍ . . . . کرتا بیدن ہرتا وہی ایک سوجن بار . . . .
. . . . چوک چھورت میں تہیں ساکھی وہرت ہوں۔ جو کچھ فلانے کے پنڈ پران میں ہُوئی، زاہ کا، باٹ کا، گوٹے کا، پوکھر کا، اندھیاری کا، اُجیالی کا، چوٹ کا، پھیٹ کا، کٹے کا، کرائے کا، بیجے کا، بھجاتے کا، لاگھے کا، اُکھین کا دیو دانو بھوت پلیت راکس بھوکس، ڈائن ڈکن سکھی کچی چنڈیل میل ملان جان بھوان . . . . . .
. . . گلٹی پھرکی باؤ گولا، سرخ باد، سبز باد، سیاہ باد، زرد باد دہفتاد دو باد ہر بادے کہ باشد در وجود فلاں جن آپکار دہیں ہے دوہائی سلیمان پن داؤد پیغمبر کی جل بھسمنت ہو بیک بلا جائے، بیک بلا جائے
. . . . . سراپ چی چی کرنت تی تی ہرنت . . . .

کالا ہنسا نرملا بسے سمندر تیر
پنکہ پسارے بکہ ہرے نرمل کرے سریر
درد رہے نہ پیر

بحق لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ ایں دوہرہ را سہ بار بخواند"

شرف حرف ماہیں نہیں درد کچھو نہ بیاتے
گرد چھوین دربار کی سو درد دور ہو جائے[2]

(حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کا بھی ایک شعر یاد رہے ؎

نِشکی اوجڑی نگری کو تب کریں آبادان
ناصر دیں سے جب ملیں موحّدین کیا دان

(بہارِ اُردو اُردو شاعری از محمد معین الدین دردائی صفحہ)

[1] "پنجاب میں اُردو" از پروفیسر محمود شیرانی: صفحہ ۱۴۲ تا صفحہ ۱۴۶۔ بحوالہ بیاض مملوکہ مولوی محبوب عالم صاحب ایڈیٹر پیسہ اخبار۔ نیز "اُردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا کام" صفحہ

بنگال میں اُردو

معرکہ آرا: سید اقبال عظیم، وفا راشدی، سینتی کمار چیٹرجی، مسعود شہریار، شیخ محمد اکرام، ڈاکٹر انعام الحق، ڈاکٹر شہید اللہ، مسٹر گلکرسٹ، اعجاز الحق قدوسی اور دوسرے محققین و مصنفین۔

[مؤرخین کی تحقیق سے اتنا مترشح ہوتا ہے کہ ہندوستان میں آریہ ... اقوام کے لگ بھگ آئے۔ آریہ ایک نیم خانہ بدوش قوم تھی۔ ان کا وطن یوریشیا کے میدانوں میں کہیں ہوگا۔ جب یہ ہندوستان میں آئے تو اپنے ساتھ آریائی زبان لے کر آئے۔ اس زبان کے قدیم ترین نمونے رگ وید میں بکھرے ہوتے ہیں۔ جب یہ لوگ آئے ہوں گے۔ تو غیر آریائی قوموں سے جنگیں بھی ہوتی ہوں گی اور پرامن تعلقات کی داغ بیل بھی پڑی ہوگی۔ دو قوموں کا جب اختلاط ہوا ہوگا تو مذہبی تصورات کے ساتھ ساتھ تہذیبی، دشمنی بھی ایک دوسرے پر پڑتی ہوگی۔ جب اس ملاپ نے دوستانہ صورت اختیار کی ہوگی تو ما فی الضمیر کو سمجھنے کے لیے ایک رابطے کی زبان بھی پیدا ہوگئی ہوگی اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دونوں زبانیں آپس میں اس قدر گھل مل گئی ہوں گی کہ آریائی زبان غیر آریائی زبانوں پر حاوی ہوگئی ہوگی اور رفتہ رفتہ پورے شمالی ہندوستان پر چھا گئی ہوگی۔ مشرقی بنگال میں اردو کا آغاز کب اور کیسے ہوا؟ "مشرقی بنگال میں اردو" کے مصنف جناب سید اقبال عظیم کا خیال ہے]

" مشرقی بنگال میں اردو کا آغاز کب اور کیسے ہوا؟ سب سے پہلا سوال ہے۔ جو ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے اور اس سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ جو عناصر ہندوستان کے دوسرے گوشوں میں اُردو کا سہارا بنے وہی عناصر یہاں بھی اس کے ساتھ تھے۔ جب کہ قدامتِ زبان کے اعتبار سے مشرقی بنگال کو دوسرے مقامات پر یقیناً فوقیت حاصل ہے۔ اگر بات کو طوالت دینا مقصود ہو تو دلائل کے ساتھ یہ ثابت کر دینا بھی دشوار نہیں کہ اُردو کا آغاز فی الحقیقت مشرقی بنگال سے ہوا۔ لیکن نہ اس بحث میں پڑنا اس تذکرہ کا مقصد ہے اور نہ اسے چھیڑنے سے کچھ حاصل ہے۔ اس لیے یہاں صرف اتنی یاد دہانی کافی ہوگی کہ محمد بن قاسم کے حملہ سے سیکڑوں برس پہلے عربی تجار اور مبلغینِ اسلام کے ذریعے عربی اور فارسی زبانیں سواحلِ بنگال تک پہنچ چکی تھیں اور ان دونوں زبانوں کے بے شمار الفاظ یہاں کی مقامی زبان میں حل ہو کر اس کے خمیر میں داخل ہو چکے تھے۔ اس دعوے کے ثبوت میں سولہویں صدی عیسوی کے ایک قدیم بنگلہ ادب پارے سے ایک مختصر سا اقتباس پیش کر دینا کافی ہوگا جس سے یہ بات بآسانی سمجھ میں آجائے گی کہ اس زمانہ کی مقامی ادبی زبان کسی طرح ہماری ابتدائی زبانوں سے مختلف نہ تھی۔ جنھیں اُردو کے نقوشِ اولیں تسلیم کیا جاچکا ہے۔ صرف افعال کی ہیئت کا فرق ہے۔ باقی سب کچھ وہی ہے۔ ملاحظہ ہو۔

جہاں عالم بادشاہ تخیر اوپرے　　لکھے تے بادشاہی کرے خوش حال اترے

سات عالمگیر بادشاہ جہانِ عالم کتنا سرانجام تاراللہ کے معلوم[1]۔

---

[1] مشرقی بنگال میں اُردو صفحہ ۲۰-۲۱۔

جناب وفا راشدی نے اسی قسم کے ملے جلے الفاظ میں چند نتائج مرتب کئے ہیں:

"آج سے دو ہزار سال قبل ہندوستان کے عوام کی زبان تامل، اوڑیا، تلنگو وغیرہ تھی۔ جب آریہ قوم نے وسط ایشیا سے اتر کر شمالی ہند پر حملہ کیا تو وہاں کے قدیم باشندے اپنا وطن اور گھر بار چھوڑ کر جنوبی ہند کی طرف بھاگ گئے اور وہاں آباد ہونے پر مجبور ہوئے۔ آریہ قوم نے فاتح کی حیثیت سے پنجاب اور گنگا کے کنارے پر اپنا تسلط جما لیا۔ یہ ایک تاریخی امر ہے کہ جب کوئی فاتح قوم کسی نئی سلطنت پر برسرِ اقتدار آتی ہے تو وہاں کی مفتوح قوم پر سب سے زیادہ اثر اس کی زبان کا ہوتا ہے۔ آریا قوم اپنے ساتھ زبان سنسکرت لائی تھی۔ لہذا اس زبان کی اشاعت لازمی امر تھی۔ چونکہ یہ فاتح کی زبان تھی۔ اس لیے تمام بول چال میں نہایت بے تکلفی کے ساتھ استعمال ہوتی تھی۔ فاتح و مفتوح قوموں کی زبانیں ایک دوسرے سے اس طرح گھل مل گئیں کہ سنسکرت اپنا اصل روپ بدلتی گئی اور تھوڑے ہی عرصے میں ایک نئی شکل میں نمودار ہوئی جس کا نام پراکرت رکھا گیا پھر پراکرت نے خاص و عام میں مقبولیت حاصل کر لی کہ نہ صرف روزمرہ کے امورِ زندگی میں بولی جانے لگی بلکہ عوام کی جھونپڑیوں سے نکل کر امیروں اور حکمرانوں کی مجلسوں تک پہنچ گئی۔ درباروں میں اس نے شرفِ باریابی حاصل کیا اور دفتروں میں رسائی پائی۔ بتدریج اس زبان نے اتنی ترقی کی کہ مستقل ادب کی حیثیت اختیار کر لی۔ صرف یہی نہیں بلکہ مذہب کی متعدد کتابیں بھی پراکرت ادب میں شامل ہو گئیں۔

سنہ ۵۸۷ھ مطابق سنہ ۱۱۹۱ء میں جب راجہ بکرماجیت کے سر پر تاجِ شاہی رکھا گیا۔ تو اس کے عہد میں قدیم سنسکرت کو از سرِ نو چلانے کی کوشش کی گئی اور سرکاری زبان قرار دی گئی لیکن اس وقت تک عوام پراکرت سے اس قدر مانوس ہو چکے تھے کہ سنسکرت کی بجائے پراکرت ان کا اوڑھنا بچھونا تھی۔ لیکن پراکرت نے بھی تھوڑی عمر پائی اور سنسکرت کی طرح اس کی اصلیت بھی باقی نہ رہی۔ پھر ایک دور وہ آیا کہ وہ بھاکا یا برج بھاشا کی نقاب اوڑھنے پر مجبور ہو گئی۔ تحقیق و تفتیش سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمان بادشاہوں کی آمد سے قبل ہندوستان کے شمالی حصے میں برج بھاشا مروج ہو چکی تھی۔ یہ زبان نہایت شیریں اور پیاری تھی۔

سنہ ۱۰۰۰ء کے آغاز میں ہندوستان میں مسلمانوں کی فتوحات کا دور شروع ہوتا ہے۔ سنہ ۱۰۰۱ء میں محمود غزنوی نے ہندوستان پر چڑھائی کی۔ اس زمانہ میں بھاشا کو ترقی ہوئی، چار سو سال کے بعد شاہانِ مغلیہ کا دور دورہ ہوا۔ سنہ ۱۵۰۵ء میں شہنشاہ بابر نے اپنی سلطنت کی مستحکم بنیاد رکھی۔ مسلمان فاتحوں کی زبان فارسی تھی اور فارسی میں بہت سے ترکی، عربی کے الفاظ شامل تھے۔ سلاطینِ مغلیہ کے عہد میں بہت سی دوسری قومیں غیر ممالک سے بھی آئیں۔ جن میں یورپ کی پرتگالی، فرانسیسی اور ترکی قابلِ ذکر ہیں۔ ہندوستان کی قدیم زبان فاتحوں کی نئی زبان اور غیر ملکیوں کی متعدد زبانوں کے آپس میں ربط و ارتباط کے علاوہ شاہ جہاں کے عہد میں سپاہیوں اور عوام کی بول چال کی وجہ سے فارسی، عربی، ترکی، فرانسیسی اور پرتگالی الفاظ کچھ اس طرح خلط ملط ہو گئے کہ بھاشا کی اصل بالکل ہی بدل گئی اور ایک نئی زبان نے جنم لیا۔ چونکہ ترکی زبان میں اُردو کے معنی لشکر کے ہیں۔ اس لئے اس کا نام بھی "اردو" قرار پایا۔ بعد میں اس زبان پر مذہبی تعصب کا کچھ اس طرح رنگ چڑھا کہ یہ صرف مسلمانوں کی زبان قرار دی گئی۔ جو صحیح نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ شاہی فوج میں ہندو مسلمان سب ہی شامل تھے اور دونوں قوموں کے اتحاد، محبت اور میل جول سے اس کی نشو و نما ہوئی لہذا اسے مشترکہ زبان تسلیم کرنا یقیناً بجا ہے۔

اب اُردو زبان اس قابل ہو گئی کہ یہ نہ صرف بنگال سے لے کر کشمیر تک اور سندھ سے لے کر دکن تک بولی اور سمجھی جاتی ہے بلکہ

شمالی وجنوبی ہند کے در و دیوار سے گزر کر چین، عرب، مصر و عجم، یورپ و امریکہ کی دنیا میں چھا چکی ہے۔ خصوصاً یورپ کی یونیورسٹیوں میں جہاں علوم مشرقیہ کی اعلیٰ تعلیم دی جاتی ہے وہاں اُردو زبان کی تعلیم کا بھی ایک ایک شعبہ موجود ہے۔

بنگال میں اُردو کی ابتدا

اُردو کی ابتداً کے متعلق صوبوں کے مصنفوں اور ادیبوں نے عموماً اپنے اپنے صوبے میں اُردو کی ابتدا بتلائی ہے۔ کسی نے اس کی ابتدا پنجاب سے، کسی نے سندھ اور دکن سے اور کسی نے دوآبہ گنگا جمنا سے صوبائی جذبے نے حقیقت پر کچھ اس طرح نقاب ڈال رکھا ہے کہ اب تک کسی غیر جانبدار مورخ نے صحیح طور پر اس کی مولد بتلانے میں حق و انصاف سے کام نہیں لیا۔ جہاں تک میری نظر نے کام کیا ہے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اردو کی ابتدا کسی خاص صوبے سے منسوب کرنا ہرگز قرینِ انصاف نہیں۔ شاہ جہاں کے عہد میں جب پراکرت کی بیٹی بھاشا نے اردو کا روپ دھارا تو اس زبان کے پرستار دہلی یا شمالی ہند تک محدود نہ تھے۔ بلکہ وہاں کے باشندوں کو شمال و جنوب کے مختلف مقامات میں آمد و رفت کا موقع ملتا رہا۔ اس طرح جہاں جہاں وہ لوگ گئے نئی بولی اپنے ہمراہ لیتے گئے اور وہاں اردو زبان پھیلتی گئی۔

اسکی وضاحت میں نامق لکھنوی کی حسب ذیل عبارت بطورِ سند کافی ہے:-

"اردو کو ایک ایسا سرچشمہ تصور فرمایئے جو شمالی ہند کے پہاڑوں سے جاری ہوا دہلی میں آکر دریا بنا۔ اس دریا سے بیسیوں شاخیں نکلیں ایک بنگال کو گئی۔ ایک بہار کو۔ ایک اودھ کو اور ایک گجرات کو۔ یہاں یہ شاخ تمام دکن میں پھیل کر ایک سمندر بن گئی۔ اودھ میں جو شاخ بہی اس کے پانی کو تمام ہندوستان خصوصاً آگرہ اور دہلی کے ادیبوں اور شاعروں نے جمع ہو کر لکھنؤ میں صاف کیا اور صاف کر کے تمام ملک میں نہریں دوڑا دیں"۔ نظم اُردو صہ۱۵

آپ نے دیکھا کہ دریائے دہلی کی شاخیں بیک وقت بہار، اودھ، گجرات میں پھیل گئیں یہ اور بات ہے کہ دکن میں اس شاخ نے سمندر کی حیثیت اختیار کر لی۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بنگال کو بھی اردو کی آماجگاہ ہونے کا شرف حاصل ہے۔ جب اُردو کی ابتدا ہوئی۔[1]

ہند آریائی اور ہندی کے متعلق سینتی کمار چٹرجی نے لکھا ہے:-

"دسویں سے تیرھویں صدی تک شمالی ہند کو فتح کرنے والے ترک بدیسی لوگ تھے، جو اجنبی سرزمین میں آگئے۔ وہ جب یہاں آباد ہو گئے تو جلد یا بدیر ان کو یہاں کے ماحول میں ڈھلنا تھا۔ حکمران طبقہ گھروں میں ترکی (مشرقی ترکی) یا چغتائی (بولی) بولتا تھا، لیکن وہ آج کے افغانستان یعنی مشرقی ایرانی علاقے کی اپنی تہذیب دعایا سے اس قدر متاثر تھا اور اب دل میں اتنی گنجائش پیدا کر لی تھی کہ اس نے اپنی مادری زبان کو چھوڑ کر ان کی زبان (فارسی) کو سرکاری اور

---

[1] بنگال میں اُردو صہ۱-۵

تہذیبی زبان کے طور پر قبول کر لیا تھا۔ ترک فاتحین کے ساتھ ان کی رعایا کے بہت سے لوگ بیرونِ ہند سے آئے۔ یہ فارسی بولنے والے فوجی اور امرا تھے۔ پشتو بولنے والے افغانوں کو ابھی تک کوئی اہمیت حاصل نہیں ہوئی تھی۔ بارھویں صدی میں یہ کوہ سلیمان کے قریب آباد، بالکل غیر اہم قبائل تھے۔ ابھی وہ پورے طور پر اسلام کے حلقۂ اثر میں نہیں آئے تھے۔ کابل کے قرب و جوار میں ہند ایران کی سرحد پر (آج کی مشرقی افغانستان کی ہندوستانی سرحد کے ساتھ ساتھ) بسنے والے لوگ ہندو تھے جو نسل اور زبان کے اعتبار سے مغربی پنجاب کے لوگوں جیسے ہی تھے۔ ان لوگوں میں اب اکثر افغانستان کے پشتو اور فارسی بولنے والے مسلمانوں میں ضم ہو چکے تھے۔

اسی طرح ترک اور ایرانی ہندوستانی آئے اور فارسی زبان کے ساتھ مستقل آباد ہو گئے۔ اس ملک میں آباد ہونے کے بعد انہوں نے اگلی ہی نسل میں ہندوستانی عورتوں سے شادیاں شروع کر دیں۔ تو ان کے ہندیائے جانے کا عمل بھی شروع ہو گیا۔ فاتح فوج کے سپاہی اپنی بیویوں کو ساتھ نہیں لاتے۔ کچھ ہی عرصہ کے بعد فاتحین میں خالص ترک اور ایرانی بہت کم رہ گئے۔ ایک ہی نسل میں ان کے نیچے دوغلے ہو گئے اور جب ان کی بیویاں ہندوستانی ہوئیں تو ہندیائے جانے کا عمل اور تیز ہو گیا۔ تیسری نسل میں وہ چوغلے (GUARDROONS) اور چوتھی نسل میں اٹھ غلے (OCTROONS) ہو گئے اور ان کا اصل بدیسی خون بالکل برائے نام رہ گیا۔ زبان میں ان کی ہندیائیت دوسری نسل سے شروع ہو گئی ہندوستانی عورتوں سے ترکی فاتحین کے بیٹے بیٹیوں کی مادری زبان لازماً ہندوستانی زبانیں تھیں پنجاب پہ غزنویوں کے پہلے ہی قبضہ کے وقت سے پنجاب کے بہت سے ہندوستانیوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ اس سے ہندیائے ترکوں اور ایرانیوں کو پیر ٹیکنے کے لیے زمین مل گئی۔ اس زمانے میں کہ سفر طویل اور پر خطر تھا۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں تھی کہ لوگ ایک ایسی مخصوص تہذیب بالکل منقطع ہو کر رہ جائیں جس کی اصل و اساس کسی دوسرے دور دراز ملک میں تھی۔ ہندیائے ہوئے بدیسی مسلمان جو نسلی اعتبار سے بھی ہندیائے گئے تھے اپنے آباواجداد کی فارسی زبان ادب اور تہذیب سے چمٹے رہ کر آبیاری کرتے رہ سکتے تھے۔ لیکن یہ بات ناگزیر تھی۔ وہ بالآخر ہندوستانی زبان اور ہندوستانی طور طریقے اختیار کر لیں۔

لفظ "اردو" بادشاہ کے قیام کی جگہ کے معنی میں بعض اکبری سکوں میں ملتا ہے۔ یہ لفظ ترکی فاتحین کے ساتھ آیا تھا۔ اصلاً یہ لفظ "التائی" ہے اور "اوردا" اردو اور یرت کی شکلوں میں ملتا ہے اور مختلف ترکی زبانوں میں ملتا ہے۔ اردو اس لفظ کی فارسی شکل ہے۔ ترکی لفظ کے معنی ہیں۔ تنبو۔ خیمہ۔ قیام گاہ۔ پڑاؤ۔ بستی یا سردار کا پڑاؤ۔ ترکی اور منگول بادشاہوں کے کیمپ یا خیمے ہی ان کے دربار ہوتے تھے۔ بابر خود ترک تھا۔ مغل اندراز کے دربار کی داغ بیل اسی نے ڈالی تھی۔ اگرچہ دوسری نسل یعنی ہمایوں کے وقت سے اس نے فارسی اور ہندوستانی شکل اختیار کر لی۔ لیکن موسوم ہمایہ قدیم ترکی لفظ ہی ——

فارسی اور ہندوستانی کلائی عادتوں میں اختتامی طویل مصوتہ کو ترجیح دی جاتی ہے۔ ان کے مناسب حال اس میں ترمیم ہو کر یہ لفظ اردو ہو گیا۔ ترکی میں یہ لفظ لشکر۔ گھر۔ وطن کے مفہوم میں باقی رہا۔ جدید ترکی (عثمان لی) میں ترکوں کا وطن کے لیے ترک اوردو رائج ہے اکبر اور جہانگیر کے دور میں فارسی کے علاوہ کسی زبان کے سرکاری یا درباری زبان بننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ فرانسیسی کو انگلستان کے احیا میں اور اٹھارویں انیسویں صدی میں روس میں جو حیثیت حاصل تھی اس سے کہیں زیادہ سترویں صدی میں فارسی کی اہمیت تھی۔ یہ شمالی ہند کی مسلم ریاستوں کے ہندوستانی شرفا کی زبان تھی۔ اگر کوئی درباری امیر خواہ وہ مسلمان تھا یا ہندو دیسی زبان میں شاعری کرتا یا اس کی سرپرستی کرتا

تو وہ ایسی زبان استعمال کرتا تھا جو پہلے ہی ادبی حلقوں میں مستعمل تھی اور فارسی کے مقابلہ کا سرمایہ رکھتی تھی یہ زبان الفاظ، عروض، بدیع و بیان میں سنسکرت کی دولت سے مالا مال ہوتی تھی۔

اکبری دربار کا شاعر عبدالرحیم خانخاناں برج بھاشا کا مصنف تھا حتیٰ کہ برج بھاشا کے اشعار اکبر سے بھی منسوب ہیں۔ لیکن برج بھاشا جو اپنے طرز اور رسم الخط کے اعتبار سے کثر ہندو تھی، سرکاری یا باضابطہ طور پر تسلیم نہیں کی جا سکتی تھی۔ دہلی اور آگرہ کے شرفا ہندوستانی کھڑی بولی کی قدیم شکل بولتے تھے۔ اس میں آس پاس کی بولیاں پنجابی۔ برج۔ جے پوری اور مارواڑی کی ملاوٹ ہو جاتی تھی اور خاصی تعداد میں فارسی عربی الفاظ بھی شامل ہو جاتے تھے۔ جن کی تعداد زمانہ گزرنے کے ساتھ بڑھتی ہی جا رہی تھی۔ لیکن مسلمانوں میں سے کسی نے اس کی طرف سنجیدگی سے توجہ نہیں کی تھی اور نہ ہی اس کے ذریعے فارسی رسم الخط استعمال کیا۔ اگرچہ کبیر اور دوسرے سادھو سنت مذہبی تلقین و تبلیغ، مباحثوں اور روحانی تجربوں کے لیے ایک مناسب بولی کی حیثیت سے اس کو تسلیم کر چکے تھے۔ کبیر اور ایسی ہی حیثیت کے دوسرے لوگ فارسی عربی الفاظ کے موقع بہ موقع استعمال سے بھی گریز نہیں کرتے تھے۔ دہلی کے دربار شاہی سے باہر ان دیسی زبانوں برج بھاشا اور کھڑی بولی۔ کی جد و جہد جاری تھی[1]۔

مذکورہ اقتباس سے یہ اظہر من الشمس ہے کہ دو قوموں کے ارتباط سے "اردو" پیدا ہوئی اور سامراجی کی کوشش سے یہ پھولتی پھلتی گئی۔ مقامی بولیوں کے کھردرا پن نے عوام کے لئے اس کے نرم و نازک لہجہ میں جو کشش تھی۔ آخر وہ پھل لائی اور یہ نوزائیدہ زبان ترقی کے زینے طے کرتی گئی۔ شیخ محمد اکرام نے آب کوثر میں ناطق کے اس بیان کی توثیق نہیں کی "کہ ہندوستان کی موجودہ زبان تو سندھ اور پنجاب میں پیدا ہوئی۔ نشوونما دکن میں پائی تعلیم و تربیت دلی میں حاصل کی لیکن تہذیب اور سلیقہ یہیں لکھنؤ میں سیکھا۔" ان کا خیال ہے کہ اردو پنجاب اور سندھ میں پیدا ہو کر وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہوئی بالکل صحیح نہیں۔ اردو مسلمانوں اور ہندوؤں کے میل جول سے بنی، ملتان، گجرات دکن، دہلی، جہاں کہیں دو مختلف زبانیں بولنے والوں کو ملنے جلنے کا اتفاق ہوا اس کا آغاز ہو گیا۔ شمال میں اس نے ریختے کی صورت اختیار کر لی اور جنوب میں دکنی کی۔"

مسٹر مسعود شہریار نے "مشرقی پاکستان میں اردو ادب کا وسیع تر جائزہ" کے عنوان سے جو مقالہ لکھا ہے اور جو پنجاب یونیورسٹی میں مخطوطہ کی شکل میں موجود ہے۔ اس میں انہوں نے "مشرقی پاکستان میں اردو کا تاریخی اور لسانی پس منظر" کے عنوان سے ایک باب قائم کیا ہے۔ اس میں وہ رقم طراز ہیں۔

"اس سے قبل کہ میں پروفیسر اقبال عظیم کی بات کو غلط یا صحیح ثابت کروں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بنگال میں ان عناصر کا جائزہ لوں جو اردو کی ابتدا کا باعث بنے ہیں۔ شیخ محمد اکرام کے مطابق مالابار۔ گجرات کچھ اور شمالی ہندوستان کے بعد سب سے پہلے جہاں اسلام پہنچا ہے وہ برصغیر ہندوستان کا مشرقی حصہ یعنی بنگال اور آسام کا علاقہ ہے۔ قطب الدین ایبک کے زمانے میں بختیار الدین خلجی نے ۱۱۹۸ء میں گوڑ فتح کر لیا تھا اور دیناج پور بردوان۔ میر بھوم اور ندیا پر حکومت قائم ہو چکی تھی۔ آخری حکمران تقریباً ۱۲۲۳ء میں مر گیا۔ اس وقت تک

---

[1] ہند آریائی اور ہندی از سنیتی کمار چٹرجی صفحہ ۱۶۵-۱۷۱ مترجم عتیق احمد صدیقی۔ مطبوعہ نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا)

مسلمانوں کی سلطنت جنوب میں ست گاؤں (ضلع ہگلی) اور فرید پور تک شمال میں رنگ پور اور میمن سنگھ تک اور مشرق میں سنار گاؤں اور سلہٹ تک پھیل چکی تھی۔ اس کے بعد محمد تغلق کا دور شروع ہوا۔

اسلامی معاشرے کی آمد اپنے جلو میں ایک بڑی معاشرتی تبدیلی لے آئی۔ ہندو شرفا اور برہمنوں کا جو سین حکمرانوں کی سرپرستی میں ترقی کر رہے تھے۔ شیرازہ منتشر ہو گیا۔ وہ اسلامی فتوحات کے ساتھ پیچھے ہٹتے رہے۔ پہلے وہ مشرقی بنگال اور بعد کو جنوب میں کھلنا۔ باقرگنج اور نواکھالی کی طرف چلے گئے۔ ہندوؤں کے لیے یہ تجربہ بڑا ہی تلخ تھا۔ قدرتاً انھیں مسلمانوں سے نفرت ہونے لگی اور یہ نفرت سنسکرت ادب میں روز بروز نمایاں ہوتی گئی۔ بنگال میں مسلمان حکمرانوں کی آمد اور ہندوؤں کی جنوب مشرق کی طرف کوچ کر جانے کی وجہ سے ایک نئی صورتِ حال پیدا ہو جاتی ہے۔ عوام کا ادب سے رشتہ ختم ہو جاتا ہے اور وہ ان ہنگامی حالات سے مفاہمت کرتے ہوئے اپنے آپ کو تنہا محسوس کرنے لگتے ہیں۔ ان کی نظر بدھ مذہب کی طرف اٹھتی ہے لیکن اس کی زندگی کا سرچشمہ پہلے ہی سوکھ چکا ہوتا ہے۔

دوسری طرف صورتِ حال یہ ہے کہ وسط ایشیا میں تاتاریوں کی بربریت نے اسلامی تہذیب و ثقافت کا شیرازہ بکھیر کر رکھ دیا تھا۔ مسلمان پناہ کے لئے جنوب کی طرف بھاگ رہے تھے۔ پناہ گزینوں کی ایک بھاری تعداد بنگال میں داخل ہو گئی۔ نوواردوں میں علماؔ فضلاؔ فقراؔ سبھی قسم کے لوگ شامل تھے۔ درویش اور فقرا پورے بنگال میں تبلیغ کے لیے پھیل گئے۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ یہاں اسلام کا قدم جمنے لگا۔ مسلمانوں کی بول چال کی زبان فارسی تھی اور مذہبی عربی۔ ان زبانوں کا اثر یہاں کی مقامی زبان پر پڑا۔ سیکڑوں اور ہزاروں عربی و فارسی کے الفاظ بنگلہ میں داخل ہو گئے اور عوام اس سے مانوس ہو گئے۔ چینی سیاح ماہوآن جو ۱۴۰۶ء میں بنگال آیا تھا یہاں کے اثر پر لکھتے ہوئے کہتا ہے کہ "عوام کی زبان بنگالی ہے۔ فارسی بھی بولی جاتی ہے۔" لیکن حقیقت یہ ہے کہ بنگال کا عربی وغیرہ سے تعلق تخیلاتی نہیں بلکہ محمد بن قاسم کے سندھ پر حملے سے بہت پہلے ہی قائم ہو چکا تھا۔ مشرقی پاکستان اولیں رابطہ اس تجارت کی وجہ سے ہوا جو عرب سوداگروں نے اپنے آبائی وطن کے ساحلوں سے لے کر جزیرہ نمائے ہندوستان کے گرد اور بحیرۂ ہند کے پار چینی ساحلوں تک پھیلا رکھی تھی۔ اس رابطہ کا یہ اثر ہوا کہ چاٹگام کی مقامی زبان میں ۸۰ فیصد الفاظ عربی و فارسی کے داخل ہو گئے۔ جب کہ جدید بنگلہ میں ساٹھ فی صد الفاظ عربی و فارسی اور اردو کے ہیں۔ اس حقیقت کی روشنی میں پروفیسر اقبال عظیم کی بات غلط معلوم نہیں ہوتی۔

فارسی اردو کی ماں ہے۔ اس نے اسی ماں کا دودھ پیا ہے اور جوان ہوئی ہے۔ لیکن جب ہم اس کے ماخذ کی طرف توجہ دیتے ہیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وسط ایشیا سے آریاؤں کے دو قافلے چلے۔ ایک ایران و افغانستان کی طرف نکل گئے اور دوسرے ہندوستان کی طرف آنکلے اور مشرق و جنوب کی طرف بڑھتے چلے گئے۔ یہ جہاں جہاں گئے اپنی زبان لیتے گئے اور اس کے اثرات مقامی زبان پر پڑے۔ قدیم آریائی زبان پراکرت ہے۔ اس کے بعد اس نے مختلف زبانوں کے روپ دھار لئے قدیم مگدھ میں جو زبان رائج تھی۔ اسے مشرقی پراکرت کہتے ہیں۔ یہ دُور تک مشرقی علاقے میں بولی جاتی تھی۔ ماہرینِ لسانیات کا قطعی فیصلہ ہے کہ جدید بنگالی مگدھی پراکرت ہی کی ترقی یافتہ شکل تھی یعنی یہ براہِ راست سنسکرت سے ماخوذ نہیں۔

اس بحث کی روشنی میں ڈاکٹر انعام الحق مصنف "مسلم بنگلہ ساہتیہ" اپنی کتاب میں اس کا یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ "بنگالی زبان کا ماخذ وہی پراکرت ہے جس سے اردو، پنجابی، سندھی اور برعظیم پاکستان و بھارت کے شمالی اور مغربی علاقوں کی دوسری زبانیں پیدا ہوئیں۔"

——— گویا اس طرح سے اُردو اور بنگالی دو مختلف زبانیں ہوتے ہوئے بھی ماخذ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف نہیں۔ بلکہ ایک ہی زبان کی مختلف شاخیں ہیں۔

اُردو اور بنگالی کے ماخذ سے بحث کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مشرقی پاکستان میں اُردو کے عہد بہ عہد ارتقا اور بنگالی زبان و ادب پر اس کے اثرات سے بحث کی جاتی۔ یہ تو ظاہر ہے کہ محمد بن قاسم سے بہت پہلے عرب تاجروں نے چاٹگام سے رابطہ قائم کر لیا تھا اور اس کے رابطے کا اثر مقامی زبان پر پڑنا شروع ہو گیا تھا۔ بارھویں صدی میں بختیار خلجی نے بنگال کو فتح کر لیا تھا۔ لیکن اس درمیانی وقفے میں یہاں مسلمانوں کی کافی تعداد آباد ہو چکی تھی۔ مسلمان اپنے ساتھ عربی و فارسی زبان لے کر آئے تھے۔ قاعدہ ہے کہ فاتح قوم کا مفتوح قوم کی زندگی پر ہر عنوان سے خواہ معاشرتی ہو۔ تہذیبی ہو۔ ادبی ہو یا سیاسی ہر قسم کا اثر پڑتا ہے اور یہ اثرات غیر ارادی طور پر مفتوح کی زندگی میں داخل ہوتے جاتے ہیں اور رفتہ رفتہ عوام و خواص فاتح قوم کے رنگ میں رنگ جاتے ہیں لہٰذا لامحالہ عربی و فارسی کے اثرات بنگالی زبان پر پڑنے لگے۔ یہی نہیں آزاد مسلم بنگال (۱۳۵۰ء سے ۱۵۷۶ء) کے زمانے میں سیاسی ضرورت کے پیش نظر الیاس شاہ نے بنگالی ادب اور کلچر کی سرپرستی شروع کر دی۔ اس طرح ایک طرف امرا و شرفا کی عربی و فارسی کے اثرات اور دوسری طرف بنگالی ادب و کلچر کی سرپرستی کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ اسلامی اثرات بڑھتے جاتے۔

صوفیائے کرام اپنے تبلیغی کاموں میں الگ مصروف تھے۔ برہمنی دور نے عوام سے باعزت طور پر جینے کے حقوق چھین لیے تھے۔ جہاں حکومت کے کاموں میں ان کا عمل دخل نہیں تھا۔ وہیں ان کے دینی معاملے برہمنوں کے محتاج تھے۔ گویا دینی اور دنیاوی دونوں لحاظ سے یہ کٹ کر رہ گئے تھے۔ بدھ مت نے انھیں برہمنی استبداد سے نجات دلا دی تھی۔ لیکن یہ رہائی عارضی ثابت ہوئی۔ بدھ مذہب کے زوال کے بعد پھر برہمنی سماج کے چنگل میں جکڑ دیے گئے ایسے موقع پر صوفیائے کرام بنگال میں داخل ہوئے اور عوام کو مذہب کے سیدھے سادے اصول سمجھانے لگے۔ سیکڑوں اور ہزاروں سال کے مظلوم عوام کو اس مذہب میں کشش معلوم ہوئی اور وہ اس کی طرف کھنچنے لگے۔ جب اسلام کا پیغام پھیلنے لگا تو تعلیمات کو آگے بڑھانے کے لیے اسلامی لٹریچر کی ضرورت پڑی۔ صوفیا صرف عربی و فارسی سے روشناس تھے۔ لیکن وقت کے تقاضے کے مطابق انہوں نے تھوڑی بہت بنگالی سیکھی۔ تاکہ عوام سے عوام کی زبان میں گفتگو کی جا سکے۔ ان بزرگوں نے اسلامی ادب پر کتابیں لکھیں لیکن ان کی تحریر و تقریر میں عربی و فارسی کے بے شمار الفاظ مستعمل ہو گئے اور بنگالی زبان کا جزو بن گئے۔ اس طرح عوامی سطح پر عربی اور فارسی کے اثرات پھیلتے گئے اور بنگال کی عوامی زبان اور عوامی ادب اس رنگ میں رنگتا چلا گیا۔ بنگالی زبان کا وہ منظوم ادب جو "پوتھی" کہلاتا ہے اور جس میں ۶۰ — ۸۰ فی صد تک الفاظ عربی و فارسی و اُردو کے ہیں اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

سلاطین کے اوّلین عہد کا مطالعہ کرنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بنگالی ادب صرف عربی و فارسی الفاظ سے ہی متاثر نہیں ہوا تھا۔ بلکہ موضوعات سے بھی شاہ محمد صغیر جو بنگال کا سب سے قدیم شاعر ہے نے ایک طویل منظوم کہانی "یوسف زلیخا" لکھی جس کا تعلق عربی ادب سے ہے۔ زین الدین نے "رسول وجے" جو طبع زاد نہیں ہے لکھی۔ یہ یقیناً کسی فارسی نظم سے لی گئی ہے۔ مزمل نے پندرھویں صدی میں "ساعت نامہ" افضل علی نے "نصیحت نامہ" جو اخلاقی نظم ہے اور جس میں مذہبی تعلیم دی گئی ہے۔ نظم کی اس میں جو کچھ بیان کیا گیا

ہے وہ قرآنِ حکیم اور سنتِ رسولؐ کے بنیادی اصول کے مطابق ہے۔ اسی طرح ردنا غازی نے "سیف الملوک بدیع الجمال" شیخ فیض اللہ نے "راگ نامہ" دولت وزیر بہرام خاں نے "لیلیٰ مجنوں" جو جامی کی "لیلیٰ مجنوں" کا آزاد ترجمہ ہے لکھی۔ گویا اس طرح سے اس دور میں مشرقی زبانوں یعنی عربی اور فارسی کا بہت گہرا اثر نظر آتا ہے اور یہاں اردو کی داغ بیل پڑتی ہوئی نظر آتی ہے۔

سلاطین کے اولین عہد کے بعد مغل دور آجاتا ہے اس دور میں فارسی شعرا کی زبان تھی۔ وہ مسلمان جو بنگالی کے سرپرست تھے۔ اب اس زبان میں پوری مہارت حاصل کرنے کے بعد شعر کہنے لگے تھے۔ سید علاول دولت قاضی، سید سلطان اور محمد خان کا نام اسی سلسلے میں خاص طور پر لیا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر شہید اللہ اپنے مضمون "پوٹھی ادب کا بنگلہ پر اثر" میں مغل دور پر خیال آرائی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مغلوں کے دور کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ زبان میں عربی اور فارسی کے لفظ کثرت سے شامل ہو گئے۔ اس زمانہ کی زبان کے متعلق ایک انگریز "ہل ہیڈ" نے ۱۷۷۸ء میں اپنی کتاب بنگلہ قاعدے کے دیباچہ میں لکھا ہے "کہ آج کل وہی لوگ اس مخلوط زبان کو بہت اچھی طرح بولنے والے سمجھے جاتے ہیں جو خالص بنگلہ فعل کے ساتھ فارسی اور عربی کے "اسم" کثرت سے استعمال کرتے ہیں" قاضی مظہر حسین بنگال میں اُردو کے اثرات پر خیال آرائی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مشرقی بنگال کا ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جو بنگالی نہ سمجھتا ہو تاہم اس میں شک نہیں کہ اُردو عرصہ دراز سے ثقافتی اور اعلیٰ تر طبقے کی زبان سمجھی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی حکومت کے زمانے میں تو سرکاری زبان فارسی تھی۔ لیکن مغل دور کے آخری ایام ہی میں اُردو کو خاصا رواج حاصل ہو گیا تھا۔ اُردو زبان عربی اور فارسی سمجھنے کے لئے ایک واسطے کے طور پر استعمال ہوتی تھی۔ اس سبب سے بنگال کے حکمرانوں اور ان کے وزراء وغیرہ نے اس زبان کی طرف توجہ کی چنانچہ جو لوگ حکومت اور دربار کی توجہ کے خواہاں ہوتے وہ فارسی کے ساتھ ساتھ اُردو بھی سیکھتے اور اُردو فارسی کے مقابلے میں یوں سمجھی جاتی تھی کہ اس میں فارسی کی بہ نسبت مقامی الفاظ زیادہ مستعمل تھے۔ علاوہ ازیں امرا کے طبقے اپنے آپ کو عوام سے ممیز کرنے کے لئے اُردو بولتے تھے۔

وقت بیتتا رہا اور اس کے ساتھ ساتھ عربی اور فارسی زبانوں سے مذہبی کتابوں کے اُردو میں تراجم ہوتے رہے۔ مذہبی موضوعات کے ساتھ ساتھ ادب کی طرف بھی توجہ دی جانے لگی۔ داستانوں، قصوں، کہانیوں اور رومانوں وغیرہ کی ایک بڑی تعداد بھی اردو ادب میں منتقل ہو گئی۔ چنانچہ مشرقی بنگال میں اُردو کا سارا سرمایہ صرف مذہبی تخیل اور تصور ہی پر مشتمل نہیں ہے بلکہ بعض دلچسپ داستانیں بھی اس ادب میں داخل ہو گئی ہیں۔ ان داستانوں پر غیر اسلامی مقامی روایات، رسم و رواج اور تہذیبی اثرات کی چھاپ بہت نمایاں ہے۔

مغل دور میں اُردو ادب کے شانہ بشانہ بنگلہ ادب بھی ترقی کرتا رہا مسلمان شعرا نے جہاں جذباتی شاعری اور پریوں وغیرہ کے قصوں کو بنگالی ادب میں جگہ دی۔ وہاں انہوں نے اس ادب کو عربی اور فارسی زبان کے قصے کہانیوں سے اس کے خزانے میں معتد بہ اضافہ کیا اور اس طرح عوام کو اسلامی تہذیب و ثقافت سے آشنا کیا۔ سترھویں صدی میں دربار اراکان میں مگن ٹھاکر، دولت قاضی اور سید علاول ممتاز شعرا کی حیثیت رکھتے تھے۔ بادشاہ نے ان کی ہمت افزائی اور قدر و منزلت میں کوئی کسر باقی نہ رکھی تھی۔ علاول سنسکرت کے ساتھ فارسی کا بھی عالم تھا۔ وہ فارسی میں بھی شعر کہتا تھا۔ اس نے سیف الملوک بدیع الجمال "ہفت پیکر" تحفتہ "سکندر نامہ" اور بہت سی دوسری خوبصورت نظمیں بنگلہ میں کہیں۔ ان نظموں کے عنوان سے فارسی موضوعات کا اندازہ ہوتا ہے۔

دولت قاضی کو سترھویں صدی کا بنگالی زبان کا شاعر اعظم مانا جاتا ہے۔ اس نے علاول کی طرح خالص بنگالی زبان کے ساتھ سنسکرت اور فارسی الفاظ بھی بڑی مہارت اور فن کارانہ چابکدستی کے ساتھ استعمال کئے ہیں۔

مسلمان حکمرانوں کے اوّلیں عہد میں ہندو شعرا سنسکرت کے چنگل میں جکڑے ہوئے تھے۔ عربی اور فارسی الفاظ کا استعمال تو دُور کی بات ہے۔ انہوں نے اپنے گرد سنسکرتی بنگلہ کا ایسا زبردست حصار قائم کر لیا تھا۔ جو کسی طور ٹوٹنے ہی میں نہیں آتا تھا۔ یہی نہیں بلکہ مسلمان حملہ آوروں کے ہاتھوں انھیں جو شکست ہوئی تھی۔ اس کا اثر یہ تھا کہ ان کے ادب میں مسلمانوں سے نفرت کا پرتو جھلکنے لگا لیکن رفتہ رفتہ سنسکرتی حصار ٹوٹنے لگا۔ مسلمان شعرا کی کوششیں بارآور ثابت ہوئیں اور اب ہندو شعرا کے ادب میں بھی عربی، فارسی اور اُردو کے الفاظ پائے جانے لگے۔ شتندر ناتھ بنگلہ کا سب سے پہلا شاعر تھا۔ جس نے عربی، فارسی اور اُردو کے بے شمار الفاظ کو بنگلہ ادب میں اس طرح داخل کیا کہ وہ اس کے جزین کر رہ گئے اس کے بعد بہتیرے ہندو شعراً اس میدان میں اُتر آئے۔

مہیت لال کی شہرت کی وجہ خاص یہ تھی کہ اس نے عربی و فارسی تخیل کو بنگلہ ادب میں بڑی کاوش سے داخل کیا۔ اس نے نذرالاسلام سے بہت ہی قبل عربی و فارسی خیالات کے گنج ہائے گراں مایہ سے بنگلہ ادب کو مالامال کیا اس سے پہلے ستیندر دت نے بھی عربی و فارسی کے الفاظ سے اس زبان کی دولت میں اضافہ کیا تھا۔ لیکن اس کی کاوش میں آورد کا دخل تھا اور مہیت لال کے یہاں بے ساختہ پن آمد ہے وہ اپنی نظم "دلدار" میں کہتا ہے۔

رات بھر شور و غل، دل کھول خیالی
کیجائے رک رول۔ دل نائے کھوالی

مہیت لال نے صرف عربی و فارسی الفاظ ہی سے بنگلہ زبان کی دولت میں اضافہ نہیں کیا۔ بلکہ اسلامی تاریخ و حیات مسلمین کے زرین پارہائے تابندہ سے بنگلہ نظموں کے دامن کو بھرنے کی سعی بھی کی ہے۔

اٹھارویں صدی عیسوی میں مرشد آباد بنگال کا دارالسلطنت قرار پایا۔ شعر و نغمہ کی بساط بچھ گئی۔ لکھنؤ، دہلی، رام پور، فیض آباد اور حیدر آباد گویا ہر طرف سے اُردو و فارسی کے شعرا اس طرف آ نکلے مرشد آباد میں اس کی زبردست پذیرائی ہوئی۔ اس شعر و شاعری کا اثر بنگلہ زبان پر بھی ہوا۔ بکثرت اُردو اور فارسی الفاظ بنگلہ میں سرایت کر گئے۔ ابتداً بات چیت کی زبان ہی اس سے متاثر ہوئی۔ لیکن رفتہ رفتہ شعر و ادب میں بھی یہ الفاظ پائے جانے لگے۔ اس زمانے کے تعلیم یافتہ ہندو۔ مسلمان اپنی بات چیت میں فارسی و اُردو سے مخلوط بنگلہ بے دریغ استعمال کرتے تھے۔ اسی زمانے میں بھارت چندر آسمان ادب پر چمکا وہ سنسکرت کے علاوہ فارسی اور اردو میں بھی مہارت رکھتا تھا۔ بھارت چندر کے زمانے میں مرشد آباد پائے تخت قرار پایا تھا۔ بنگال ادب میں جب عربی فارسی اور اُردو الفاظ کثرت سے شامل ہونے لگے تو اس کا نتیجہ دوبھاشی زبان کی ایجاد کی صورت میں ظہور پذیر ہوا۔ دوبھاشی عربی، فارسی اور اردو کے اختلاط سے پیدا ہوئی تھی اور اس کا خاص علاقہ بردوان وغیرہ تک تھا۔ اسی کو پوتھی ادب کے نام سے بھی موسوم کرتے تھے۔ انتہا پسند ہندو مصنفین بنگلہ زبان میں عربی فارسی اور اُردو کے الفاظ کی آمیزش کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھتے تھے۔ لہٰذا ایک بار پھر ان کی نفرت جاگ اٹھی اور انہوں نے حتی المقدور ادبی زبان اور پوتھی ادب کو زبان و ادب کے دائرے میں شامل کرنے سے انکار کر دیا۔ لیکن پوتھی ادب کو عوامی مقبولیت حاصل ہو گئی۔ لہٰذا ہندوؤں کی ایک بھی نہ چلی اور ان کا یہ

حریہ ناکام رہا۔

پوتھی ادب کے وجود میں آنے کی وجہ اس زمانے کے برہمنی نظام اور سنسکرت سے بھرپور زبان کے خلاف ایک رومانی احتجاج تھا۔ ہندوؤں کا تمام تر ادب دیوی، دیوتاؤں کے گرد گھومتا تھا انسان ان کے یہاں کسی قدر کی حیثیت نہیں رکھتا تھا۔ لیکن مسلمانوں نے ایک بہت بڑا کارنامہ انجام دیا۔ انسان کو عوامی ادب کا مرکز بنایا۔ بنگال کا مسلمان زندگی سے بھرپور اور ایک صحت مند ادب کی تلاش میں تھا۔ اس نے مذہب، تصوف، تاریخی واقعات، بزرگوں کے سوانح، واقعات، قصے کہانیوں اور عشق و محبت کو اپنے ادب کے موضوعات میں داخل کر لیا۔ اس طرح سے ایک جاندار ادب جو پوتھی ادب کے نام سے مشہور ہوا عالم وجود میں آیا۔ اس ادب کا قدیم ترین مصنف غریب اللہ شاہ تھا۔ پوتھی ادب کی تمام تر بنیاد عربی، فارسی اور اُردو پر قائم کی گئی تھی۔ اس میں صرف الفاظ ہی ان زبانوں سے نہیں لئے گئے تھے۔ بلکہ موضوعات بھی۔ پوتھی ادب کی نظموں کے بیشتر عنوانات ہی اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ یہ عربی، فارسی اور اردو کے کلاسیکی قصے کہانیوں اور داستانوں سے اکثر اوقات ہو بہو لئے گئے ہیں۔ یا ماخوذ ہیں۔ مندرجہ ذیل عنوانات مثال کے لیے کافی ہوں گے۔

نشاط نامہ، ابلیس نامہ، نورِ قندیل، دل آرام، دل روشن، مقتلِ حسینؓ، سراج القلوب، راحت قلوب، حاتم طائی، قصص الانبیا، فسانۂ عجائب، ہفت پیکر، سکندر نامہ، سیف الملوک، بدیع الجمال، گل بکاؤلی، یوسف زلیخا وغیرہ۔

دو بھاشی زبان کی باقاعدہ ابتدا انیسویں صدی میں ہوتی ہے۔ لیکن صحیح معنوں میں اس کی ابتدا بھارت چندر کے زمانے ہی سے شروع ہو چکی تھی۔

ان پوتھیوں کا معتد بہ حصہ کلکتہ میں لکھا گیا۔ کیونکہ اس شہر میں مختلف النسل قوم اور زبان کے جاننے والے رہتے تھے ان پوتھیوں کی تصنیف کے پس پشت یہ جذبہ کارفرما تھا کہ مسلم تہذیب ثقافت سے عوام الناس کو روشناس کرایا جائے اور دورِ وسطیٰ کے کارناموں کو منظوم و مقبول صورت میں ذہن نشین کرایا جائے۔ مسلمان ادبا کی پُرخلوص کوششوں سے اس میں پچاس فی صد عربی و فارسی اور اُردو کے الفاظ و موضوعات داخل ہو گئے۔ اس زبان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں دوسری زبانوں سے ترجمے داخل کئے گئے۔ فارسی و عربی کے بیشتر الفاظ زیادہ تر ترجموں ہی کی راہ سے داخل ہوئے۔ اس تمام تر کاوش اور جانسوزی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو ادبا و شعرا جنہوں نے دو بھاشی زبان کو نیم تعلیم یافتہ لوگوں کا ادب کہہ کر ٹھکرانے کی کوشش کی تھی۔ اس پر سنجیدگی سے غور کرنے لگے۔ اس کے ارتقا پر انہوں نے نظر ڈالی اور بالآخر گھٹنے ٹیک دیے۔ انہوں نے پوتھی ادب کی طرف توجہ دی اور یہ ان پر اپنے اثرات چھوڑنے لگا۔ اس سلسلے میں بھارت چندر کا نام خاص طور پر لیا جا سکتا ہے۔ بنگالی زبان پر پوتھی ادب کے اثرات کا صحیح طور پر اندازہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس کی ایک مثال پیش کر دی جائے۔ سید حمزہ جو غریب اللہ شاہ کا متبع تھا کی نظم سے چند اشعار دیئے جاتے ہیں۔

مان شنگھو جوڑ ہاتے۔ انجلی باندھیا ے ماجے۔
کہے جہاں پناہ سلامت
رام جی رقدر ہے۔ ہم ہوئیلو فتح
کھیل تو مارے کرامت

زمیر ھوئیلو نمک حرام
غلام غلامی کوئیلو۔ ظالم قید ھوئیلو
بہادری صاحب نام

ڈاکٹر شہید اللہ دو بھاشی زبان پر رائے دیتے ہوئے "بنگلہ ادب کی تاریخ" میں لکھتے ہیں: "اگر پلاسی کے میدان میں بنگال کی قسمت کا ستارہ غروب نہ ہوا ہوتا تو ممکن تھا کہ یہی مخلوط زبان بنگال کے ہندوؤں اور مسلمانوں کی متحدہ کوششوں سے ادب کی زبان جیسی ہو جاتی۔ لیکن دورِ مغلیہ کی اس عربی و فارسی اور اردو کی مخلوط زبان کا پائدار نقش مسلمانی دو بھاشی پوتھی کے ادب میں ہی باقی رہ گیا ہے۔ انقلابِ حکومت کی وجہ سے زبان کا موڑ اُردو فارسی کی طرف سے پلٹ کر پٹھانوں کے دور کی طرح سنسکرت کی طرف آ گیا۔ اب اس دوسرے انقلابِ حکومت سے زبان کا رُخ کس طرف مڑے گا۔ اسے مستقبل ابھی اپنے دامن میں چھپائے ہوئے ہے۔"

انگریزی عملداری میں مسلمانوں کی حالت بڑی ناگفتہ بہ رہی انگریزوں نے ہندوؤں کی ہر طرح پشت پناہی کی اور مسلمانوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑتے رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو زندگی کے ہر میدان میں تیزی سے آگے بڑھتے رہے لیکن مسلمان روایتی زندگی پر پیچھے ہٹتے

محمد رضا، علی رضا، محمد مقیم، محمد علی، محمد قاسم، سید نور الدین، سید حمزہ، چوہر اور حمید اللہ خان اسلامی موضوعات کو اپنے ادب میں داخل کرتے رہے یہ لوگ اپنے پیش روؤں کی طرح دو بھاشی تحریک کو آگے بڑھاتے رہے تاکہ بنگالی اردو سے قریب تر ہو جائے۔ لیکن کامیاب نہ ہو سکے اس طرح فارسی میز بنگالی جو فورٹ ولیم کے علماء نے اپنی ابتدائی تصانیف مثلاً پرتاپادیا یا چرت۔ گل بکاؤلی۔ اور طوطا کہانی میں استعمال کی تھی وہ بھی رائج نہ ہو سکی۔"[1]

"گل کرسٹ اور اس کا عہد" جناب محمد عتیق صدیقی کی ایک وقیع تصنیف ہے۔ اس میں انہوں نے بنگال میں اُردو کے متعلق کافی مواد فراہم کر دیا ہے۔ فورٹ ولیم کالج کی باضابطہ داغ بیل مارکوئس ویلزلی نے ۱۰ر جولائی کو ڈالی تھی۔ مشرقی زبانوں، عربی، فارسی، سنسکرت، ہندوستانی بنگلہ، تلنگی، مرہٹی اور تامل کے تراجم نہایت قابل اساتذہ کی نگرانی میں ہونے لگے اور اس دور کے نامور اساتذہ ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر کالج میں فرائض انجام دینے کے لئے بلائے گئے اور بہت سی کتابیں اُردو زبان میں منتقل ہوئیں جن کی مکمل فہرست مذکورہ کتاب میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ان کتابوں کی فہرست سے کلکتہ میں جو اساتذہ مختلف شعبوں میں کام کر رہے تھے۔ ان کا تعارف بھی اس کتاب میں موجود ہے اُردو زبان نے بنگال میں جو ترقی کی تھی۔ اس کی تفصیل جناب عتیق صدیقی کی کتاب میں دیکھی جا سکتی ہے۔

جس طرح دو قوموں کے ربط ضبط سے بنگال میں اُردو پیدا ہوئی۔ اسی طرح اس کی ترویج میں عوام کے ساتھ ان صوفیائے کرام کا بھی حصہ ہے جو وقتاً فوقتاً تبلیغ کی غرض سے اس صوبے میں وارد ہوتے۔ مولانا اعجاز الحق قدوسی نے بنگال کی آخر ہندو سلطنت

---

[1] مشرقی پاکستان میں اُردو ادب کا دسیع تر مطالعہ از مسعود شہریار بی اے آنرز ڈھاکہ۔
[2] گلکرسٹ اور اس کا عہد مطبوعہ انجمن ترقی اُردو (ہند) علی گڑھ

اور مسلمانوں کے بنگال میں آنے اور حکومت قائم کرنے کے متعلق تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"بنگال میں جس آخری ہندو سلطنت کے بعد اسلامی حکومت کا آفتاب طلوع ہوا وہ سین خاندان کی حکومت ہے۔ سین خاندان کے راجا تقریباً سو برس تک بنگال کے اکثر حصوں پر قابض رہے۔ اس خاندان کی سلطنت کا بانی سامنت دیو نسلاً برہمن تھا۔ جو ۱۰۵۰ء ــ ۱۱۴۱ء کے لگ بھگ دکن سے آکر اولاً بیرن دکھیا ندی کے کنارے کاسی پور نامی بستی میں آباد ہوا۔ سامنت دیو اور اس کا بیٹا ہمانت سین معمولی درجے کے سردار رہے۔ لیکن جس کے زمانے میں باقاعدہ سین خاندان حکومت کی بنیاد پڑی وہ ہمانت سین کا بیٹا بجے سین تھا جس نے ۱۱۰۰ء–۱۱۹۲ء میں پال راجا کے بعض علاقوں پر قبضہ کرکے اپنی حکومت کو وسیع کیا اور اپنے چالیس سالہ دورِ حکومت میں اس نے کلنگا اور اوڑیسہ تک اپنا اثر و رسوخ قائم کر لیا اور بنگال کے مشہور شہر لکھنوتی کو اپنا دارالسلطنت بنایا۔

بجے سین کے بعد اس کا بیٹا بلال سین راجا ہوا اُس نے ہندو مذہب کو اس طرح تقویت دی کہ ہندوؤں کی ذات کی تقسیم جو تقریباً مٹ چکی تھی اس کو اُس نے از سرِ نو رائج کیا۔ بلال سین کے بعد اس کا بیٹا لکھمن سین راجا ہوا۔ اس نے طویل عمر پائی اور شہر ندیا کو اپنا دارالسلطنت بنایا۔ اسی کے زمانے میں ہندوؤں کی حکومت کی بساط سلطنت اُلٹی اور بنگال کے پہلے مسلم فاتح اختیار الدین محمد بن بختیار خلجی نے اس ملک میں اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی۔

اختیار الدین محمد بختیار خلجی غور و بلادِ گرمسیر کے بڑے لوگوں میں تھا وہ ابتدا میں سلطان معز الدین سام (شہاب الدین غوری) کے پاس غزنی آیا لیکن چونکہ وہ شکل و صورت اور وجاہت ظاہری نہ رکھتا تھا۔ سلطان شہاب الدین غوری نے اس کا معمولی وظیفہ مقرر کر دیا۔ وہ بددل ہو کر دہلی چلا آیا۔ لیکن یہاں بھی اسے کامیابی نہ ہوئی۔ وہ دہلی سے سپہ سالار ہزبر الدین ارنب کے پاس بدایوں پہنچا۔ وہاں کچھ دن رہنے کے بعد اودھ آکر ملک حسام الدین اغلبک کا ملازم ہوا۔ یہیں اس نے ہتھیار اور گھوڑے فراہم کئے اور سلطان شہاب الدین غوری کے مفتوحہ علاقوں سلہٹ و سہلی میں مرزاپور کے قریب جاگیر حاصل کر لی اور یہیں سے وہ منیر اور بہار پر دھاوے بول کر فتوحات حاصل کرتا رہا .....۔

اگرچہ محمد بن بختیار نے اس ملک میں اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی۔ لیکن اس کی آمد سے بہت پہلے مسلم صوفیائے کرام بنگال میں اپنی تبلیغ سے اسلام کا چراغ روشن کر چکے تھے۔ میر سید سلطان محمود ماہی سوار (۴۳۹ھ، ۱۰۴۷ء) شاہ محمد سلطان رومی (۴۴۵ھ–۱۰۵۳ء) بابا آدم شہید (۵۱۹ھ – ۱۱۱۹ء) اور شاہ نعمت اللہ بت شکن وغیرہ وہ صوفیائے کرام ہیں جو مسلم فاتحین سے پہلے اس ملک میں تشریف لائے اور انہیں بزرگانِ دین کی خانقاہوں سے بنگال میں اسلام کی تبلیغ و اشاعت کا کام شروع ہوا۔ انہیں بزرگوں نے سب سے پہلے بنگال میں مسلم معاشرے کی تعمیر کی اور انہیں کی بلندیٔ کردار، حسنِ اخلاق اور روحانی تعلیمات نے اس ملک میں مسلم فاتحین کے لیے راہیں ہموار کیں۔"

مسلمان بنگال میں کب آئے اس کے متعلق مولانا اعجاز الحق قدوسی نے یہ تجزیہ کیا ہے۔

"آٹھویں صدی عیسوی میں بنگال میں مسلمانوں کی آمد کا پتہ چلتا ہے۔ حال ہی میں پہاڑ پور ضلع راج شاہی میں عباسی خلیفہ ہارون الرشید (۷۸۶ء تا ۸۰۹ء) کے زمانے کا ایک سکہ ملا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی میں عرب بہ سلسلہ تجارت یا تبلیغ بنگال میں آئے تھے۔

بنگال کا پہلا تبلیغی مرکز :

اس زمانے میں جب عرب بنگال آئے انہوں نے ایک امیر کے تحت ایک تبلیغی مرکز کے روح رواں میر سید سلطان محمود ماہی سوار (۱۰۴۷ء) شاہ سلطان رومی (۱۰۵۳ء)۔ بابا آدم شہید (۱۱۱۹ء) اور شاہ نعمت اللہ بت شکن جیسے اکابر صوفیہ تھے جنہوں نے سارے بنگال کو اپنی تبلیغی جد و جہد سے منور و تاباں بنایا۔

بنگال میں مسلم عہد حکومت کی ابتدا :-

۱۲۰۱ء میں بنگال میں ہندوؤں کا عہد حکومت ختم ہو کر مسلمانوں کی حکومت کی بنیاد پڑی۔ بنگال کے پہلے مسلم فرمانروا ترکی النسل تھے اور ان کا مذہب اسلام تھا۔ انہوں نے ۱۲۰۳ء میں اپنی حکومت کو بہار کے مشرقی علاقے تک وسیع کر دیا لیکن جس فرمانروا سے صحیح معنی میں بنگال میں اسلامی حکومت قائم ہوئی وہ بختیار خان تھا جس نے حکومت کے ساتھ اسلام کی نشر و اشاعت کی طرف بھی توجہ کی اور اسلام کے پھیلانے کے لئے بنگال میں راہیں ہموار کیں۔ بختیار کی شمالی بنگال کے فتح کے بعد راجا لکھشمن کے جانشین مشرقی بنگال میں وکرم پور میں اپنا پایۂ تخت بنا کر تقریباً (۱۲۰۱ - ۱۳۰۱ء) ایک چھوٹے سے علاقے پر قابض رہے۔ مگر اسلامی حکومت برابر پھیلتی رہی۔ فرید شاہ (۱۳۰۱ تا ۱۳۲۲ء) نے بہار، لکھناوتی، ستگرام اور بنگا (سنار گاؤں) کو اپنے تصرف میں کر لیا۔ اس دور میں شاہ جلال مجرد سلہٹی کے حکم سے جنرل ناصر الدین اور سکندر غازی نے سلہٹ کے راجا گوڑ گوبند کو شکست دی۔

بلاشبہ ان مسلم فاتحین نے اپنی فتوحات سے اسلام کی اشاعت کے لیے ایک فضا پیدا کی لیکن جن لوگوں نے یہاں کے عوام کے قلوب کو اسلام کے سانچے میں ڈھالا اور جن کی بدولت اس خطہ میں اسلام کی بہار آئی وہ اصل میں بنگال کے صوفیائے کرام ہی تھے۔ جن کی اخلاقی قوت کا لوہا بادشاہوں سے زیادہ عوام کا مانتے تھے اور جن کی تبلیغ کے خلوص کا اندازہ اس دور کی تاریخ ہی سے کیا جا سکتا ہے ان بزرگوں نے اپنی حیات طیبہ سے عملی طور پر اسلام کو پیش کیا۔ جس کا نتیجہ یہ تھا کہ اسلام بنگال کے چپے چپے میں پھیل گیا۔"

(مذکورہ اقتباسات تذکرہ صوفیائے بنگال سے لئے گئے ہیں)

بنگال میں اردو کی پیدائش اور اس کی نشو و نما کے ابتدائی دور کا آغاز کس طرح ہوا۔ ہم نے مختلف کتب اور مختلف مؤرخین اور مصنفین کے خیالات اوپر بیان کر دیئے ہیں۔ یہ نظریہ کہ بنگال میں اردو کا تعلق بختیار خلجی سے ہے دوسرے محققین نے اس کا تعلق محمد بن قاسم کے حملے سے بتایا ہے۔ اس امر کی نشاندہی بھی کی گئی ہے کہ بنگال میں مسلمانوں کی آمد کا سراغ آٹھویں صدی سے بھی ملتا ہے۔ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا بنگالی اقوام سے آٹھویں صدی ہی سے میل جول شروع ہو گیا تھا۔ اور ان پر ایک دوسرے کے اثرات پڑنے شروع ہو گئے تھے۔ تجارت اور لین دین سے دونوں قوموں میں ربط بڑھا اور رابطے کی زبان خود بخود پیدا ہو گئی۔ جو ابتدائی دور میں تو کام چلانے کا کام دیتی رہی اور بعد میں اس میں اس قدر وسعت پیدا ہو گئی کہ بنگال کی اصلی زبان اپنے ناپسندیدہ اور کھردرے الفاظ کی جگہ اپنے آئے ہوئے مہمانوں کے نرم اور نازک الفاظ کو قبول کرنے لگی۔ جوں جوں ان الفاظ کا ذخیرہ بڑھتا گیا۔ ایک نئی زبان معرض وجود میں آگئی۔ جو بعد میں اردو زبان کے نام سے موسوم ہونے لگی اردو زبان کی پیدائش کے دعوے دار پنجاب، سندھ اور دکن سر فہرست ہیں لیکن جب محمد غوری نے دہلی پر اپنا جھنڈا نصب کیا اور قطب الدین ایبک کو یہاں کا فرمانروا مقرر کر کے خود کابل واپس چلا گیا

تو دہلی بھی ان اثرات سے نہ بچ سکا۔ لاہور اور اس کے گرد و نواح سے سندھ، پنجاب، دوابہ کے لوگ دہلی میں اپنی ضروریات کے پیشِ نظر پہنچنا شروع ہو گئے۔ ان میں درباری لوگ بھی تھے اور فوجی بھی۔ یہ وہ زمانہ تھا، دہلی میں سریانی بولی بولی جاتی تھی۔ آگرہ اور متھرا کی زبان برج بھاشا تھی۔ راجستھان میں راجستھانی۔ بندھیل کھنڈ میں بندھیل کھنڈی اور اودھ میں اودھی۔ اودھ ہی کے مشرق میں بھی بھوج پوری زبان بولی جاتی تھی۔ یہ تمام زبانیں دہلی کے گرد و نواح میں بولی جاتی تھیں۔ برج بھاشا اور سریانی اور ان زبانوں میں فارسی، ترکی اور عربی کے الفاظ اس حقیقت کی شہادت دے رہے تھے کہ ایک اور زبان وجود میں آ رہی ہے۔ اس زبان کو نہ تو کسی کی کوشش نے ایجاد کیا اور نہ ہی کسی قسم کے فرمان روّاں کے رعب داب نے، یہ خود بخود پیدا ہو گئی اور بنگال میں بھی یہی عمل شروع ہوا جو رفتہ رفتہ اس دعوے کا مؤید ہوا کہ اردو بنگال میں پیدا ہوئی۔

(ادارہ)

میسور میں اُردو

محمد خان لیکچرار (جامعہ میسور)

" سلطنت ہوی سلا کے حدود خواہ وہ ہوی سلا اور وجیانگر کے خاندانوں کے زمانے کے ہوں یا ۱۷۸۲ء یعنی حیدر علی خان کی وفات کے وقت تک ہوں یا ٹیپو سلطان کی شہادت کے بعد ۱۷۹۹ء میں معاہدۂ سرنگاپٹم کے بعد کے ہوں یا یکم نومبر ۱۹۵۶ء میں بھارت کے اضلاع کی نئی تقسیم کے بعد کے ہوں۔ بہرحال ان حدود میں ملک کافور جب ۱۳۱۱ء میں داخل ہوا اور سلطنت ہوی سلا کے راجا بلال سوم کی رہبری میں مدورا پہنچا تو معلوم ہوا کہ وہاں ہندو راجاؤں کی فوجوں میں مسلمان سپاہی کافی تعداد میں ہیں اور جنوب بعید میں حیثیت اور اقتدار والے مسلمان بکثرت ہیں (۱۳۱۱ - ۱۳۲۳ء) تک مدورا پر سلطنت دہلی کا اثر اور پھر ۱۳۷۸ء تک باقاعدہ مسلمانوں کی اس پر حکومت رہی۔ سلطنت کرناٹک کے حدود میں بلال سوم ۱۳۴۳ء میں بیس ہزار سپاہی مدورا پر فوج کشی کے لئے فراہم کر سکا تھا۔ بلال کا بیٹا بلال چہارم تقریباً دو سال دہلی میں مسلمانوں کے ماحول میں رہ چکا تھا اور اس وقت اس کی عمر ۲۶ برس کی تھی اور یہ باپ بیٹے ۱۳۲۹ء تک یعنی ۱۴ سال تک سلطنت دہلی کے ذمّی اور ۱۳۲۶ء میں محمد بن تغلق کے بھیرے بھائی گرشاسپ کے معاملے میں بدنامی کی حد تک وفادار رہے۔

محمد بن تغلق نے ۱۳۳۰ء میں ہری ہرا اور اس کے بھائی بکا کو کمپیلی کا شاہ اور وزیر بنا کر بھیجا۔ کمپیلی کے حدود میں سابق ریاست میسور کا اکثر حصہ شامل تھا اور موجودہ ریاست میسور میں کمپیلی داخل ہے۔ یہ دونوں بھائی ۱۳۲۶ء میں مسلمان ہو گئے تھے۔ اور پورے دس برس مسلمان رہے۔ پانچ چھ برس کے عرصے میں بادشاہ ہری ہرا اور مسلمان وزیر بکا نے دلّی کے اثرات کو کمپیلی میں عام کیا ہوگا۔ ۳۶-۱۳۳۵ء میں یہ دونوں بھائی مرتد ہو گئے۔ ظاہر ہے کہ دلّی کے ماحول میں ان کے دل و دماغ پر اسلامی عقائد و اعمال کا اور ان کی زبانوں پر فارسی عربی اور ہندی کا یقیناً اثر ہوا ہوگا لیکن تاریخوں میں ان کا مذکور نہیں اور ان کے اسلامی نام تک محفوظ نہیں رہے۔ یہی بھائی وجیانگر کی سلطنت اور شہر دونوں کے بانی تھے اور وجیانگر کے حدود میں میسور کی پوری سابق ریاست داخل تھی۔ وجیانگر کے راجا سالوا نرسمہا ۹۱ - ۱۴۸۶ء کے عہد میں اس کے مشہور جنرل نرسا نائکا نے سرنگاپٹم فتح کیا اور وہاں اپنی کامیابی کا ستون نصب کیا۔ تاریخ میں یہ پہلا موقع ہے جس میں سرنگاپٹم منظرِ عام پر آتا ہے۔ وجیانگر کے کرشنا دیو رایا (۱۵۲۹ - ۱۵۰۹ء) نے سرنگاپٹم کے سردار کی لڑکی تروملامبا سے شادی کی اور سرنگاپٹم کے نوجوان سردار نے جو غالباً ولی عہد تھا رائچور کی جنگ میں عادل شاہی فوجوں کے مقابلے میں نمایاں حصہ لیا۔ ۱۵۷۰ء میں رام رایا کے بھائی ترملا نے اپنے رنگا کو سرنگاپٹم میں اپنا نائب مقرر کیا۔ تو سرنگاپٹم ایک اہم مقام بن گیا۔ راما کے بڑے بیٹے ترومala کی تربیت پنگنڈہ میں ہوئی تھی اور وینکٹا دوم (۱۶۱۴ - ۱۵۸۵ء) نے اپنے بھتیجے ترومالا کو سولہویں صدی کے آخر یا سترھویں صدی کے شروع میں مدورا کے باغی نایک کے مقابلے کے لئے بھیجا لیکن وہ نایک سے مل گیا تو وینکٹا نے فوج کی کمان دوسرے سپہ سالار کو

دے دی اس پر ترومّلا اپنے باپ کے صوبہ داری کے مقام سرنگاپٹم کو چلا گیا۔ ۱۶۱۰ء میں جب ونکٹا بہت سی مصیبتوں میں گھرا ہوا تھا اور ترومّلا کو کمک پہنچنے کی امید نہیں تھی تو میسور کے راجا وڈیر نے ۱۶۱۰ء میں سرنگاپٹم پر قبضہ کر لیا دو سال بعد ایک سند کے ذریعے ونکٹا نے راجا وڈیر (۱۶۱۷ - ۱۵۷۸ء) کو سرنگاپٹم کا وائسرائے مان لیا اور اس کو ترمیلا پر کامیابی کی مبارکباد دی۔ یہاں سے ریاست میسور کی بنیاد پڑی اور اسے وجیانگر کے شاہنشاہ کی منظوری مل گئی۔ راجا وڈیر کے بیٹے چامراج وڈیر ۳۷-۱۶۱۷ء نے تدریج پورا چن پٹن کا صوبہ فتح کر لیا اور کنٹھیروا نرسا (۱۶۵۹ - ۱۶۳۸ء) کے عہد میں ریاست میسور کے حدود مدورا نے نایک کے حدود سے جا ملے تھے۔

حیدر علی خان کے زمانے میں شہر وجیانگر ریاست میسور میں داخل تھا اور آج بھی اسی ریاست میں ہے۔ اسلام اور وجیانگر کے بانیوں ہری ہرا اور بکا کا مذکور تعلق وجیانگر کے پورے حکمرانوں میں نمایاں ہے اور لاکھوں مسلمان ان سے متوسل تھے اور یہ حقیقت ہے کہ وجیانگر اور بہمنی حکومتوں کی ایک دوسری جنگیں مسلمانوں اور ہندوؤں کی جنگیں نہیں تھیں۔ بلکہ ہندو حکمرانوں اور مسلمان حکمرانوں کی آپس میں جنگیں تھیں۔ دکن کے مسلمان حکمران خود بھی آپس میں کثرت سے لڑتے تھے لیکن وجیانگر اور بیجاپور کے حکمرانوں اور رعایا میں اس قدر گہرے مراسم قائم ہو گئے تھے کہ وجیانگر کے مسلمان گویا بیجاپور کے مسلمان تھے۔ سلطنت وجیانگر (خصوصاً ریاست میسور) میں مسلمانوں کی کیفیت پر یورپ کے مؤرخوں اور ہندوؤں کی لکھی ہوئی مستند تاریخوں میں کافی مواد محفوظ ہے لیکن کسی مسلمان یا غیر مسلمان مؤرخ نے ان حالات کو یکجا نہیں لکھا۔ میرا خیال ہے کہ سب سے پہلے یہ کام میں نے انجام دیا ہے۔

اس پس منظر کے بعد یہ جاننے کی کوشش کرنا کہ ریاست میسور میں اردو کیسے نشو و نما پائی بے سود ہے اور اس کے بغیر ریاست میسور میں اردو زبان اور ادب کی تاریخ لکھنے والے کسی قابلِ اعتبار نتیجے پر نہیں پہنچ سکتے کہ وجیانگر کی سلطنت میں مسلمانوں کے حالات سے بہت کم لوگ صحیح طور پر واقف ہیں۔ میں نے وضاحت سے کام لیا ہے۔ ریاست میسور میں حیدر علی خان سے پہلے کے کسی مصنف کا

آج تک پتہ نہ چل سکا۔ اور جن شاعروں اور ادیبوں کی تحریریں ملتی ہیں۔ کم و بیش ان سب کا ذکر شائع ہو چکا ہے لیکن چونکہ ریاست میسور میں اردو کے عنوان پر لکھنے والوں کے پیش نظر اس ریاست میں اردو بولنے اور لکھنے والوں کی کوئی مربوط تاریخ نہیں تھی۔ اس لیے ان کی نظر حیدر علی خان کے زمانے سے آگے نہ بڑھ سکی توقع ہے کہ میری اس تحریر کے پیش نظر میسور میں اردو کے ذخیرے کی تلاش کی نئی نئی راہیں کھل جائیں گی اور آئندہ کوئی معتبر اور مستند کام ہو سکے گا۔

جنوبی ہند سے اسلام کا تعلق شمالی ہند کی بہ نسبت بہت قدیم ہے مسلمانوں کا پہلا بیڑا مغربی ساحل پر بمبئی کے شمال مشرق میں بندرگاہ تھانہ کو ۶۳۶ء میں حضرت عمرؓ کے ایک عامل کی فوج لایا تھا۔ اس کے فوراً بعد مسلمان تاجر دکن اور جنوبی ہند سے اپنے قبل اسلام کے تعلق کو برقرار رکھتے ہوئے ساحل مالابار کے بے شمار حصوں میں مقیم ہو گئے اور مشرقی ساحل پر تقریباً تیرہ عرض بلد تک اور تیرہ سے آٹھ عرض بلد تک کی جنوبی ہند کی پوری سرزمین پر اور راشٹرا کوٹا کے پورے ملک میں مستقل طور پر لاکھوں کی تعداد میں مسلمان بسنے لگے ان تاجروں کو ہندو راجاؤں کی پوری سرپرستی حاصل تھی۔ یہ تاجر یہاں کی زبانیں بولتے اور یہاں کے لباس پہنتے تھے۔ (الشیکر صفحہ ۲۲۷)

ایک عرب سیاح اصطخری ۹۵۰ء میں ہندوستان آیا تھا وہ لکھتا ہے کہ "راشٹرکوٹا کے شہروں میں مسجدیں ہیں اور ان سب

میں جمعے کی اور پنج وقتہ نمازیں پڑھی جاتی ہیں۔ منبروں پر سے اذانیں دی جاتی ہیں اور تکبیریں اور تحلیلیں علانیہ کہی جاتی ہیں اور وہ بڑی وسیع سلطنت ہے۔ اس سلطنت کے شہروں میں جو مسلمان ہیں ان پر حکومت کرنے کے لئے مسلمان حاکم راجا کی طرف سے مقرر ہیں۔"

سلیمان (۸۵۱ء) لکھتا ہے کہ ہندوستان بھر میں راشٹرا کوٹا خاندان کے راجا کے برابر کوئی دوسرا راجا عربوں کو عزیز نہیں رکھتا اس کی رعایا بھی اس قدر عربوں سے محبت کا ثبوت دیتی ہے۔ راشٹرکوٹا خاندان کے راجا لمبی مدت تک زندہ رہتے ہیں اور بعضوں نے پچاس سال تک حکومت کی ہے۔ اس لیے رعایا کا عقیدہ ہے کہ ان راجاؤں کی عمروں کی درازی اور ان کے ملک میں ترقی عربوں سے محبت و مروت کی وجہ سے ہے۔ مسعودی (۹۵۵-۹۴۳ء) لکھتے ہیں کہ سندھ اور ہند میں کوئی راجا ایسا نہیں ہے۔ جو مالکھیڈ کے راجا کے برابر اپنے ملک میں مسلمانوں کی عزت کرتا ہے۔ اس لئے اسلام اس ملک میں خوب ترقی پر ہے۔ مسجدیں اور جامع مسجدیں بنائی جاتی ہیں۔ اور ان میں باقاعدہ نمازیں ہوتی ہیں (نائی نار تیسرا باب)

دکن کے راشٹرا کوٹا خاندان کا پائے تخت مانیا کیتھا یا موجودہ مال کھیڈ تھا۔ یہ گلبرگے کے جنوب مشرق میں تقریباً چالیس پینتالیس میل کے فاصلے پر واقع اور ریاست میسور کے موجودہ حدود میں داخل ہے۔ اس کی حکمرانی مہاراشٹرا، کرناٹک، مملکت نظام اور ریاست میسور پر تھی اور اس خاندان کی مسلمان تاجروں سے دوستانہ رواداریوں کی اصل وجہ یہ تھی کہ اس کی سوار فوجوں کا پورا انحصار عربی گھوڑوں پر تھا اور اس معاملے میں وہ عربوں کے محتاج تھے۔ اور یہی حال بعد میں وجیانگر کی حکومت کا تھا۔ راشٹراکوٹا خاندان نے مسلمانوں کو اس قدر آزادی دے رکھی تھی کہ ان کے آپس کے معاملے انھیں کے قاضی طے کرتے تھے۔ (الشیکر صفحہ ۴۱۵)

سیاح مسعودی اور ابن بطوطہ (چودھویں صدی) شہادت دیتے ہیں کہ پورے مغربی ساحل پر مسلمان اور مسجدیں۔ مشرقی ساحل پر بھی مسلمانوں کی آبادیاں تھیں۔ ان میں کال پٹم اور ناگور سب سے اہم ہیں۔ گیارھویں صدی کے شروع میں یعنی ملک کافور کے دکن آنے سے تین سو سال پہلے ترچناپلی کے قریب ایک اسلامی مبلغ نتھر ولی (سید مظہر علی) جو ترکستان سے آئے تھے۔ بڑی سرگرمی سے اسلام کی تبلیغ کرتے تھے اور انہوں نے بیشمار ہندوؤں کو مسلمان بنایا ان کا مزار آج بھی وہاں ہے۔

ایک روایت۔ ہوئی سلا خاندان کا پہلا راجا ایک ہزار چھ میں تخت نشین ہوا۔ اس خاندان کا ایک راجا بٹی دیو (۱۱۰۴ تا ۱۱۴۱) (رئیس صفحہ ۳۳۶) کے بارے میں راما نجا چارز کی سوانح عمری کے مصنف گوزا چار یہ لکھتے ہیں (صفحہ ۱۸۰) بٹی دیوا جین مذہب کا پیرو ایک دن اس نے تتور میں جو سرنگا پٹم کے شمال میں تقریباً سات میل کے فاصلے پر سیکوٹے کے راستے میں ہوئی سلا حکومت کا ایک پائے تخت تھا۔ اپنے ہم مذہب علما کے ساتھ کھانا کھانا چاہا۔ لیکن انہوں نے انکار کردیا اور کہا "اے راجا دہلی کے ترکی شہنشاہ نے تجھے اور تیرے ملک کو گرفتار کیا اور یہ بتلانے کے لئے کہ تو نے اپنی آزادی اور شہنشاہی کھو دی ہے تجھے ایک انگلی سے محروم کر کے تجھ پر ایک نشان چھوڑا لیکن ہماری رسم ہمیں اس شخص کے گھر میں کھانے کی اجازت نہیں دیتی جس کے ایک انگلی نہ ہو۔ کیا تو بھول رہا ہے کہ تو بٹی دیوا انگلی کا راجا ہے۔

اس روایت کے مطابق مسلمان فاتح ہوئی سلا کی سلطنت میں ملک کافور کی آمد سے دو سو سال پہلے آئے تھے۔

دور سمدرسا کے راجا ویر نرسمہا کے بیلور میں ایک شیلے سے جس کی سند تانبے کی تختی پر کندہ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ (VARANASI)

کے تمام علاقوں کے باشندوں سے اس خراج کی رقم وصول کرنے کا انتظام کیا گیا تھا۔ جو ترشکوں (ترکوں) کو دینا لازمی تھا۔ اس لئے ۱۲۷۸ء سارے ٹور کے نزدیک سب سے پہلی تاریخ ہے جس میں شمال کے مسلمانوں کے بحیثیت کرناٹک میں نفوذ کا ثبوت ملتا ہے۔

بابا لتا (تتھر ولی) کی درگاہ کے سجادہ نشینوں کی ان پیش گوئیوں کی وجہ سے وجیانگر کے راجا بڑی قدر کرتے تھے۔ پندرھویں صدی کے آخر میں سالوا نرسنگا راجا نے درگاہ کو بہت سے قریے جاگیر میں دیے۔

مدورا کے نایک خاندان کی رانی منگمتال نے ترچنا پلی کے قریب چند قریے (۱۷۰۲ء) میں بابا لتا کی درگاہ کو دیے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ سجادہ نشین کی پیشین گوئی کو تنجاور کی حکومت کو ایسے معاملات میں کامیابی ہوگی، سچی ثابت ہوئی تھی (مہا لنگم صفحہ ۳۲۰)

مسلمانوں کے پہلے پہل ریاست میسور میں آنے کے متعلق مسٹر محمد خان مصنف "ریاست میسور میں اردو نے تاریخ کی بہت سی کتابوں کے مطالعہ سے اس امر کی تفصیل سے نشان دہی کی ہے کہ تاریخوں اور سفر ناموں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان جنوبی ہندوستان میں سب سے پہلے آئے۔ اور جنوبی ہند سے اسلام کا تعلق شمالی ہند کی بہ نسبت بہت قدیم ہے اور انہوں نے ۶۳۶ء میں مسلمانوں کے ایک بیڑے کا ذکر کیا ہے جو بمبئی کے شمال مشرق میں بندرگاہ تھانہ میں لنگر انداز ہوا تھا اور اسی سنہ سے اردو کی ابتدا کے متعلق اپنے دلائل دیے ہیں اور دوسرے حوالوں سے اپنے نظریہ کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ چونکہ اردو کی ابتدا کے متعلق تمام مصنفین نے اپنے اپنے خطوں میں مسلمانوں کے ہندوستان میں آنے کے ابتدائی دور سے اپنے اپنے موقف کو ثابت کیا ہے۔ مسٹر محمد خان نے مسلمانوں کے میسور میں آنے اور وہاں کے راجاؤں سے مسلمانوں کے تعلقات۔ ہندو راجاؤں کی فوج میں مسلمانوں کی شرکت مسلمانوں کو تبلیغ اسلام میں رعایات، مسجدوں کی تعمیر اور مندروں پر سے اذانوں کے دیے جانے کا ذکر کیا ہے تاجر یہاں کی زبانیں بولتے تھے بلکہ یہاں تک کہ اصلی باشندوں کے لباس کی نقل بھی کی جاتی تھی۔ اس طرح دو قوموں کا میل جول بڑھا۔ ایک دوسرے کے قریب تر آنے لگے۔ مسلمان چونکہ اپنے ساتھ اپنی بیویاں نہیں لائے تھے اس لئے شادیاں رچائی گئیں اور دو تہذیبوں دو قوموں اور دو زبانوں کے اس سنجوگ سے ایک نئی زبان خود بخود وجود میں آ گئی جسے آج اردو کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ عوام کے میل ملاپ اور اختلاط کے علاوہ مسلمانوں کے چند علماء و شیوخ بھی ہندوستان میں آئے۔ چونکہ ہندوستان کے مذاہب میں طبقاتی اونچ نیچ تھی اور مذہب اسلام میں کسی کو کسی پر فوقیت حاصل نہیں تھی۔ اس لیے اس مذہب کی جانب عوام جوق در جوق آنے شروع ہو گئے تھے۔ مسلمان صوفیائے کرام کے اخلاق نے اس پسی ہوئی مخلوق کے دل جیت لیے اور اسلام روز بروز ترقی کرنے لگا۔ یہی وجہ ہے کہ آج پاک و ہند میں مسلمانوں کی تعداد پہلے سے کئی گنا بڑھ گئی ہے۔ صوفیائے کرام نے جہاں ہندوستان کے مختلف حصوں میں اسلام کی ترویج کی وہاں میسور میں بھی ان کی مساعی جمیلہ سے اسلام کا بول بالا ہوا۔

(۲)

ڈاکٹر محمد افضل الدین صاحب اقبال نے اسلامی تمدن کا ہندوستانی تمدن پر اثر کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"پہلی صدی ہجری ساتویں صدی عیسوی میں نجوا تھم نے بصرہ سے جو اس زمانے میں باب الہند (GATEWAY OF INDIA)

کہلاتا تھا۔ ہندوستان کی کئی بندرگاہوں سے تجارت شروع کی۔ اس وقت یمن سے شام تک کے کاروانی راستہ پر بنو امیہ کا اقتدار تھا۔ مورخ ریونیڈ کا بیان ہے کہ مسلمان عرب سب سے پہلے ساتویں صدی میں ملیبار کے ساحل پر آباد ہوئے۔ انہوں نے ہندوستان کی عورتوں سے شادیاں کیں[1]۔ پروفیسر آرنلڈ کی یہ تحقیق ہے کہ مسلمان تاجر اور ہندو راجاؤں میں یگانگت پیدا ہوئی۔ والیانِ ملک نے تجارت کا بازار گرم رکھنے کے خیال سے ملک کی ترقی کو جو مسلمان سوداگروں کی بود و باش کا نتیجہ تھی۔ پیش نظر رکھتے ہوئے مسلمانوں کو اپنی حفاظت اور سرپرستی میں لیا[2] عرب تاجروں نے تجارت کے ساتھ ساتھ دین اسلام کی بھی اشاعت کی اور ہندوستان کے بہت سے لوگ رفتہ رفتہ مسلمان ہونے لگے۔ عربی زبان اور اسلامی تمدن کا ہندوستانی تمدن پر اثر پڑنے لگا۔

ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں:۔

"آٹھویں صدی عیسوی (دوسری صدی ہجری) کے شروع میں حجاج بن یوسف کے مظالم سے خود مسلمانوں کو اس سے نفرت تھی۔ خانوادۂ ہاشم کے کچھ لوگوں کو اتنا ستایا کہ وہ وطن چھوڑنے پر مجبور ہوئے۔ ان میں سے کچھ ہندوستان کے مغربی ساحل کے اس حصے میں اترے جو کوکن کہلاتا ہے۔ باقی راس کماری کے مشرق میں۔ اول الذکر کی اولاد نوائط کہلاتی ہے اور آخر الذکر کی بتے تھے[3]"

علامہ سلیمان ندوی کا بیان ہے کہ لڑائی بھڑائی، جنگ و جدل، فوج کشی اور حملہ آوروں کے حدود سے دور دور الگ ان مسلمان عربوں اور عراقیوں کی آبادیاں تھیں جو خشکی کی راہ سے دکن نہیں آئے تھے بلکہ سمندر کے کناروں سے چل کر ان علاقوں میں آباد ہوئے تھے اور آتے جاتے رہتے تھے۔ یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ شمالی ہند سے پہلے جنوبی ہند میں مسلمانوں کی نوآبادیاں قائم ہوئیں[4]۔

جنوبی ہند کے تمدنی تاریخ، تجارتی ترقی اور اردو زبان و ادب کی نشو و نما میں مسلمان عربوں اور خصوصاً اہلِ نائط کا خاصہ حصہ رہا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں:۔

"بہت تھوڑی مدت میں انہوں نے جنوبی ہند کی سیاسی، معاشی، سماجی اور تمدنی زندگی میں بہت بڑا اثر و رسوخ پیدا کر لیا۔ ایک طرف تو ان کے سربراہ لوگ صوبہ دار (گورنر) دیوان (وزیر یا سفیر، امیر البحر زمینوں کے مالک اور تاجر بن گئے تو دوسری طرف انہوں نے بہتوں کو اپنے مذہب میں شامل کر لیا اپنے مذہبی خیالات کی اشاعت کی مسجدیں اور گنبدیں تعمیر کیں۔ جو ان سب کے درویشوں اور مبلغوں کی سرگرمیوں کا مرکز بن گئے[5]" غرض جنوبی ہند میں اسلام کی اشاعت کا آغاز

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص۳۲ مطبوعہ الہ آباد۔

[2] پروفیسر آرنلڈ۔ پریچنگ آف اسلام۔ باب ہندوستان میں اشاعتِ اسلام ص۲۸۲۔

[3] ڈاکٹر تاراچند انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص۳۱، ۳۲۔

[4] سید سلیمان ندوی۔ عرب و ہند کے تعلقات ص۲۵۹۔ [5] ڈاکٹر تاراچند۔ انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر ص۴۳۔

محمد بن قاسم کے حملے سے بہت پہلے ہو چکا تھا۔ پروفیسر ارنلڈ کا بیان کہ آٹھویں صدی عیسوی (دوسری صدی ہجری) میں چند مسلمان جن کو موپلا قوم اپنا بزرگ مانتی ہے ملک عراق سے آئے اور اس ملک کے جنوبی حصے پر آباد ہو گئے۔ گرم مسالوں اور ہاتھی دانت اور جواہرات کی تجارت سیکڑوں برس سے ہندوستان اور یورپ کے درمیان عربوں اور ایرانیوں کے ذریعے سے جاری تھی۔ اس لیے اسلام کا اثر جنوبی ہند کے مغربی ساحل پر برابر پہنچتا رہا۔ باہر کے مسلمانوں کی کثرت آمد و رفت سے مغربی ساحل ہند کے تجارتی شہروں کی آبادی خلط ملط ہو گئی۔ یہ تحقیق ہے کہ مسلمان تاجروں اور ہندو راجاؤں میں اچھے روابط پیدا ہو گئے۔

پروفیسر ارنلڈ اور ڈاکٹر تاراچند کے بیانات کے مطابق آٹھویں صدی عیسوی (دوسری صدی ہجری) میں ایک بزرگ شیخ ابن مالک اپنے بھائی مالک ابن دینار اور بھتیجے مالک ابن حبیب اور چند مصاحبوں کے ساتھ کوہ آدم کی زیارت کے لیے جزیرہ سیلون روانہ ہوئے۔ راستہ میں کرانگانور میں ان لوگوں نے قیام کیا۔ ملیبار کے راجہ نے جب ان کے آنے کی خبر سنی تو سب کو بلایا اور بہت تواضع کی اور مسلمان ہو گیا راجہ کا نام عبدالرحمٰن سامری رکھا گیا۔ راجہ کے تبدیل مذہب کا لوگوں کے عقائد پر یقیناً بہت گہرا اثر پڑا ہو گا۔ اس واقعہ کی یاد ملیبار میں اب تک تازہ ہے۔

جنوبی ہند میں عرب سیاح سلیمان تاجر کے سفر نامہ سے یہ واضح ہے کہ پہلا عرب سیاح سلیمان تاجر ہے۔ یہ ایک سوداگر تھا جو عراق کی بندرگاہ سے چین تک سفر کرتا تھا۔ اس نے اپنے سفر کے مختصر حالات ۲۳۷ھ (۸۵۱ء) میں لکھے۔ وہ اپنے سفر نامہ میں کولم ملی کا ذکر کرتا ہے۔ اور لکھتا ہے کہ "کولم ملی جہازوں کے بنانے اور درست کرنے کا کارخانہ ہے اور یہاں جہاز میٹھا پانی حاصل کرتے ہیں جس کا محصول چینی جہازوں سے ایک ہزار درہم اور دوسرے جہازوں سے دس دینار لیتے ہیں"[1] ساحل کارومنڈل پر مارکو پولو کی آمد، سلطان علاؤ الدین خلجی (۱۲۹۶ء تا ۱۳۱۶ء) اور خلجی کے مشہور سپہ سالار ملک کافور کی پانڈوں پر فتح، مراکشی سیاح ابن بطوطہ کے سفر ناموں اور تاریخی شواہد سے مسلمانوں کا جنوبی ہند میں پہلے پہل آنا ثابت ہے۔

ابن بطوطہ جس وقت شہر مترا (مدورا) آیا۔ یہ اس زمانے میں ایک نہایت، بارونق شہر تھا۔ اس نے اپنی کثیر آبادی صنعت و حرفت اور تمدنی ترقی کی بنا پر جنوبی ہند کے شہروں میں امتیازی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفر نامہ میں شہر مدورا کا حال بھی قلم بند کیا ہے وہ شہر کے بارے میں لکھتا ہے کہ یہ ایک بڑا شہر ہے بازار اور کوچے نہایت وسیع ہیں۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفر نامے میں اس علاقے کے مسلمان اور ان کے طرز رہائش پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ مختصر یہ کہ ابن بطوطہ کے بیانوں سے واضح ہوتا ہے کہ جنوبی ہند کی مختلف بندرگاہوں اور شہروں میں مسلمانوں کی بہت سی آبادیاں تھیں۔ ان کی زبان اور تمدن کا مقامی زبانوں اور تمدن پر گہرا اثر پڑا[2]۔

جنوبی ہند میں مسلمانوں کی آمد سے اسلامی مبلغ بھی آئے۔ مسجدیں تعمیر ہوئیں۔ منبروں سے اذانوں کی صدائیں بلند ہوئیں۔ مبلغوں نے اسلام

---

[1] سلیمان ندوی۔ عرب و ہند کے تعلقات صفحہ ۲۵۔ ۵۶۔

[2] مذکورہ اقتباسات "مدراس میں اردو ادب کی نشو و نما" از ڈاکٹر محمد افضل اقبال سے لیے گئے ہیں۔

کی اصل روح سے عوام کو روشناس کرایا۔ برہمنوں کی برتری اور اچھوت اقوام کی کمتری نے مبلغین کے لیے تبلیغ کی مشکلیں آسان کر دیں۔ اسلام کے سیدھے سادے اصول اپنے اندر بے پناہ کشش رکھتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جنوبی ہندوستان میں ذہنی بیداری کی ایک نئی لہر دوڑ گئی۔ مسلمان توحید، اخوت، مساوات، اخلاق، امن و دوستی کا پیغام اپنے ساتھ لائے تھے۔ ہندوستانی عوام نے توہم پرستی، گمراہی اور بے دینی کی فضا میں پرورش پائی تھی۔ اس لئے مذہب اسلام جلدی جلدی پھیلا۔ اسلام کی اصل روح اونچ نیچ کے امتیازی نشانات کو مٹانے کا نام تھا۔ اور وہ ایک ایسی پاکیزہ زندگی اور حسن اخلاق کا داعی تھا جس کا تصور تک اس سے قبل ہندوستان میں نہ تھا۔ اسلام نے معاشرتی زندگی کا ایک ایسا نیا عمل پیش کیا جسے عوام نے سر آنکھوں پر لیا۔

مسلمانوں کے ساتھ وجیا نگر کے حکمرانوں کے سلوک کی پیروی سوباتی حکمران بھی کرتے تھے چنانچہ جیلو راکشیکھر پانڈیا نے ۱۵۵۵ - ۶۱ء میں ٹلمن پلی کی مسجد کو ایک قریہ دیا تھا اور ایکیری کے نایک اپنی ریاستوں میں مسلمانوں کے مفاد کی روایتی طور پر نگہداشت کرتے تھے۔

ہناوار ریاست میسور کے مغربی ساحل پر شمالی کینارا میں ایک بندرگاہ ہے۔ چودھویں صدی کے آخر میں ایک مسلمان گورنر جمال الدین محمد ابن حسن کے ماتحت تھی۔ جو ابن بطوطہ کی ایک روایت کے مطابق ایک ہندو راجہ ہریپ (ہری ہر اول) کا ماتحت تھا (سالیٹور صفحہ ۱) ہناوار کے جنوب میں متصل ہند. گاؤ کے بارے میں باربوسا ۱۵۱۴ء میں لکھتا ہے کہ بڑا شہر ہے بہت بڑی تجارت کا مقام ہے۔ اس میں بہت سے مسلمان اور ہندو ہیں۔ جو تجارت کے ماہر ہیں۔ اس بندرگاہ میں فارس سے جہاز ہرمز سے آ کر جمع ہو جاتے ہیں۔ اور عمدہ سفید چاول اور بورا شکر لے جاتے ہیں۔ ریاست میسور کے ضلع جنوبی کینارا کی بندرگاہ منگلور کے بارے میں عبدالرزاق ۱۴۴۵ء میں لکھتے ہیں کہ منگلور میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی گنجان آبادی ہے اس میں مسلمانوں کی بہت سی مسجدیں ہیں۔

علاؤالدین کی زندگی میں رام دیوا کے بیٹے راجا شنکر کی شکست کے بعد ملک کافور دیوگری کا پہلا گورنر مقرر ہوا وہ ۱۳۱۲ء سے ۱۳۱۶ عیسوی تک گورنر رہا۔ علاؤالدین کے انتقال تک دکن اور جنوب کے راجا سلطنت دہلی کے باجگزار رہے۔ ۱۳۱۵ء میں سلطان علاؤالدین کے طلب کرنے پر ملک کافور دلی گیا تو دیوگیری کا انتظام اپنے سپہ سالار عین الملک کے حوالے کر گیا۔

"ریاست میسور میں اردو" جو جناب محمد خان لکچرار جامعہ میسور اور ڈاکٹر آمنہ خاتون صاحبہ کی ایک تحقیقی تصنیف ہے اس میں انہوں نے ریاست میسور میں مسلمانوں کی آمد اور ان کے جنوبی ہند کی اقوام سے تعلقات پر مکمل روشنی ڈالی ہے۔ اسی کتاب سے ہم نے جستہ جستہ اپنی ضرورت کے ماتحت چند اقتباسات اوپر نقل کئے ہیں۔ اس کتاب میں چند مخطوطات اور مطبوعات کا ذکر بھی ہے۔ جس پر فاضل مصنف نے داد تحقیق دی ہے اور بہت سی تاریخی غلطیوں کی نشان دہی بھی کی ہے جو محققین کے لیے خاصے کی چیز ہے۔

جس طرح اردو کی ابتدا کے متعلق مؤرخین نے اپنے اپنے موقف میں مسلمانوں کے پہلے پہل ہندوستان کے مختلف خطوں میں آنے کی دلیلوں سے اپنے دعوے کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور یہاں کی اصلی قوموں سے ان کے روابط کا ذکر کیا ہے اور پھر لین دین میں ایک زبان کے لفظ دوسری زبان کے بولنے والے بے تکلف بولتے اور رفتہ رفتہ ایک نئی زبان وجود میں آ گئی۔
گریرسن کی تحقیق میں اردو (ہندوستانی) کی ابتدا دہلی کے قرب و جوار اور گنگا جمنا دوآب میں ہوئی اور پھر ہندوستانی کی دو قسمیں بتائی

ہیں۔ ایک عوام کی ہندوستانی اور ایک ادبی ہندوستانی اور پھر ادبی ہندوستانی کو اردو کا نام دیا ہے دکن میں اُردو کے پیدا ہونے کی یہ دلیل دی جاتی ہے کہ عربوں کے جہاز سواحل مدراس پر لنگر انداز ہوتے تھے۔ جب دکن میں عربوں نے بود و باش اختیار کر لی تو ملکی زبان کے امتزاج سے ایک نئی زبان وجود میں آگئی۔ یہی نئی زبان آخر اُردو کہلائی۔ پنجاب میں اُردو کی ابتدا کے متعلق حافظ محمود شیرانی نے اپنے دعوے کو اپنی مشہور تصنیف "پنجاب میں اُردو" ثابت کیا ہے کہ حملہ آور شمال کی طرف سے آئے اور پنجاب میں بود و باش اختیار کی اور ثابت کیا کہ اُردو پنجاب میں پیدا ہوئی۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے اردو کا اوّلین گہوارہ سندھ کو قرار دیا ہے۔ یہی مؤقف میسور میں اُردو کے متعلق دوسرے محققین نے اختیار کیا ہے اور اپنے دلائل کی بنیاد یہ رکھی کہ جنوبی ہندوستان میں مسلمان سب سے پہلے آئے اور سب سے پہلے اسی خطے کی زبان میں آمیزش ہوئی جو آج اردو کی شکل میں ہمارے سامنے ہے۔

اُردو اَور دیسی زبان

پنڈت برجموہن دتاتریہ

"شکوہ حرفِ تلخ کا یا شورِ بختی کا گلا
ہم جو کچھ کہنے کو ہیں سو بے مزا کہنے کو ہیں"

۱۵ رجنوری کے اخبار سول اینڈ ملٹری گزٹ نے اپنے ایک لیڈر سے اس بحث کو چھیڑا ہے کہ کیا اُردو پنجاب کی دیسی زبان ہے اور کہ آیا اسے سرکاری دفاتر۔ عدالتوں وغیرہ میں صوبے کی دیسی زبان رکھا جائے یا نہیں؟ نہ صرف اخباری دُنیا اس معزز روزنامہ اخبار کو نیم سرکاری پرچہ قرار دیتی ہے بلکہ عام پبلک اس کو اس شعر کی مصداق گردانتی ہے :-

"در پسِ آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند
آنچہ اُستادِ ازل گفت ہماں میگویم"

درحقیقت سول کا اس مضمون کو چھیڑنا بہت کچھ معنی رکھتا ہے اور یہ معنے اَور بھی پیچیدہ اور حاشیہ طلب ہو جاتے ہیں جب ہم ایک ہی وقت میں اس مسئلے کے ساتھ اُن مباحثوں پر غور کرتے ہیں جو ابتدائی سکولوں میں انگریزی اور دیسی زبانوں کی تعلیم کے متعلق آجکل نہایت سرگرمی سے اخبارات میں شائع ہو رہے ہیں۔

جب نیا ایکٹ یونیورسٹی ہائے ہند اعلیٰ کونسل واضع آئین و قوانین کے روبرو تھا تو لوگوں کے دل بہت سے شبہات اور بدگمانیوں کا مخزن تھے اور اب کہا جاتا ہے کہ اُس کے نتائج ظہور پذیر ہونے لگے۔ اس مضمون پر تو پھر کبھی بحث ہوگی کہ آیا تیرہ سال کی عمر تک بچوں کو اپنی دیسی زبان ہی میں تعلیم دی جائے یا کیا۔ بالفعل ہم اس مضمون پر چند خیالات ظاہر کیا چاہتے ہیں جس پر اخبار مذکور نے بحث اُٹھائی ہے۔ اس پر کچھ لکھنے سے پیشتر مخزن کے پڑھنے والوں سے خصوصاً اور عام پبلک سے عموماً میری باادب گذارش ہے کہ اس اہم اور بانتیجہ مسئلہ پر سرسری اور دُور بینی سے غور و فکر کریں نہ کہ ہندو مسلمان یا سکھ پہلو سے۔ جو کہ بدقسمتی سے آجکل خیال کرنے کا وتیرہ ہو گیا ہے۔

اس معاملے پر ایک تاریخی نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ پنجاب۔ ملک کی سرکاری زبان اور پڑھے لکھے آدمیوں کی زبان کے لحاظ سے۔ اپنے ہمسایہ صوبجات سے کسی وقت بھی مختلف نہ تھا۔ جس وقت پنجاب انگریزی قبضے اور تسلط میں آیا اُس وقت شیرِ پنجاب کی سلطنت میں وہی زبان سرکاری اور تعلیم یافتہ آدمیوں کی تھی جو کہ قدیم صوبجات دہلی و آگرہ یا الہ آباد و لکھنؤ وغیرہ یعنی اضلاع آئینی اور اودھ کی تھی[1]۔ اس دعوے کے اثبات میں وہ عہدنامہ پیش کیا جاتا ہے جو دربار لاہور اور صاحبان انگریز کے

---

[1] مہاراجہ رنجیت سنگھ کے عہد کے قبل کا تو ذکر کرنا ہی غیر ضروری ہے جبکہ پنجاب کی قسمتوں کی باگ دربار دہلی کے ہاتھوں میں تھی۔

مابین ۲۷ نومبر ۱۸۴۰ء کو لکھا گیا تھا:۔

"دریں وقت ما یان بہ یک دل و یک زبان باتفاقِ ہم دیگر بعہد و پیمان عہد کردیم و اقرار نمودیم کہ آں چہ بایک دیگر قرار یافتہ کہ سنگھ صاحب شیر سنگھ جی در علاقہ جاگیرِ خود بماتند و فرزند مدنشگھ صاحب موصوف پرتاب سنگھ جی درمیان کونسل تاہشت ماہ نشستہ شاملِ دربار باشند..... ۱۶ مگھر سمت ۱۸۹۷"

اس قرار داد پر راجہ دھیان سنگھ۔ راجہ گلاب سنگھ۔ بھائی رام سنگھ۔ سردار عطر سنگھ سندھاں والہ۔ دیوان دینا ناتھ اور شیخ غلام محی الدین و دیگر صاحبان کے دستخط ثبت ہیں اب یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچا کہ آنریبل ایسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط کے وقت پنجاب میں گورنمنٹ اور تعلیم یافتہ آدمیوں کی وہی زبان تھی جو کہ ملکِ ہند کے اس نواح میں دیگر سابقہ مقبوضات کمپنی میں رائج تھی۔ کچھ عرصے کے بعد جس طرح اور صوبجات میں اُردو نے فارسی کی جگہ سنبھالی اُسی طرح پنجاب میں۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ پنجابیوں نے اُردو کو آغوشِ محبت میں لیا یا ٹھکرایا۔ اِس امر تنقیح کے فیصلے کے لیے ہم اُن قابلِ عزت اصحاب کے نام چھوڑ جائیں گے جو ابتدائی عملداری سرکار انگلشیہ میں دہلی یا مضافات دہلی سے یہاں آئے تھے۔ مثلاً پنڈت مرتی لعل صاحب رائے بہادر پیارے لعل صاحب یا شمس العلماء مولانا محمد حسین صاحب آزاد۔ بلکہ ہم ٹھیٹھ پنجابیوں کے نام گنائیں گے۔ جنہوں نے نہ صرف یہ کہ اُردو کا تپاک سے استقبال کیا بلکہ اُس کو ایسا بنا دیا جیسی کہ وہ آج ہے۔ پادری رجب علی۔ منشی گیان چند اور ان کے صاحبزادے۔ دیوان رام جس مصنف تاریخ کپورتھلہ۔ سردار راجیندر سنگھ مصنف تواریخ خالصہ چودھری خوشی محمد۔ منشی محرم علی چشتی۔ قاضی سراج الدین۔ شیخ عبدالقادر۔ پروفیسر محمد اقبال اور ان کے علاوہ اور بھی اصحاب ہیں جنہوں نے اُردو کے پائے کو بلندی اور اس کے نثر اور نظم کے میدان کو وسعت بخشی ہے۔ اُن کے ساتھ اگر لالہ ہنس راج آنریری پرنسپل ڈی۔ اے۔ وی کالج۔ جو ہمارے صوبے کے بہترین اُردو سپیکروں میں ہیں لالہ منشی رام۔ پنڈت لیکھ رام۔ میرزا غلام احمد قادیانی۔ دیوان نریندر ناتھ مترجم کتاب لبرٹی مصنفہ جان سٹوارٹ مل۔ اڈیٹر صاحبان اخبار وکیل امرت سر و پیسہ اخبار وغیرہ کے نام بھی ایزاد کردیے جائیں تو یہ فہرست تنقیح زیرِ بحث کو اُردو کے حق میں ٹھہرانے کو کافی ہوگی۔

الغرض اُردو نے یہاں تک قبولِ عام حاصل کیا کہ نہ صرف جپ جی صاحب تشریح کے ساتھ اُردو خط میں چھاپا گیا بلکہ خود سری گورو گرنتھ کو اُردو خط میں چھاپ کر اُردو کی وقعت کو دوبالا کیا گیا۔ یہاں تک اُردو نے رواج اور فروغ پایا۔ عام حالت یہ ہے کہ ہر شریف آدمی عام اس سے کہ وہ کس فرقہ و ملت سے ہے اُردو میں اظہارِ مطلب کر سکتا ہے اور کرتا ہے جس کا ثبوت مختلف کمیٹیوں کی روئیدادیں سوسائٹیوں کی رپورٹیں اور اور ذاتوں کے قومی رسالے۔ برادریوں کے جلسوں کی رپورٹیں جو بغرض اصلاح مراسم شادی و غمی منعقد ہوتے اخبار خالصہ بہادر کے فائل وغیرہ ہیں۔ اس کے علاوہ ہر پنجابی جو اعلیٰ اور اوسط درجہ سوسائٹی کا ممبر ہے خاصی اُردو بول اور لکھ سکتا ہے۔

مندرجات بالا پر نظر ڈالنے سے واضح ہوگا کہ قدیم الایام سے اُردو کی پنجاب میں وہی حیثیت رہی اور ہے جو شمال مغربی ہند کے اور صوبوں میں۔ بلکہ ہم یہاں تک کہنے کو تیار ہیں کہ اور جگہ سے کچھ بڑھ چڑھ کر ہی۔ اگر یہ واقعہ مسلّمہ ہے کہ پنجابی سوشل، مذہبی اور دیگر امور میں اور صوبجات کی نسبت عملی مصروفیت کا زیادہ اظہار کرتے ہیں۔

فریقِ ثانی کی جانب سے دو عذر قابلِ سماعت پیش کئے جا سکتے ہیں۔ اوّل سِکھوں کے متعلق اور دوم دیہاتی رعایا کے متعلق۔ ان دونوں کے متعلق بالترتیب ذیل میں عرض کیا جاتا ہے۔

تمام سکھ ایک زبان نہیں بولتے۔ خواہ اُن کو "گرو کا سنگھ" کہا جائے یا محض سکھ اور نانک شاہی یا اُداسی وغیرہ لقب دیا جائے۔ سری گرو گرنتھ صاحب کا کلمہ پڑھنے والوں کی ایک زبان ہرگز نہیں ہے۔ حضور صاحب اور پٹنہ صاحب تو خارج از سوال ہیں ہی۔ ہم کہتے ہیں کہ خود مانجھے اور مالوے کی زبانیں نہ صرف لہجہ اور تلفظ بلکہ لسانی حیثیت میں مختلف ہیں۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک پوٹھوہاری سے الگ ہے۔ مانجھہ، مالوہ اور پوٹھوہار یہی تین مقام ہیں جہاں گرو کے نام کے لینے والے بڑے جتھوں میں آباد ہیں۔ علاوہ بریں خاص گرنتھ صاحب کی زبان وہ زبان نہیں ہے جو آج کل کے سکھوں کی زبان ہے۔ عام اس سے کہ وہ قسمت لاہور کے باشندے ہوں یا ریاست حیدرآباد دکن کے۔ اگر اس میں کسی کو شبہ ہو تو سری گرنتھ صاحب کو کھول کر پڑھے اور خود مقابلہ کرے۔

"ساہن ماس سب جیو تمہارا　　تو ہے کھرا پیارا"
"نانک شاعر ایویں کہت ہے　　سچے پروردگارا"

دیگر

"وارن جاؤں ان اک بار　　تو سدا سلامت جی نرنکار"

بھلا یہ زبان کیا ہمارے آجکل کے جٹ زمیندار کی زبان ہے؟ یہ ضرور ہے کہ سارے گرنتھ صاحب کی زبان ایک نہیں ہے۔ گرو صاحبان اور بھگت جس جس زمانے میں ہوئے اُسی زمانے کی زبان میں انہوں نے تلقین و وعظ کیا۔ لیکن اُن میں سے کسی کی بھی زبان ہماری آجکل کی پنجابی زبان نہیں ہے۔ یہ بتانا ہمارا فرض نہیں ہے کہ اکثر گرو صاحبان مثلاً سری گرو نانک صاحب یا دسویں بادشاہ عربی و فارسی کے اچھے عالم تھے اس لیے اُن کی زبان بہ نسبت حال کی پنجابی کے اُردو کے زیادہ تر قریب ہے اور عربی و فارسی الفاظ اس میں موجود ہیں۔ نظر بحالات موجودہ اگر ایک گرو کے سکھ کا فرض ہے کہ وہ سری گرنتھ صاحب کی تعلیم کی عام اشاعت کرے تو اُسے نہ تو ٹرمپ یا میکالف صاحب کی انگریزی اور نہ اخبار سول ملٹری گزٹ کی پنجابی بخط انگریزی اتنی مدد دے گی جتنی کہ اُردو۔ سکھ خواہ ہندوؤں سے علیحدہ اور متناقض جنس ہوں یا اُن میں سے ایک فرقہ۔ اس میں کوئی شک نہیں ہو سکتا کہ سکھ جیسے کہ اس وقت ہیں (یعنی ذات کی قیود کے پابند الخ) وہ اس بیسویں صدی میں اُسی صورت میں اپنی قومی و ملّتی شخصیت کو بحال رکھ سکتے ہیں۔ جبکہ نو اعتقادوں کو اپنے میں شامل کریں۔ جب ہندو اس نقص کی وجہ سے کہ وہ غیر ہنود کو دائرہ ہنود میں شامل کرنے کے لیے تیار نہیں۔ ہر قرن میں گھٹ اور چھیج رہے ہیں تو سکھوں کے محدود فرقے کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ہاں تو یہ نو اعتقاد جہاں تک کہ قیاس و امکان کا دخل ہے ہندوؤں کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اس لیے بھی وہی صوبے کی زبان سکھوں کو بحیثیت ایک مذہبی فرقے کے مفید پڑ سکتی ہے جو کم سے کم اُن کے اور ہم خیال، ہم اعتقاد یا قریب الاعتقاد ہندو فرقوں کی زبان ہو۔

یاد رکھنا چاہیئے کہ آجکل پوشاک۔ طرز خورد و نوش۔ آداب صحبت وغیرہ ارکان معاشرت کے ساتھ اُردو بھی آزادی کے میدانوں میں ہاتھ پاؤں نکال رہی ہے۔ کلاسیکل لغویت۔ نکھار۔ اہل زبان کی سند اور دہلی، لکھنؤ کی مُہرِ قبولیت۔ ان چیزوں کی اب محتاجی

نہیں رہی۔ ادھر آریہ سماج کی اُردو دیکھئے ادھر انجمن اسلامیہ کی۔ انشا کے ڈھنگ بے شک جدا جدا ہیں۔ مانا کہ مختلف نہیں۔ لیکن ایک دوسرے کی زبان کو سمجھنے کی قدرت سب کو حاصل ہے اور ہم یہ بھی کہنے کو تیار ہیں کہ انشار کی ان ڈھنگوں کی رنگا رنگی ایک قدرتی امر ہے نہ کہ ارادی و مصنوعی۔ اس طرح سے گویا اُدھر بڑے بڑے لاتے ہندی اور سنسکرت کے الفاظ اور ادھر ہند و پنڈت اور بھائی عربی فارسی سیکھ رہے ہیں جبکہ رسم خط ہر ایک کی اُردو ہے۔ زبان روزمرہ گڈمڈ ہو رہی ہے یعنی اور عام ہو رہی ہے۔ کوئی فرنگی محل یا متھرا کا سالخوردہ بزرگ چاہے اس نظارے سے وحشت ناک اور مایوس ہو تو ہو لیکن تمام ترقی پسند اشخاص اس لسانی یگانگت اور باہم آمیزی کو بڑی مسرت اور اطمینان کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

سکھوں کے متعلق (جو ہمارے صوبے کا بوجوہات ایک اہم اور مہتم بالشان فرقہ ہے) اس سوال کا خاتمہ ہو چکا اب فریق ثانی کے دوسرے عذر پر غور کرنا ہے یعنی کہ دیہاتی رعایا کی آسانی کے لحاظ سے۔

یہ امر واقعی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہر ملک میں خواہ وہ براعظم ایشیا میں واقع ہو یا یورپ میں اور عام اس سے کہ اس ملک کا ایک مذہب ہو یا ایک سے زیادہ۔ ایک اور ایک سی زبان ہرگز رائج نہیں۔ ہم آئے دن یورپین پروفیسر کالجوں میں بتاتے ہیں کہ انگلستان میں کونٹی (ضلع) کی زبان جدا ہے اور تاکید سے نوٹ کراتے ہیں کہ دیکھو اس بات کے لئے ٹھیٹھ کاکنی (لندن کی) انگلش یہ ہے۔ ایپیریلزم کو رکھئے اونچے سے طاق پر۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ ضابطے اور قوانین جو لندن کی پارلیمنٹ اجرا کرتی ہے کیا سکاٹ لینڈ اور آئرلینڈ کی زبان میں ہوتے ہیں؟ اس سے بھی قطع نظر کیجیے کہ ہائی لینڈر اور آئرش لوگ زبان گیلک کا استعمال کرتے ہیں اگر ہم انیسویں صدی کے بڑے حکیم ہربرٹ سپنسر کے الفاظ ایسے بدیہی امر میں قابل وقعت سمجھیں تو یہ ماننا پڑے گا کہ خاص انگلستان کی بھی وہ زبان نہیں ہے۔ بلکہ حتیٰ کہ آجکل انگریزی بعینہ وہ زبان نہیں ہے۔ جو کہ لندن کی سرکاری زبان ہے۔ جس میں بطور جملہ معترضہ یہاں اس قدر لکھنا کافی ہوگا کہ متروک الاستعمال دقیانوسی انگریزی اور مرحوم لاطینی زبان کا ٹھاٹھ شامل ہے۔ اس بحث سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچا کہ خود برطانیہ کلاں اور آئرلینڈ میں سرکاری دفاتر اور عدالتوں کی وہ زبان نہیں ہے جو عوام الناس اور کاشتکار کی زبان ہے۔ اب اس بارے میں ایک نظیر ہندوستان سے لی جاتی ہے۔

صوبجات متحدہ آگرہ و اودھ میں وہاں کے مشہور لفٹنٹ گورنر سر انٹنی میکڈانل نے جب ہندی کا جزوی استعمال و رواج وہاں کی عدالتوں میں منظور فرمایا تو حجت یہ اٹھائی گئی تھی کہ وہاں کی کثرت رعایا ہندو ہے اور اس لیے اُردو سے نابلد۔ لہٰذا ہندی میں درخواستیں وغیرہ عدالتوں میں داخل ہو سکیں۔ لیکن اس حکم نے صرف رسم خط پر اثر ڈالا نہ کہ اس زبان پر جو اس خط میں لکھی جاتی تھی۔ یعنی انشار اُردو ہی کی رہی صرف الا ہندی ہو گئے۔ یہ نہیں ہے کہ بیع بالوفا۔ تخویف مجرمانہ۔ استحصال بالجبر۔ پرت ڈگری و اصلاقی نویس۔ واجب العرض۔ بندوبست۔ مالیانہ۔ خالصہ وغیرہ کی ہندی یا سنسکرت ترجمے استعمال کئے جائیں۔ عملی طور پر اس سے کیا حاصل ہوا۔ اصلی مطلب سمجھنے کے لیے ہندو زمیندار کو اب بھی پہلی جیسی محتاجی بنی رہی۔ وجہ کیا؟ وجہ ہی ہے جو یہاں اُردو کے خلاف بتائی جاتی ہے۔

جو صاحب یہ کہتے ہیں کہ اُردو کے ہونے سے کاشتکار لوگ وکیلوں اور عرائض نویسوں کے ہاتھ میں ہیں وہ عدالت کے احاطوں میں عرائض نویسوں کے چھپروں اور وکیلوں کے دفتروں میں ذرا دو چار دن بیٹھ کر اپنی آنکھوں سے دیکھیں اور معلوم کریں کہ آجکل کا زمیندار قانونی معاملات

میں گفتگو کرنے اور اپنے مقدمے کی کیفیت سمجھانے میں کتنا ملکہ اور آسانی رکھتا ہے۔ اِن دلائل سے اُردو جیسی کہ اب ہے ان ساٹھ سالوں کی تعلیم و تربیت کے بعد زمینداروں کے لیے نہایت آسانی سے قابلِ افہام و تفہیم ہے۔ یہ اندازہ کرنا لوگوں کی خوش فہمی اور جدت آفرینی پر چھوڑا جاتا ہے کہ بجائے اس کے پنجابی زبان بخطِ انگریزی زمیندار کے لئے سمجھنے سمجھانے کے کہاں تک قابل ہو سکے گی۔

اب ایک بات باقی رہی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس وقت یورپین افسر منشیوں کے ہاتھوں میں ہیں۔ اس سے دو نتائج اخذ ہوتے ہیں کہ حکام متدین نہیں ہیں اور کہ یورپین افسر باوجود ہندوستانی میں ہائی پروفیشنسی کا سرٹیفکیٹ حاصل کرتے اور انعام کی رقمیں اڑانے کے بھی کودن محض ہی رہتے ہیں۔ امرِ اوّل قابلِ تسلیم نہیں ہے کیونکہ اس سے انتظامِ صوبہ پر بڑا حرف آتا ہے۔ علاوہ بریں وکیل اور دیگر قانونی پیشہ اصحاب جو آجکل اس بہتات سے اور اتنے سستے ہیں کس طرح منشی جی کی چالاکی کو چلنے دے سکتے ہیں۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ استغاثے کے اُن الفاظ کو کہ "ملزم نے مقتول کو ایک چھُری ماری" حاکم عدالت کو یہ سُنا دے کہ ملزم نے مقتول کو ایک چھڑی ماری" اور قتلِ عمد کی بجائے ضربِ خفیف اور مرگِ اتفاقی کا جرم ملزم پر عائد کرائے۔ یہ سب لغو اور واہیات ہے اور پھر ہم کہتے ہیں کہ یورپین افسروں کو کیوں نہ مجبور کیا جائے کہ وہ اپنے آپ کو اس قابل بنائیں کہ مسلِ مقدمہ کو خود اپنی آنکھوں سے پڑھیں۔

مقصد جو بصد مبالغہ کہا جاتا ہے کہ مطلوب ہے وہ نہ تو پنجابی زبان بخطِ انگریزی اور نہ اُردو زبان بخطِ انگریزی سے حاصل ہوگا بلکہ اس سے کہ افسر ذرا تکلیف اُٹھا کر جس ملک کی خدمت میں اپنی زندگی کا بہترین حصہ قربان کرتے ہیں اُس کی زبان سیکھنے کی کوشش کریں۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ یورپین قانونی پیشہ تو دیسی زبان میں وہ قابلیت حاصل کر لیں۔ بلا انتخابات پرافیشنسی پاس کئے کے اور سولِ سروس کے عالم ممبران جو پہلے سے کئی زبانوں میں قدرت رکھتے ہیں بوڑھے ہو کر بھی تُتلاتے اور ہکلاتے ہی رہیں۔ اس کی صرف ایک تدبیر ہے اور وہ یہ کہ اگر ان کی ترقیاتِ درجہ و عہدہ دیسی زبان کی واقفیت و استعداد پر موقوف رکھی جائیں تو ہم کو سینکڑوں یورپین افسر ٹکسالی اُردو کے ایسے ہی ماہر نظر آنے لگیں۔ جیسے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے رست جگی زمانے میں فارسی کے جاننے والے تھے۔

صوبجات متحدہ اودھ میں بھی ایک دفعہ یہ سوال اُٹھا تھا کہ وہاں کے دفاترِ عدالت میں اُردو بخطِ انگریزی یعنی رومن اُردو استعمال کی جائے مگر عام مخالفت کی وجہ سے وہ تجویز تہ کر کے رکھی گئی۔

اب تک اس امر پر محض لسانی پہلو سے گفتگو کی گئی ہے۔ یہ لوگوں کا اپنا کام ہے کہ وہ جزوی اختلافات ذاتی پسند یا ناپسند۔ خوشامد، مطلب پرستی۔ تنگ نظری و تعصباتِ مقامی و ذاتی سے بری ہو کر اطمینان و تامل سے سوچیں اور غور کریں کہ وہ کس طرح اپنے آپس میں اور اپنے ملک و ملاز کے بھائیوں کے ساتھ۔ پیار۔ برداری۔ اتحادِ ہم وطنی اور باہم ہمدردی کے تعلقات کو ترقی دے سکتے ہیں۔ ہماری شور بختی جس کا گلا عنوان میں کیا گیا ہے۔ ستمِ قاتل کا حکم رکھے گی۔ اگر ہم اُردو۔ پنجابی۔ ہندی۔ رومن پنجابی یا رومن اُردو کے مسئلے پر بحث کرتے کرتے ایک اور حدِ فاصل اپنے درمیان میں اُٹھالیں۔ کاش یہ مصرع ہمارا چراغِ ہدایت بنے:

مردِ آخر بیں مبارک بندہ ہے

نئی قومی زبان

سید ہاشمی فرید آبادی

اب وقت ہے کہ ہم ایک نئی مخلوط زبان کی تشکیل و ترویج کی سرگزشت سُنیں جو فارسی کو ہٹا کر پاکستان و ہند کے مسلمانوں کی روزمرہ بن گئی تھی۔ وہ ہندی الاصل تھی لہٰذا یہاں کے ہندو باشندوں کو قبول کرنے میں تکلف نہ ہو سکتا تھا۔ جدید ہندو قومیت جیسے عربی فارسی کے بلیغ و نفیس الفاظ بلکہ مسلمانوں کے جُملہ آثار ناگوار گزرنے لگے ہیں، اس وقت تک عالم ظہور میں نہ آئی تھی۔ یہ سوال کہ وہ کون سی ہندی بولی یا بولیاں تھیں، جن پر اسلامی زبانوں کی سب سے پہلے چھاپ لگی، حل کرنا دشوار ہے۔ کون بتائے کہ جب مسلمان پاکستان اور پھر بھارت کے ملکوں میں آئے، تو ان بولیوں کی حالت کیا تھی؟ لغت اور صرف و نحو ایک طرف، ان کے پُرانے گیت کہانیاں، پہیلیاں تک صحت کے ساتھ محفوظ نہیں رہیں بہتر ہے کہ ان مسائل کی گرہ کشائی علمائے لسانیات کے ناخنِ تحقیق کے حوالے کی جائے۔ تاریخ اس بارے میں وہیں تک زبان کھول سکتی ہے جہاں تک تحریری روایت، گواہی میں ساتھ چلنے پر تیار ہو۔

اگر نئی زبان مسلمانوں کے پاکستان میں آنے اور بس جانے ہی سے پیدا ہوئی تو اس کی ولادت گاہ یہی دیبل (کراچی) منصورہ (برہمن آباد) اور ملتان کی بستیاں تھیں اور جیسا کہ ہمارے ایک فاضل دوست نے حال میں دعویٰ کیا، اُردو کا مولد سندھ قرار پائے گا۔ یہی ملک برعظیم میں پہلا اسلامی مقبوضہ تھا۔ یہیں عراق و عرب کے آباد کاروں نے سب سے پہلے مستقل سکونت اختیار کی۔ تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت میں مرقوم ہے کہ چوتھی صدی ہجری میں جغرافیہ نویس اصطخری سندھ آیا تو منصورہ اور اس کے مضافات میں عربی اور سندھی کا رواج تھا۔ یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ خود سندھی کو لسانی تحقیق کرنے والوں نے (مغربی) ہندی کے بیرونی دائرے کے اندر جگہ دی ہے۔ مسلمان فاتحین کا سب سے پہلے اسی مغربی ہندی سے سابقہ پڑا اور ان کی قدیم ترین ادبیات میں ہندی یا ہندوی سے یہی مغربی ہندی اور اس کی دُور دُور تک پھیلی ہوئی شاخیں مراد لی جا سکتی ہیں۔ مسلمانوں کی دوسری مستعمرہ، پنجاب کا ملک ہے۔ دہلی کو مرکز بنانے اور شمالی ہند فتح کرنے سے پہلے اُن کی نوآبادیاں انہی پانچ ندیوں کے کنارے بسی تھیں۔ فاضل شیرانی مرحوم کی "پنجاب میں اُردو" کی تشکیل کی بدیہی دلیل یہی ہے کہ یہاں کے مسلمان باشندے لامحالہ مقامی زبان بولنے لگے ہوں گے۔ اسی کو عربی فارسی کی آمیزش نے آگے چل کے ریختہ اور اُردوئے معلّیٰ کے تختہ نشین پر لا بٹھایا۔ تاریخ میں پہلا مسلمان جس نے ہندی میں دیوانِ شعر تصنیف کیا، مسعود سعد سلمان (لاہوری) تھا۔ یہ نادر چیز، معدوم ہو گئی۔ صرف تذکرہ باقی ہے۔ پانچویں صدی کے غزنوی مصنف اور شعرا کبھی کبھی کوئی ہندی لفظ لکھ جاتے ہیں لیکن یہاں کی بولی میں ایک مختصر سا مکالمہ صاحبِ سیر الاولیاء نے نقل کیا ہے۔ یہ دو تین جملے صحت و قدامت کے اعتبار سے بہت بیش قیمت کھرے سکے ہیں کہ بابا

چلتے رہے لکھا ہے کہ جب شیخ فریدالدین گنج شکرؒ کے عزیز مرید شیخ جمال الدین (ہانسوی) کا انتقال ہوا تو ان کی بیوی یا حرم جو مادرِ مومناں کے عرف سے پکاری جاتی تھیں مرحوم کے بیٹے کو حضرت کی خدمت میں پاک پٹن لائیں۔ شیخ نے خوردسالی کا خیال نہ کیا۔ بزرگانہ شفقت سے باپ کا عصا نے پیری انھیں عطا کر دیا۔ مادرِ مومناں نے عرض کی کہ حضرت "خوجا برہان الدین بالاہے"۔

شیخ نے جواب دیا: "مادرِ مومنان پونوں کا چاند (بھی) بالا ہوتا ہے"۔

صحیح تاریخیں تحریر نہیں۔ لیکن شیخ فریدالدین کی وفات سنہ ۶۶۴ھ میں ہوئی۔ ان کی ایک ہندی بیت "جمعاتِ شاہی" میں منقول ہے۔ چند گیت یا قطعات ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب کی تلاش سے فراہم ہوئے ہیں۔

ساتویں صدی کے اخیر یا آٹھویں کی ابتدا میں امیر خسروؒ "ایک زبان دہلوی" کا ذکر کرتے ہیں اور اس کی گونج کہیں کہیں اکبری دور تک سنائی دیتی ہے۔ زبان کی حقیقت کو تحریری شواہد کی کوتاہی اور وقت کی دوری نے گنگ کر دیا لیکن ظاہر ہے کہ وہ کوئی ہندی اور مخلوط قسم کی زبان تھی جسے دہلی کے مسلمان استعمال کرتے تھے مستی نابید ہے ورنہ اس "پنجاردو" کا تسمیہ بخوبی صادق آجاتا۔ وہ گیت، پہیلیاں اور "خالق باری" جو امیر سے منسوب ہیں۔ کسوٹی پہ کھری نہیں نکلتیں۔ البتہ وہ مصرعے جن میں آدھے مصرعے فارسی، آدھے ہندی آتے ہیں بہت ممکن ہے کہ اسی خسروِ سخن نے ڈھالے ہوں۔ نکتے کی بات یہ کہ ایسے اشعار میں پنجاب کی بجائے دوآب کی بولی جھلکتی ہے۔ قیاس کہتا ہے کہ نیا اسلامی مرکز ملتان و لاہور کے اثر سے آزاد ہو کر اپنی ہی ٹکسال بنا رہا ہے۔ فارسی اشعار یا اعجازِ خسروی میں جو ہندی جملے مصنف نے جڑے ہیں، وہ بے شبہا ہنی کی ندکاسی ہے۔

بھارت کے دوسرے ملکوں میں قدم بڑھانے سے پیش تر، زبان کی جستجو ہمیں دوبارہ پاکستان (مغربی) اور گجرات میں لاتی ہے۔ چھٹی، ساتویں صدی ہجری میں سید جلال مخدوم جہانیاںؒ (متوفی ۷۸۵ھ) اور اُن کے بھائی سید راجو قتالؒ سرآمدِ روزگار تھے۔ تغلق تاجداروں کے سران کی چوکھٹ پر جھکتے تھے۔ سید جلال دو تین مرتبہ دہلی بھی آئے۔ دوسرے بھائی، یادِ الٰہی میں غرق رہتے تھے۔ فیروز تغلق خود ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ حضرت نے فرمایا: "کا کافیروز چنگا ہے!"

بادشاہ نے اسی پرسش کو موجبِ افتخار سمجھا۔ زبان کی تاریخ میں بھی یہ چند لفظ نقش تعویذ بنا کے رکھنے کے قابل ہیں۔

انہی بزرگ کی نسبت برادرِ بزرگ حضرت مخدوم جہانیاں کا یہ قول منقول ہے کہ "تساں راجے۔ اساں خواجے"۔

مخدومؒ کا انتقال ہوا تو اُن کے پوتے سید برہان الدین کی تربیت سید راجو قتال نے کی۔ موصوف لڑکپن ہی میں اپنی ننھیال (۹) یعنی بٹوہ (گجرات) چلے آئے تھے اور آیندہ "قطب عالم" کے معظم لقب سے مشہور ہوئے۔ انھی کے فرزند شاہ عالمؒ گزرے ہیں۔ کوئی سو برس تک ان درویشوں نے سلاطینِ گجرات کے دلوں پہ حکومت فرمائی۔ دونوں صاحبوں کے کئی اقوال و اشعار مستند تذکروں اور تاریخوں میں آتے ہیں جن کی زبان وہی مخلوط ہندی، سندھی یا پنجابی ہے۔ مگر تلاش کے سلسلے میں سب سے عجیب سراغ یہ ملا کہ سندھ کے دارالحکومت تھتہ پر محمد تغلق نے فوج کشی کی قضائے الٰہی سے یہیں وفات پائی (۷۵۲ھ) اور دو برس بعد فیروز تغلق کا پہلا حملہ بھی ناکام گیا کہ رسد نہ ملنے سے لشکر شاہی کو ہٹ جانا پڑا۔ ہم عصر مورخ لکھتا ہے کہ شاہی

پسپائی پر ہنسنے والوں نے بغلیں بجائیں اور یہ مثل بنائی کہ "برکت شیخ پٹھا - ایک مرا ایک نتھا۔" اُن کی شیخی تو اگلے حملے میں کرکری ہو گئی مگر یہ تک بندی اس بات کی سند رہ گئی کہ آٹھویں صدی کے اہلِ سندھ میں، وہی دہلی اور دوآب کی مخلوط و مشترک زبان مقبول تھی۔

زبان پنکھ پھیلاتی ہے

سنہ ۷۲۷ھ میں محمد تغلق پورے شہر دہلی کو دکن اُٹھا لایا۔ مکان تھے، بازار، مسجدیں، سرائیں حویلیاں تک اُسی نمونے کی تعمیر کرا دیں۔ تخمیناً دو لاکھ دلّی والوں کو دولت آبادی بنا دیا۔ یہ واقعہ جو خیال کی بلند پروازی اور انسانی ہمت کی کرشمہ سازی میں دیو پری کی بجائے کسی مہادیو کا افسانہ معلوم ہوتا ہے، سیاسیات سے بڑھ کر ہندی لسانیات میں ایک نئے دَور کا آغاز کرتا ہے۔ اسی انقلاب کی بدولت ہم شیخ فریدالدین گنج شکر کی صاحب زادی بی بی عائشہ کو دولت آباد میں ملتانی بولتے دیکھتے ہیں۔ بیس پچیس برس میں مہاجرینِ دہلی دکن کی جداگانہ سلطنت بہمنی تیار کرتے ہیں۔ اس کا پائے تخت گلبرگہ اور عام زبان وہی مخلوط ہندی ہے جسے دہلی سے بولتے ہوئے دکن آئے تھے اگر کچھ عرصے میں یہ بھی دہلوی سے "دکنی" ہو جاتی ہے۔ عہد بہمنی کے دو مصنفوں سے اسی زبان کی چند کتابیں منسوب ہیں — ایک عین الدین بیجاپوری صاحب 'ملحقات طبقاتِ ناصری' (متوفی سنہ ۷۹۵ھ) اور دوسرے خواجہ بندہ نوازؒ (متوفی سنہ ۸۲۵ھ) یہ بحث ابھی تاریخ کی عدالت میں زیرِ غور ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ خواجہ صاحبؒ عام تعلیم و تلقین میں ہندی سے کام لیتے تھے۔ واضح رہے کہ یہ دونوں حضرات حضرتِ دہلی سے خاصی بڑی عمروں میں دکن تشریف لائے تھے۔

گلبرگہ میں جو بیج برگ و بار لایا تھا، اس کی شاخیں اگلی صدی میں بیجاپور و گولکنڈے تک پھیلیں وہاں دکنی، جیسی سرسبز ہوئی، اس کا ذکر آگے آتا ہے۔ پہلے شمالی ہند کے بعض آثار پر نظر کیجئے جن کا زمانہ دکن کی "شاہیوں" سے مقدم ہے سیاسی انقلابات کی تباہی اور تلاش و تحقیق کی کوتاہی کے باوجود ہمیں اس نئی مخلوط زبان کے دُور دُور تک نشان ملتے ہیں۔ آج بھی اضلاعِ مشرق و جنوب میں اُردو کو "میاں جی کی بھاشا" "مسلمانی بولی" یا "ترکوں کی زبان" کہنے والے مل جائیں گے یہ نام حقیقت میں سلاطینِ مغلیہ سے پہلے کی زبان کی یادگار ہیں جب مسلمان فاتح بنا رہے تھے اور ممالک ہند کے بعید ترین گوشوں میں بسے جا رہے تھے۔ ہم فاضل شیرانی کی محنت کے منت گزار ہیں جنھوں نے عہدِ خلجی کے "فرہنگ نامہ" مولانا فخر الدین غزنوی سے لیکر نویں صدی تک کے کئی لغت نویسوں کے "ہندی" مرادفات جمع کئے۔ یہ کسی مقامی بولی کے نہیں، بلکہ مسلمانوں کی اسی مشترک ہندی کے الفاظ ہیں جو "پنجاب، بنگالہ، گجرات اور ہندوستان میں عام طور پر بولی اور سمجھی جاتی تھی" اور اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ ان کتابوں کے مسلمان مصنف مختلف اقطاعِ ہند میں رہ کر یہ لغات و فرہنگ تالیف کر رہے تھے۔ ان میں سب سے مفید "شرف نامہ منیری" کو ماننا چاہیے جسے نویں صدی میں ایک بنگالی فاضل، ابراہیم قوام فاروقی نے تالیف کیا اور کئی سابقہ ماخذوں کے علاوہ ہم عصر بنگالی ادیبوں سے مدد لی۔ انھی زبان دانوں میں ملک الشعرائے بنگالہ امیر فخر الدین فتح خاں کا نام تحریر ہے۔ لغت میں فارسی ترکی الفاظ کا

ہندی ترجمہ دیا گیا ہے اور ان میں:

پالک ۔ سوکن ۔ بالس ۔ ممولا ۔ لہسوڑہ ۔ چونہ ۔ مُنگ (مونگ) تھال ۔
بیلن ۔ راکھ ۔ متسا ۔ السی وغیرہ وغیرہ

بیسیوں لفظ آج بھی فصحائے اُردو کا روزمرّہ ہیں ۔

نویں صدی ہجری کا بڑا مشہور صوفی شاعر کبیر گزرا ہے ۔ وہ ان پڑھ اور غالباً غیر مسلم جُلاہہ تھا کہ اسلام کی نسبت ہندوانی عقائد و رسوم سے زیادہ واقفیت رکھتا ہے ۔ صلح کل اور وسیع مشرب ہونے کی وجہ سے ہندوؤں نے اسے اپنا مصلح اور بھگت مانا ۔ ممکن ہے قبول عام کا ایک سبب کبیر کی زبان ہو جو ایسی میٹھی، عام فہم، پُر اثر ہے کہ ہندو مسلمان سب کے دل میں گھر کر لیتی ہے ۔ افسوس ہے شاعر کے سوانح کی طرح کلام بھی کسی قدر مشکوک ہو گیا ورنہ ایسے دوہے کہ ؎

۱۔ کبیر سریہ سرا ہے کیا سوئے سُکھ چین
سانس نگارا کوچ کا باجت ہے دن رین

۲۔ ماٹی کہے کمہار کو تو کیا روندے موہے
ایک دن ایسا ہووے گا میں روندوں گی توہے

بارھویں صدی کے کسی نظیر اکبر آبادی کے گیتوں سے زیادہ تفاوت نہیں رکھتے ۔

شبہے کو تقویت اس لیے ہوتی ہے کہ وہ آپ ہی بیں کبیر کے بعد کے مسلمان شعرا (قطبن، جائسی، شیخ عبد القدوس گنگوہی وغیرہ) کا کلام جو محفوظ رہا، ایسی مشکل اور خالص ہندی میں منقول ہے کہ آج کل ہندی داں بھی شاید آسانی سے نہیں سمجھ سکتے ۔

اسی صدی کے ایک اور صوفی شاعر بہاء الدین باجن (متوفی ۹۱۲ھ) کو بھی شیرانی مرحوم ہی قدیم اُردو کی محفل میں لائے ہیں ۔ یہ برہان پور کے رہنے والے تھے مگر منازل سلوک گجرات میں آ کر طے کیں ۔ فارسی کے ساتھ بہت سے ہندی دوہے صوفیانہ رنگ میں لکھے ہیں ۔ خاصی صاف، کبیر سے ملتی جلتی زبان ہے ۔ مگر ان اشعار سے بھی زیادہ کام کی ایک بات یہ لکھ گئے کہ اپنی ہندی کو "دہلوی زبان" سے موسوم و مخصوص کیا اور امیر خسروؒ کے قول کی جو اوپر نقل ہوا ایک قوی شہادت فراہم کر دی ۔

باجن سے کچھ بعد کے چند اور گجراتی صوفیوں کا ہندی یا مخلوط گجراتی کلام دستیاب ہوا ہے ۔ ان میں سب سے خوب، خوب محمد چشتی کی مثنوی "خوب ترنگ" (تالیف ۹۸۶ھ) ہے ۔ منظوم دیباچے کے آغاز ہی میں مصنف اشارہ کرتا ہے کہ شاید لوگ اس کلام (ہندی) کو سُننا پسند نہ کریں گے ؎

خوب کہے گا خوب ترنگ
سنتیں کچھ نہ کیجو ننگ!

دسویں صدی ہجری کے آتے آتے، جبکہ دہلی میں لودھی پٹھان حکمراں ہیں، ہندی زبان کا رواج بڑھتا چلا جاتا ہے ۔ بعض مذہبی اور طبی کتابیں، اگرچہ فارسی میں لکھی گئیں کثرت سے ہندی مرادفات کا استعمال کرتی ہیں تاکہ ناظرین کو سمجھنے میں آسانی ہو ۔

"اخبار الاخیار" اور "منتخب التواریخ" میں اس عہد کے کئی علمائے صوفیہ کا تذکرہ ملے گا جو ہندی زبان میں تصوف کے نکتے کھولتے تھے۔ طبقۂ اعلیٰ سے فارسی کا چلن اٹھ جانے کی ایک عجیب شہادت بابر نامے میں مرقوم ہے کہ جب دولت خاں لودھی کی شہ سے بابر نے پنجاب پر لشکر کشی کی (۹۳۰ھ) اور پھر یہ پٹھان امیر پشیمان ہو کر بابر سے منحرف ہوا تو اس کا ایک عزیز قلعہ ملوت (وسط پنجاب) میں گرفتار ہو کر بابر کے سامنے لایا گیا۔ بابر نے عہد شکنی اور بے وفائی پر زجر و توبیخ کی۔ دیر تک سوال جواب ہوتے رہے۔ بابر لکھتا ہے کہ یہ مکالمہ ایک "ہندوستانی ترجمان" کے ذریعے ہوا۔ ظاہر ہے کہ لودھی امیر فارسی زبان سے بالکل ناآشنا تھا۔[1]

بابر کی فتح کی ایک دلچسپ لسانی یادگار، یہ ہندی قطعہ تاریخ ہے جو نانک کو پڑھ کر سنایا گیا تھا:[2]

"نو سے اوپر تھا بتیسا (۹۳۲ھ) پانی پت میں بھارت دلیسا
چھٹیں رجب، سکروار بابر جیتا، ابراہیم ہار"

جدید اردو کا ظہور

اردو کے اجزائے اعظم آج بھی ہندی، عربی، فارسی الفاظ ہیں۔ یہ امتزاج مسلمانوں کے پاکستان میں آتے ہی شروع ہو گیا تھا اور جب اس اختلاط پذیر ہندی کو عربی نسخ (اور پھر فارسی نستعلیق) میں لکھنے لگے تو اصولاً اردو معرضِ وجود میں آگئی اگرچہ زمانہ دراز تک وہ اسے ہندی، ہندوی، دہلوی، دکنی، گجری یا گجراتی کے مختلف ناموں سے پکارتے رہے۔ اس کی ابتدائی سرگزشت جہاں تک صحیح، تحریری روایتوں سے ملی ہم نے گزشتہ اوراق میں اجمالاً دہرائی ہے۔ حالیہ تحقیقات اردو کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں دور کر چکی ہیں۔ غالباً کوئی اہلِ علم اب "دکنی" کو اردو سے بے تعلق اور بیگانۂ محض نہیں سمجھ سکتا۔ ڈاکٹر عبدالحق صاحب یہاں تک تیار تھے کہ اس کے پرانے اور "متروک" الفاظ کو اردو کی لغت میں شامل کر لیا جائے۔ شیرانی مرحوم کی عالمانہ سعی و تلاش نے اس کے ڈانڈے پنجاب، گجرات، حدودِ بہار و بنگال تک پھیلا دیے اور تیموری سلاطین کے آنے سے پیشتر اسے بولتے گیت گاتے سنا دیا ہے۔ مغل بادشاہوں کی حکومت میں اوّل اوّل فارسی کا پرچم لہرایا۔ صلہ دہی، قدر شناسی کے جال نے ایران کے بہترین شاعروں کو اکبر آباد، دہلی، لاہور، احمد آباد کے حلقوں میں کھینچ بلایا۔ بادشاہ خود ایک زمانے تک فارسی، ترکی بولتے رہے لیکن پاکستان و ہند میں یہ بیرونی زبانیں قومی بولی نہ بن سکتی تھیں۔ مسلمان آبادی لاکھوں سے بڑھ کر کروڑوں کے اندازے میں آگئی تھی اور اہلِ ہند سے نہ صرف مخلوط ہوئی بلکہ عددی اعتبار سے مقامی عنصر غالب آتا جاتا تھا۔ یہ نو مسلم بیشتر، مقامی تمدن

---

[1] دیکھو تزکِ بابری، حالات سنہ ۹۳۰ھ۔ میرے پیشِ نظر نسخے میں لودھی امیر کا نام علی خاں تحریر ہے۔ شاید کتابت غلط ہوئی جیسا کہ منتخب التواریخ میں صراحت آتی ہے۔ یہ گفتگو غالباً خود دولت خاں لودھی سے ہوئی تھی۔

[2] تاریخ داؤد شاہی (قلمی) ورق ۶۶

دفی درجے کے پیشہ ور، خدمت گار یا ارباب نشاط سے تعلق رکھتے تھے لیکن سرکار، دربار میں اُن کا حکم نہ چلے۔ بازار میں کھیت کھلیان میں، گھر کنبے میں زبان ضرور چلتی تھی۔ درس گاہ، خانقاہ میں ہندی سے کام لیا جانے لگا تھا۔ دکن میں مغل بادشاہوں کے قدم دسویں صدی تک نہیں جمے مگر خود شمال میں اور ہمایوں کے بیٹے دور میں ہم حکیم محمد یوسفی کو دیکھتے ہیں کہ صدہا ادویہ نباتات اور امراض کے نام ہندی میں ترجمہ کر رہے ہیں۔[1] اکبری عہد میں ہندی کے ایک شاعر میر فاضل بھکری کا تذکرہ ملتا ہے اس کا کلام جو اس زمانے میں "بہت مقبول" تھا مفقود ہو گیا۔ سندھ میں اسی زبان ہندی کے مانوس و مقبول ہونے کی ایک گواہی ہم عصر تاریخ طاہری میں تحریر ہے کہ جانی بیگ ترخان کی فوج مغلوں سے شکست کھا کر منتشر ہونے لگی (سنہ ۱۰۰۱ھ) تو وہ اور اس کے سردار ہر طرف دوڑتے اور اپنے سپاہیوں کو "فارسی، ہندی، سندھی" میں پکارتے اور غیرت دلاتے تھے۔[2] ظاہر ہے کہ یہ ہندی سننے سمجھنے والے ہندوستان خاص کے لوگ نہ تھے بلکہ سندھ یا نواحی ٹھٹھ کے باشندے تھے

انگریز کپتان ہاکنس جہانگیر کے عہد میں ہندوستان آیا تو یہ مشاہدہ کیے بغیر نہ رہا کہ فارسی درباری حلقوں تک محدود تھی باہر عام و خاص سبھی "ہندوستانی" بولتے تھے۔ صاحب "سب رس" نے بھی اسی زمانے (سنہ ۱۰۴۰ھ) میں اپنی رسیلی تحریر کو "زبانِ ہندوستانی" کہا ہے لیکن نام سے قطع نظر، یہی عہد ہے جب ضیاء الدین خسرو اپنے ہم وطن مسلمانوں کو فارسی سکھانے کے لئے "خالق باری" شائع کرتا ہے (سنہ ۱۰۳۱ھ) بعد میں اسی طرح کی کئی درسی کتابیں لکھی جاتی ہیں۔ جن میں "اللہ خدائے" (سنہ ۱۰۰۱ھ) اور سب سے بڑھ کر "صمد باری" اتنی مقبول و متداول تھی کہ انقلابات کی آندھیوں میں بھی اس کے اوراق برباد نہ ہوئے۔[3]

صمد باری کا عرفِ عام "جان پہچان" اور درسی نام "رسالہ سہ زبان" تھا کیوں کہ وہ ہندی، فارسی، عربی تین زبانوں کا سبق دیتی تھی۔ مصنف، ملا عبدالواسع، ہانسی کے رہنے والے اور عالمگیری عہد کے خاصے مشہور مدرس تھے۔ کئی درسی رسالے ان کی یاد دلاتے ہیں مگر ذاتی حالات کا ابھی تک پتا نہیں چل سکا۔

حال آں کہ انصافاً اردو کے موسسین محسنین میں ان کا شمار ہو گا کہ جہاں تک معلوم ہو سکا، اس زبان کی پہلی لغت "غرائب اللغات" انہی نے تیار کی۔ اس میں وہ (ہندی) الفاظ جمع کیے ہیں، جو مسلمان عام طور سے

---

[1] پنجاب میں اُردو۔ ص ۲۲ ۔ نیز مقدمہ "حفظ اللسان، خالق باری" ص ۸

[2] تاریخ طاہری، قلمی فصل: جنگ جانی بیگ با خان خاناں عبدالرحیم۔

[3] ان پرانی "نصاب" کی کتابوں کے متعلق فاضل شیرانی مرحوم کی کتاب "پنجاب میں اُردو" مقدمہ "حفظ اللسان خالق باری" اور دوسرے مقالات لائق مطالعہ ہیں۔ "خالق باری" کو سب سے اول انہی کی تحقیق و تدقیق نے مغلیہ عہد کی مخلوق ثابت کیا تھا۔ پھر ڈاکٹر عبدالحق مدظلہم کی جستجو کا ہاتھ ایک قدیم نسخے تک جا پہنچا جس نے شیرانی مرحوم کی دقیقہ رسی اور دعوے کی قطعی تصدیق کر دی۔ یہ کتاب انجمن ترقی اُردو نے کچھ عرصہ ہوا شائع کر دی ہے۔

بولتے مگر اُن کے عربی فارسی مرادفات نہیں جانتے تھے۔ یہ عجیب کتاب سو ڈیڑھ سو صفحے سے زیادہ ضخیم نہیں، اس لیے "رسالہ" کہلاتی رہی۔ گیارہویں صدی کے اواخر یا اوائل بارہویں صدی کی تالیف ہے۔ ۱۱۶۵ھ میں سراج الدین علی خان آرزوؔ کی تصحیح و توسیع سے اسے چار چاند لگے۔ ضخامت کوئی سہ گنی ہو گئی۔ "نوادر الالفاظ" کا نیا نام ملا۔ حال میں ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب (پروفیسر اورینٹل کالج، لاہور) نے بڑی دیدہ ریزی سے مطالعہ کیا، حواشی سے تزئین کی، انجمن ترقیٔ اُردو نے چھپوا دیا ہے۔

تفصیلی لسانی بحث چھیڑنے کا یہ موقع نہیں مگر اُن ابتدائی لغات کو پڑھنے سے حیرت ہوتی ہے کہ ہمارے اسلاف، ہندی میں کتنی مدت سے، کتنے گہرے ڈوب گئے تھے کہ ایسے بلیغ الفاظ اور مصطلحات ان کا ذخیرہ جن کا جواب ہماری تحریر و تقریر میں متروک اور حافظے سے معدوم ہو چکی ہیں۔ اسی حقیقت کو ذہن نشین کرنے سے ہم نظم اُردو یا ریختہ کی تیز ترقی اور قبولِ عام کی علم دریافت کر سکتے ہیں کہ بارہویں صدی کے آغاز میں حضرت ولیؔ گجراتی (متوفی ۱۱۱۹ھ) کا دیوانِ ریختہ دہلی پہنچتا ہے اور دیکھتے دیکھتے بیسیوں ہم صفیر اسی لَے میں نغمہ سرائی کرنے لگتے ہیں۔ سبب یہ کہ زبان پہلے کے موجود و مروج تھی۔ کام لینے سے لوگ ہچکچاتے تھے۔ شہرتِ عام کے مطابق شاہ سعد اللہ گلشنؔ (متوفی ۱۱۴۵ھ) نے ولیؔ کی ہمت بندھائی اور اپنی زبان میں فارسی طرز پر غزل کہنے کی تحریک فرمائی۔ شاہ صاحب موصوف دہلی کے ممتاز نقش بندی درویش اور خود بھی فارسی کے شاعر تھے۔

اسی مشرب کے دوسرے نامی بزرگوار جنھوں نے اپنی شعر گوئی سے نئی ریختہ کو نوازا مرزا جان جاں مظہرؔ تھے۔ مشہور معاصرین مضمونؔ، فائزؔ، فغاںؔ، ناجیؔ وغیرہم میں شیخ ظہور الدین حاتمؔ کو ایہام گوئی نے مشہور کیا۔ یہ لازمی، شاعری کے اعتبار سے فضول چیز سہی، تاریخ کی نظر میں زبان کی وسعت اور نشو و نما کا منظر دکھاتے ہیں۔ حاتمؔ ہی کے فیضِ تربیت نے سوداؔ، یقینؔ وغیرہ چند اوّل درجے کے ریختہ گو تیار کئے۔ اسی دور میں سراج دکنی، خواجہ میر دردؔ دہلوی، نظیرؔ و میر اکبر آبادی جیسے نامی گرامی افراد ہوئے کہ سارا ملک اُردو کے نغموں سے گونج اُٹھا اور فارسی شعر کہنے کی رسم پارینہ اور بے محل نظر آنے لگی۔

دہلی کی تباہی و تاراجی نے اسی بارہویں صدی میں اکثر اُردو شعرا کو اودھ اور دوسرے صوبوں میں بکھیر دیا۔ خصوصاً لکھنؤ بڑا مرکز بن گیا۔ ان شعرا کے حالات سے اُردو تذکرے بھرے پڑے ہیں۔ کلام کے مجموعے، منتخبات کثرت سے شائع ہوئے اور زیرِ تنقید لائے جا رہے ہیں۔ خاص طور پر یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ دردؔ و سوداؔ کی اُردو، صرف دہلی، لکھنؤ سے مخصوص نہ تھی بلکہ لب و لہجہ اور مقامی محاورے کے خفیف فرق کے ساتھ پاکستان و ہند کے بعید ترین صوبوں میں بولی اور نظم کے کام میں لائی جا رہی تھی ہر جگہ مقامی بولیاں موجود تھیں لیکن ہر جگہ کم سے کم مسلمانوں کی مشترک زبان وہی تھی۔ اورنگ آباد (دکن) اور والاجاہی ارکاٹ کی طرح میسور میں بھی اسی کے ترانے گائے جاتے تھے[1]۔

---

[1] "فتح المجاہدین" جو ٹیپو سلطان کے حکم سے ۱۱۹۷ھ میں تالیف ہوئی حال میں ڈاکٹر محمود حسین خاں صاحب (وزیر پاکستان) کی تصحیح سے شائع کردہ گئی ہے۔ اس میں کئی اُردو اشعار، قطعات نقل کئے ہیں جنھیں میسوری سپاہی مختلف اوقات میں مل کر گاتے تھے۔

مرشدآباد میں دہلی کے سخن وروں کی آمد و رفت جاری تھی۔ میر جعفر کے بیٹے جواں مرگ میرن کی ایک منقبت بعض قلمی تذکروں میں ملتی ہے جس کا نمونہ یہ ہے :-

ہے نورِ خدا محرمِ اسرار پہ صلوات
سب اولیوں کے قافلہ سالار پہ صلوات[1]

اس سے کہیں بڑھ کر شعرائے سندھ، خصوصاً میر حیدرالدین کامل (متوفی ۱۱۵۰ھ) اور ان کے تلامذہ کا کلام زبان دانی کی عمدہ مثالیں پیش کرتا ہے[2]

صوبہ سرحد (کوہاٹ) کے اسی عہد کے شاعر قاسم علی خاں آفریدی کا قلمی دیوان حال میں دستیاب ہوا جس میں فارسی اور پشتو سے کہیں زیادہ تعداد میں اردو اشعار درج ہیں۔
نمونہ ملاحظہ فرمائیں ۔

کسی سے میں تری وصلت کی التجا نہ کروں
مروں بہ رشک پہ اظہارِ مدعا نہ کروں[3]

۱۔ "دہلی بارہویں صدی ہجری میں" ص۴۱ بحوالہ تحفۃ الاحباب (قلمی) ۔

۲۔ دیکھو مقالہ سید حسام الدین صاحب راشدی۔ اردو اکتوبر ۱۹۵۱ء

۳۔ دیکھو "اٹک کے اس پار" از فارغ بخاری و رضا ہمدانی ص۱۹۶ و مابعد ۔

دی تاسی کا تذکرہ شعرائے اُردو

مرتبہ

مولوی محمد محفوظ الحق ۔ قاضی عبدالودود

مشہور فرانسیسی اُردو داں گارسن دی تاسی سے کم لوگ ناواقف ہوں گے۔ اُردو ادب تاریخ کا یہ مشہور ماہر عرصہ تک ہندوستان کی گشت کرتا رہا اور جب فرانس واپس گیا تو اس کا دامن یہاں کے پھولوں سے بھرا تھا۔ گارسن نے نہ صرف یہاں کی زبانوں میں مہارت حاصل کی بلکہ ہندی و اُردو میں جتنی قلمی کتابیں مل سکیں ان کو بھی اپنے ساتھ لیتا گیا۔ ملک نے اس کی کوششوں کی قدر کی اور اپنی قومی یونیورسٹی میں ہندوستانی علوم و ادب کی چیئر اس کو عطا کی۔ وہاں گارسن ہر سال اُردو علم و ادب کی ترقی پر لیکچر بھی دیا کرتا تھا، جو چھپ کر شائع ہو گیا ہے اور بیحد عجیب اور پر از معلومات ہے۔ یہ امر مسلم ہے کہ تاسی کو ہندی و اُردو علم و ادب کی تاریخ میں تجربہ کار درجہ حاصل تھا اور سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ یہاں کی زبانوں سے عموماً اور اُردو سے خصوصاً اس کو عشق تھا اور غالباً یہ عشق اس کی زبان کا خمیر ہے۔ وہ اُردو کا بہت بڑا مرید تھا، اور ہر جگہ اس کی خوبیوں کو سراہتا تھا۔ ہندوستانیوں سے عموماً وہ اسی زبان میں خط و کتابت کرتا چنانچہ معلوم ہوا کہ ببلیا تھک نیشنل (پیرس) میں اس کے بہت سے خطوط اب بھی محفوظ ہیں۔

تاسی کی تالیفات و تصنیفات کی فہرست طویل ہے۔ صرف ایشیاٹک سوسائٹی (کلکتہ) میں اُس کی لکھی ہوئی حسب ذیل کتابیں فرنچ زبان میں موجود ہیں۔ جن کے دیکھنے اور پڑھنے سے اس کے شوق علم اور تبحر کا پتہ چلتا ہے

۱۔ انتخابات "از گل بکاؤلی" مع ترجمہ (مطبوعہ پیرس سنہ ۱۸۳۵ء)

۲۔ سبق آموز قصے، نظمیں اور گیت مترجمہ از عربی، فارسی، اُردو، ترکی (پیرس سنہ ۱۸۷۶ء)

۳۔ ایک ہندوستانی ڈراما کا انتخاب (پیرس سنہ ۱۸۵۰ء)

۴۔ ہندوستانی (اُردو) زبان کا ابتدائی رسالہ (پیرس سنہ ۱۸۲۹ء)

۵۔ ہندوستان کے مقبول گیت (پیرس سنہ ۱۸۵۴ء)

۶۔ منسوخ آیاتِ قرآن (پیرس سنہ ۱۸۴۲ء)

۷۔ انتخابات از ہندی و اُردو (پیرس سنہ ۱۸۴۹ء)

۸۔ مسٹر ولیمس کی "فارسی، سنسکرت اور زندگی پر ٹھا شلوکی" نامی کتاب مختصر ایڈیشن (پیرس سنہ ۱۸۵۱ء)

۹۔ ۱۸۵۰ء اور ۱۸۶۹ء کے درمیان اُردو ادب کی ترقی پر تبصرہ مع ضمیمہ اُردو کورس (پیرس سنہ ۱۸۶۷ء)

۱۰۔ سنہ ۱۸۷۰ء اور سنہ ۱۸۸۰ء کے درمیان اُردو ادب کی ترقی پر تبصرہ (پیرس سنہ ۱۸۷۱ء تا سنہ ۱۸۷۷ء)

۱۱۔ مسلمانوں کی مذہبی اور فلسفیانہ شاعری ماخوذ از "منطق الطیر" عطار (پیرس ۱۸۵۶ء)
۱۲۔ مسلمانوں کا علم بلاغت، ماخوذ از "حدائق البلاغت" (پیرس ۱۸۴۴ء)
۱۳۔ انتخاب از بوستانِ شیخ سعدی مع خلاصہ (پیرس ۱۸۵۹ء)
۱۴۔ فسانۂ شکنتلا ماخوذ از مہابھارت (پیرس ۱۸۵۲ء)
۱۵۔ اُردو مؤلفین و مصنفین کے حالات اور انکی تالیفات، تصنیفات کا ذکر، مرتبہ از تذکرہ جات (پیرس ۱۸۶۸ء)
۱۶۔ اسماء و القاب اہل اسلام (پیرس ۱۸۵۴ء)
۱۷۔ ذکر تذکرہ جات مشتمل بحالاتِ شعراء و مصنفین ہندی و اردو (پیرس ۱۸۳۸ء)
۱۸۔ نظر بر انوار سہیلی "مؤلفہ ملا حسین واعظ کاشفی۔ (پیرس ۱۸۳۶ء)
۱۹۔ ذکر کتب جات عربی و فارسی و اُردو' (پیرس ۱۸۳۹ء)
۲۰۔ ہندوؤں کے ان کہانوں کا حال جنکا پتہ اردو کتابوں سے چلتا ہے (پیرس ۱۸۳۴ء)
۲۱۔ مسلمانانِ شرق کا علم عروض بالخصوص عربی، فارسی، ترکی، اُردو عروض (پیرس ۱۸۴۸ء)
۲۲۔ مسلمانانِ شرق کا علم عروض و بلاغت (پیرس ۱۸۴۷ء)
۲۳۔ ہندی کا ابتدائی رسالہ (پیرس ۱۸۰۹ء)
۲۴۔ سعدی (دکھنی) ہندوستان کا ایک مشہور شاعر (پیرس ۱۸۴۳ء)
۲۵۔ فلسفۂ مذہب۔ اسلام' قرآن اور عقائد و اعمال پر بحث (پیرس ۱۸۰۹ء)
۲۶۔ لباس خان لکھنوی شروانی احمدی کی "تاریخ شیر شاہی" کے ایک باب کا ترجمہ مشتمل بحالات مسلمانان در عہد شیر شاہ (پیرس ۱۸۶۵ء)
۲۷۔ (سر) سید احمد خان کی "آثار الصنادید" کا ترجمہ (پیرس ۱۸۵۲ء)
۲۸۔ فلسفہ حیدری اور مسکین کی نظموں کا ترجمہ (پیرس ۱۸۲۵ء)
۲۹۔ ترجمہ و انتخاب "اخوان الصفا" (از اُردو ترجمہ کتاب ہذا) (پیرس ۱۸۶۴ء)
۳۰۔ مذہب اسلام کے عقائد ماخوذ از قرآن (پیرس ۱۸۲۶ء)
۳۱۔ انتخاب کلام میر تقی میر مع ترجمہ (پیرس ۱۸۲۶ء)
۳۲۔ ترجمہ "تشریح قوانین اہل اسلام" مؤلفہ محمد بن پیر علی البرکاوی در ترکی (پیرس ۱۸۲۲ء)
۳۳۔ عزیز الدین المقدسی کے پند آموز قصوں کا ترجمہ مع نوٹ وغیرہ (پیرس ۱۸۲۱ء)
۳۴۔ ترجمہ "قصہ کامروپ" مؤلفہ تحسین الدین (پیرس ۱۸۳۴ء)
۳۵۔ "جہد آتمی" کی مت۔ وشنو داس کی ایک ہندی کتاب کا ترجمہ (پیرس ۱۸۵۲ء)
۳۶۔ انتخاب کلام ولی (دکھنی) مع ترجمہ (پیرس ۱۸۳۶ء)

حسب ذیل دو کتابیں جو اس فہرست میں درج نہیں امپیریل لائبریری (کلکتہ) میں ہیں:

۳۷۔ ہندی و اُردو کورسس برائے امپیریل اسکول، مع انتخابات از زبانہائے مشرقیہ۔

۳۸۔ خصوصیات اہل اسلام در ہند، ماخوذ از کتب اُردو۔

مندرجہ بالا کتابیں تو ہندوستان کے صرف دو کتب خانوں میں ہیں، لیکن اگر برٹش میوزیم (لندن) یا بوڈلین لائبریری (آکسفورڈ) کی فہرست اٹھا کر دیکھی جائے تو میرا خیال ہے کہ اس فہرست میں اَور بھی اضافہ ہو سکتا ہے۔ ناظرین اس امر کو پیش نظر رکھیں کہ اس طویل فہرست میں بے شمار مضامین درج نہیں ہیں جن کو وقتاً فوقتاً گارسن نے یورپ کے مختلف علمی رسائل میں شائع کیے لیکن اگر انکی فہرست بھی شامل کر دی جاتی تو میرا خیال ہے کہ یہ فہرست اور چند صفحے بڑھ جاتی۔ بہرکیف! اس بیان سے قطع نظر کر کے میں اب اس کی بہترین تالیف "تاریخ زبان ہندی و اُردو" کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ جس سے بہتر جامع، مفصل اور مکمل کتاب، ہندی و اُردو شعراء و مصنفین کے حالات میں کسی زبان میں نہیں لکھی گئی۔ یہ تاریخ جو دراصل تذکرہ ہے پہلے دو ضخیم جلدوں میں پیرس سے سنہ ۱۸۴۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس کے بعد مولف نے اس پر نظرثانی کی اور بہت سے شعراء و مصنفین کے حالات جو اس وقت دستیاب ہوئے تھے۔ اس میں بڑھائے اور سنہ ۱۸۷۰ء میں اس کا دوسرا اڈیشن تین ضخیم جلدوں میں شائع کیا۔ اس کے شروع میں ایک دلچسپ اور طویل مقدمہ ہے جس میں اُردو ہندی کی تاریخ، لٹریچر اور اصناف سخن وغیرہ پر ایک قابل قدر بحث ہے اس کے بعد اصل تذکرہ شروع ہوتا ہے، اور (بقول مؤلف) کوئی تین ہزار اُردو ہندی شعراء و مصنفین کے حالات پر ختم ہوتا ہے اس طویل فہرست میں صرف ۲۵۰ ہندی کے اور بقیہ ۲۷۵۰ اُردو کے شعراء و مصنفین ہیں، اور اس آخر الذکر فہرست میں بھی ۲۰۰ مسلمان ہیں۔

افسوس ہے کہ اس قابل قدر (فرنچ) تذکرہ کا جو اپنی جامعیت، ضخامت اور صحت کے اعتبار سے لاجواب ہے، اب تک کوئی انگریزی یا اُردو ترجمہ شائع نہیں ہوا۔ صرف انجمن ترقی اُردو (حیدرآباد) کی فہرست تراجم میں چند سال سے اس کتاب کا بھی نام آتا ہے کہ اس کا ترجمہ ہو رہا ہے لیکن خبر نہیں کہ اس وقت تک کتنے صفحات کا ترجمہ تیار ہے، اور کب تک اس کے شائع ہونے کی امید ہے۔ بہرکیف! دعا ہے کہ صحیفۂ علمی جلد سے جلد شائع ہو۔

راقم کا عرصہ سے خیال تھا کہ اس تذکرہ کا ترجمہ کرے لیکن "زبان یارِ من ترکی و من ترکی نمی دانم" کی مثل صادق آتی تھی اس لیے مجبوری تھی۔ حسن اتفاق سے سنہ ۱۹۱۷ء میں محترمی نواب سید نصیر حسین خان صاحب خیال نے راقم کو اس تذکرہ کی پہلی جلد کا انگریزی ترجمہ دکھایا جو قلمی اور مسودہ کی صورت میں تھا اور ایک حد تک مکمل تھا۔ یہ ترجمہ نواب صاحب کو اس تقریب سے دستیاب ہوا کہ جن دنوں وہ فرنچ زبان سیکھ رہے تھے تو گارسن کا تذکرہ بھی پیش نظر رکھتے تھے۔ اتفاق سے ان کے مرحوم فرنچ استاد کو کسی لیڈی نے لکھا کہ پانڈیچری میں ایک ریٹائرڈ کپتان رہتا ہے۔ اس کے پاس اس تذکرہ کا قلمی انگریزی ترجمہ موجود ہے۔ نواب صاحب موصوف کو جب اسکی اطلاع ہوئی تو انہوں نے فوراً اس کو خط لکھا اور ترجمہ دیکھنے کے لیے مانگ بھیجا۔ اس فرنچ کی شرافت دیکھیے کہ نہ صرف ترجمہ بھیج دیا بلکہ لکھا کہ "اب میری بینائی جاتی رہی، اس لیے نہ تو اس سے زیادہ ترجمہ ہونے کا قرینہ ہے اور نہ اس کے شائع ہونے کی امید۔ اس لیے میں اپنا سارا مسودہ آپ کے پاس بھیج رہا ہوں۔ آپ جو مناسب سمجھیں کریں۔" یہ ایک نعمت غیر مترقبہ تھی۔ نواب صاحب نے اس کے ترجمہ کی خدمت راقم کے سپرد فرمائی اور میں نے یہ کام شروع کر دیا اور ایک اچھے حصہ کا ترجمہ بھی ختم کر دیا لیکن بعض موانع ایسے پیش آگئے کہ ترجمہ تو کیا سنہ [illegible]ء کے بعد سے اُن اوراق کے دیکھنے کی نوبت بھی نہ آئی۔ اب اپنی غفلت پر ندامت اور افسوس دونوں ہے۔ بہرکیف! میں

کفارہ دینے کے لیے حاضر ہوں اور اگر "دار المصنفین" "انجمن ترقی اردو" یا کوئی دوسری مجلس آمادہ[1] ہو تو بالفعل میں اس کا قابل قدر مقدمہ (جو بجائے خود مستقل کتاب ہے) شائع کرنے کے لیے تیار ہوں، اور اگر کوئی انجمن یا پریس واقعی مستعد ہو تو پورے تذکرہ کو بھی شائع کرسکتا ہوں صرف جلد دوم کے لیے ہیں ایک فرنچ استاد کی ضرورت ہوگی، جلد سوم میں زیادہ تر انتخابات ہیں اس لیے ان کے ترجمہ کی چنداں ضرورت نظر نہیں آتی۔

تذکرۂ تاسی کی جامعیت کا اندازہ آئندہ سطور سے ہوگا جن میں مولف نے ان تذکروں اور گلدستوں کا حال یا نام لکھا ہے جو اس کی تالیف کا ماخذ ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ تلاش و جستجو کی یہ ایک قابل تقلید مثال ہے، اور اس سے ہم لوگوں کو بہت کچھ سبق مل سکتا ہے۔

ان سطور کے شائع کرنے سے میری غرض یہ ہے کہ "اردو تذکروں" کی ایک طویل فہرست تیار ہو جائے، اور شائقین تالیف و تصنیف کو اردو تذکروں کی تلاش میں مدد ملے اور جو تذکرے اس فہرست میں موجود نہیں ہیں، یا جو موجود ہیں لیکن اب نایاب ہیں ان کی تلاش و تفتیش کی جائے یہ فہرست گو مکمل نہیں لیکن قابل قدر ضرور ہے مولف نے بعض تذکروں (مثلاً سرو آزاد وغیرہ) کے متعلق غلطی کی ہے، لیکن میں نے عمداً اس کی اصلاح نہیں کی ہے، اور اسی طرح شائع کردیا ہے۔ امید ہے کہ ناظرین اسکو بطور خود دیکھ لیں گے۔

آئندہ نمبر میں تاسی کے مقدمہ کی تلخیص ہدیۂ ناظرین ہوگی۔

(۲)

اردو اور ہندی کی تھوڑی سی تعریف بیان کرنے کے بعد ہمارا فرنچ مستشرق کہتا ہے۔ "چنانچہ یہی (ہندی و اردو) سادہ لٹریچر ہے جس کی یورپ کو خبر نہیں لیکن آج میں اس کے کنز ہای مخفی کو آپ کے سامنے پیش کرتا اور نظم و نثر کے ان جواہر ریزوں کو چن دیتا ہوں کہ علمی دنیا ان کی واقعی قدر و قیمت کرسکے۔ اس غرض کی تکمیل کے لیے میں نے سینکڑوں اردو کتابوں کی ورق گردانی کی اور ان کا بغور مطالعہ کیا ہے، اور جتنی قلمی کتابیں مل سکیں ان سب سے مواد جمع کیا ہے چنانچہ اسی خیال سے میں نے تین بار انگلستان کا سفر اختیار کیا، اور عام و خاص جتنے کتب خانوں میں اردو تالیفات و تصنیفات کا پتہ مل سکا ان کی سیر کی اور وہاں کے ذخیروں کو دیکھا یہاں میں اس امر کا واقعی اعتراف کرتا ہوں کہ ہر جگہ میرا استقبال بڑی گرم جوشی سے کیا گیا، اور جو امداد ممکن ہوسکتی تھی وہ ہمیں دی گئی۔ اردو کتابوں کا بہترین مخزن ایسٹ انڈین آفس لائبریری ہے یہاں لائیڈن فنڈ کا کتب خانہ سب سے زیادہ آراستہ و پیراستہ ہے۔ ڈاکٹر لائیڈن فورٹ ولیم کالج میں اردو کے معلم تھے اور اس زبان کے بہت بڑے سرپرست بھی تھے، اگر ڈاکٹر موصوف کی طرح دوسرے مستشرقین بھی اردو تالیفات و تصنیفات کا کافی سرمایہ جمع کر لیتے تو میں علمی دنیا کے آگے اردو شعراء اور مصنفین کی اس سے بہتر اور زیادہ جامع و مکمل فہرست پیش کرسکتا۔ بہرکیف! جو تذکرے فراہم ہوسکے انہیں سے میں نے استفادہ حاصل کیا۔ اس جگہ میرے بعض احباب شاید مجھ پر یہ اعتراض کریں کہ بعض دوسرے تذکرہ نویسوں کی طرح میں نے بھی بعض غیر معروف شعرا کے حالات و واقعات کو چند سطروں پر ختم کردیا ہے۔ لیکن میں نے یہی مناسب سمجھا کہ گو وہ چار سطریں

---

[1] معارف: چونکہ انجمن ترقی اردو اس کے ترجمہ کا اعلان کرچکی ہے، اس لیے وہ زیادہ مستحق ہے لیکن اگر کسی سبب سے وہ تیار نہ ہو تو دار المصنفین اس کے لیے حاضر ہے۔

ہی کیوں نہ سہی لیکن ان کا ذکر کر دینا ضروری ہے کیونکہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ بالکل گمنام رہ جائیں۔

اس موقع پر میں حروف تہجی کے اعتبار سے اُن تمام تذکروں اور گلدستوں کا ذکر دینا چاہتا ہوں جو شعرا و مصنفین کے حالات پر مشتمل ہیں، اور جن میں سے اکثر ایسے ہیں جو یا تو ہمیں دستیاب ہو سکے یا کم از کم ہمیں ان کا پتہ چل سکا۔ لیکن ان تالیفات و تصنیفات اور ان کے مولفین و مصنفین کے تفصیلی حالات کے لیے آپ کو اس کتاب کے "سوانحی" حصہ کو ملاحظہ کرنا ہوگا۔ وجوہ ہذا۔

(۱) **عیار الشعرا** مصنفہ خوب چند ذکا۔ ذکا نے یہ تذکرہ اپنے آقا میر نصیر الدین نصیر عرف میر کلن کی فرمائش پر ۱۲۴۷ھ (۱۸۳۲ء) میں تالیف کیا کہ ۱۲۰۸ھ (۱۷۹۴ء) اور ۱۲۴۷ھ (۱۸۳۱ء) کے درمیان تالیف کیا موٴلف کا خود بیان ہے کہ تذکرہ کی ترتیب میں اس نے تیرہ سال محنت کی۔ ڈاکٹر اسپرنگر کو ذکا کے پوتے سے پتہ ملا کہ ذکا نے ۱۸۴۳ء میں قضا کی۔

ذکا کا تذکرہ بھی ان چند تالیفات سے ہے جن کے متعلق میرے معلومات محدود ہیں۔ یہ تذکرہ فارسی میں ہے، اور اکثر شعرا کے کلام کا نمونہ بھی پیش کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر اسپرنگر کے پاس اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے جو تقریباً ہزار اکتیس صفحوں پر ختم ہوا ہے، اور ہر صفحہ میں ۱۵ سطریں ہیں۔ موصوف کا بیان ہے کہ یہ تذکرہ بے جا تنقید اور اغلاط سے پاک ہے۔ واقعی یہ عجیب چیز تھی لیکن افسوس ہے کہ یورپ میں اس کی ایک جلد بھی موجود نہیں۔

(۲) **چمن بے نظیر یا طبع الشعرا**[1] ایک ہی کتاب کے دو حصوں کا نام ہے جو علی الترتیب ۱۲۶۵ھ (۱۸۴۸ء) اور ۱۲۶۶ھ (۱۸۴۹ء) میں بمبئی سے چھپ کر شائع ہوئے اول الذکر کے موٴلف محمد حسین اور دوسرا محمد ابراہیم کی تالیفات سے ہے، اور غالباً یہی وہ شخص ہے جس نے انوار سہیلی (مطبوعہ مدراس ۱۸۲۴ء) کا دکھنی ترجمہ شائع کیا۔ یہ دونوں تذکرے ۹۴ صفحات پر ختم ہوتے ہیں اور ان میں ۱۸۷۔ اردو شعرا کے کلام کا انتخاب درج ہے۔

(۳) **مجموعۂ مقبول نبی** جو ۳۰۰ شعرا کے ۶۰۰۰ اشعار پر مشتمل ہے۔ افسوس ہے کہ میں اس کے متعلق کچھ زیادہ نہیں لکھ سکا کیونکہ یہ بیان محض حافظہ کی بنا پر ہے بد قسمتی سے اس کا ایک قلمی نسخہ جو خاص میرا تھا احباب کے نذر ہو گیا۔

(۴) **دیوان جہان**۔ اس کا موٴلف اگرچہ ہندو ہے لیکن اس نے یہ تذکرہ اردو میں لکھا ہے واقعہ ہے کہ اپنی اس کتاب کی تالیف میں میں نے اس تذکرے سے بہت مدد لی ہے لیکن اس کا انداز تذکرہ کا نہیں بلکہ گلدستہ کا معلوم ہوتا ہے اس میں تقریباً ڈیڑھ سو شعرا کے مختصر حالات موجود ہیں مگر کلام کا نمونہ بہت زیادہ دیا گیا ہے۔

(۵) **گلدستۂ حیدری**۔ محمد حیدر بخش حیدری نے یہ تذکرہ اپنے نام پر لکھا ہے اس میں قصوں کے علاوہ دیوان بھی شامل ہے اور بیس اردو شعرا کا تذکرہ بھی ہے۔

(۶) **گلدستۂ نازنینان**۔ یہ کتاب میرے مشہور ہمعصر مولوی کریم الدین کی تالیفات سے ہے جس میں مشہور مصنفین اردو کے کلام کا انتخاب دیا گیا ہے۔

---

[1] یہ بیان غلط ہے سپرنگر نے اس کو نہایت غلط نگار لوگوں میں شامل کیا ہے سپرنگر صہ ۱۸۵ نیز خطبات دتاسی صہ ۹۱

(۷) **گلدستۂ نشاط** از مضطر۔ میں اس کتاب سے بے حد مستفید ہوا ہوں۔ یہ علم بلاغت کی اچھی کتاب ہے۔ اس میں ہندوستان کے فارسی شعراء کا کلام بطور مثال پیش کیا گیا ہے اور مختلف اصناف سخن کے تحت میں اردو شعرا کا کلام بھی وافر طور پر موجود ہے۔

(۸) **گلستانِ ہند** مولفہ کریم الدین۔ یہ کتاب دلچسپ قصّوں اور اچھوتے محاورات و اصطلاحات کا مجموعہ ہے جو آٹھ باب یعنی "آٹھ گلشن" پر مشتمل ہے اور آخری باب میں ابتدائی اعلیٰ نظموں کا انتخاب بھی دیا گیا ہے، جو یاد کرنے کے لائق ہیں۔

(۹) **گلستانِ مسرت**۔ یہ ایک دلچسپ گلدستہ ہے جو مصطفےٰ خان دہلوی مالک "مطبع مصطفائی" کی تالیف ہے اس مطبع سے اردو مؤلفین و مصنفین کی بہت سی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

(۱۰) **گلستانِ سخن** از مبتلا (کاظم)

(۱۱) **گلستانِ سخن** اوّل الذکر نام کا دوسرا تذکرہ ہے جو دلی کے شاہی خاندان کے شہزادہ قادر بخش صابر کی تالیف ہے۔

(۱۲) **گلشنِ بیخار** از محمد مصطفےٰ خان شیفتہ اس تذکرہ کا ایک نسخہ مجھے ۱۸۲۵ء میں ملا تھا، اس میں ۶۰۰ اردو شعرا کا حال اور ان کے کلام کا انتخاب موجود ہے۔ اس نئے ایڈیشن میں جو کچھ اضافہ ہوا ہے اس میں اس کتاب سے میں نے بہت مدد لی ہے۔

(۱۳) **گلستانِ بیخزاں** مندرجہ بالا تذکرہ کا اردو ترجمہ ہے جس کو غلام قطب الدین باطن نے شائع کیا ہے۔

(۱۴) **گلشنِ ہند** از مرزا علی لطف دہلوی۔ یہ تذکرہ بہت دلچسپ ہے اس میں ۶۰ اردو شعراء کے حالات کو بڑی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور ان کے کلام کا انتخاب بھی دیا گیا ہے یہ کتاب میرے لیے بہت مفید ثابت ہوئی۔

(۱۵) **گلزارِ ابراہیم** از علی ابراہیم۔ اس تذکرہ میں ۳۰۰ اردو شعرا کا ذکر مع انتخاب کلام کے ہے میں اس تالیف سے بحد مستفید ہوا ہوں۔

(۱۶) **گلزارِ مضامین** از مرزا جان طپش یہ کتاب اس مشہور مصنف کی بعض چھوٹی نظموں کا مجموعہ ہے۔ لیکن اس میں تذکرہ کی شان پیدا ہو گئی ہے کیونکہ دیباچہ میں مصنف نے اردو شاعری پر ایک سطحی نظر ڈالی ہے اور جن شعرا نے اس زبان کو پروان چڑھایا ہے ان کی زندگی کا مختصر خاکہ بھی دیا ہے۔

(۱۷) **انتخاب دواوین** یا "خلاصۂ دواوین" مولفہ امام بخش صہبائی دہلوی۔ سچ پوچھیے تو یہ ایک اچھا خاصہ گلدستہ ہے لیکن انتخاب کلام کے ساتھ چونکہ شعرا کے حالاتِ زندگی بھی اردو میں دیے گئے ہیں اس لیے اس کو تذکرہ کہنا نامناسب نہ ہوگا۔

(۱۸) **معیار الشعرا قدیم** و جدید شعرا کے کلام کا ایک دلچسپ مجموعہ ہے جو آگرہ سے مہینہ میں دوبارہ شائع ہوتا ہے اس کے اڈیٹر منشی قمرالدین گلاب خان (؟) المتخلص بہ قمر ہیں۔

(۱۹) **مسرت افزا** از ابوالحسن الہ آبادی یہ تذکرہ میرے پاس موجود ہے میں منشی ناتھ بلند مرحوم کا ممنون ہوں کہ انھوں نے از راہ کرم سر ڈبلیو اوسلے کے قلمی نسخہ سے میرے لیے اس کو نقل کر دیا تھا، یہ نسخہ اب آکسفورڈ میں موجود ہے۔

(۲۰) **مجالسِ رنگین**، مولفہ رنگین اس کتاب میں مؤلف نے کل ہم عصر شعرا کے کلام پر تنقیدی نظر ڈالی ہے۔

(۲۱) **مجموعۂ نغز** مولفہ سید ابوالقاسم قاسم دہلوی اس تذکرہ سے میں بے حد مستفید ہوا ہوں اور خصوصاً اس دوسرے اڈیشن کی ترتیب میں میں نے اس سے بہت مدد لی ہے۔ عام تذکروں کے مقابلہ میں اس کی خصوصیت یہ ہے کہ قاسم نے شعرا و مصنفین کا صرف نام نہیں گنایا

ہے بلکہ ان کے کلام کی تعداد بھی بہ ترتیب لکھ دی ہے۔ سرور و شیفتہ کی طرح اگرچہ یہ تذکرہ ضخیم نہیں لیکن یہ ضرور ہے کہ شعرا کے حالات و واقعات زیادہ فراہم کیے گئے ہیں اور کلام کا نمونہ بھی علیحدہ دیا گیا ہے اور یہی وہ خوبی ہے جس سے دوسرے تذکرے عاری ہیں۔

(۲۲) **مجموعۂ انتخاب**، مولفہ فقیر شاہ محمد کامل۔ اس نسخے ایڈیشن کی ترتیب میں ہمیں اس تذکرہ سے ۵۸ شعرا کا حال ملا جو بہت دلچسپ ہے، افسوس ہے کہ اس کا قلمی نسخہ جو میرے پاس موجود ہے۔ خوشخط اور نستعلیق ہونے کے باوجود اغلاط سے پُر ہے اسی وجہ سے ہمیں شعرا کے کلام سمجھنے میں سخت دقت ہوئی۔

(۲۳) **مجموعۂ واسوخت**، مختلف شعرا کے بیس واسوختوں کا یہ دلچسپ مجموعہ ۶۸ صفحات پر ختم ہوا ہے یہ گلدستہ سنہ ۱۲۶۱ھ (۱۸۴۹ء) میں بمقام لکھنؤ طبع ہوا اصل مضمون حاشیہ پر درج ہے۔

(۲۴) **مخزن نکات یا نکات الشعرا** مؤلفہ قیام الدین قائم یہ تذکرہ تین حصوں (طبقات) میں منقسم ہے طبقات الشعرا نامی ایک دوسرا تذکرہ بھی اسی طرز پر لکھا گیا ہے، جس کا مفصل حال آئندہ صفحات میں آئے گا۔

(۲۵) "**مختصر احوالِ مصنفین ہندی** (اُردو) کے تذکروں کا" اس کا دوسرا نام "رسالہ درباب تذکرہ جات" ہے یہ ذکاء اللہ دہلوی کی تالیف اور میری کتاب "ہندوستانی مصنفین" کا ترجمہ ہے۔

(۲۶) **نکات الشعرا**، مؤلفہ میر تقی میر اُردو شعرا کا یہ قدیم ترین تذکرہ اٹھارویں صدی کے بہترین شاعر کی تالیفات سے ہے، اس کا مکمل اور تفصیلی حال میں سوانحی حصہ میں بتاؤں گا اور وہیں ان کے کلام کا انتخاب بھی پیش کروں گا۔

(۲۷) **روضۃ الشعرا**، مؤلفہ محمد حسین کلیم اس میں اُردو شعرا کا حال نظم میں لکھا گیا ہے، اس طرح اس کو بھی تذکرہ کا لقب دیا جا سکتا ہے

(۲۸) **سراپا سخن** مصنفہ محسن لکھنوی اس میں . . . منتخب اُردو شعرا کا کلام مختلف موضوعات کے تحت جمع کیا گیا ہے، صرف یہی نہیں بلکہ ان شعرا کے حالات زندگی پر روشنی بھی ڈالی گئی ہے اس ایڈیشن کی ترتیب میں اس کتاب سے بے حد مستفید ہوا۔

(۲۹) **سروِ آزاد**۔ تذکرہ "مسرت افزا" میں ابوالحسن نے اس تذکرہ کا خاص طور پر ذکر کیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اُردو شعرا کا تذکرہ ہے لیکن مسٹر اینڈ بلینڈ نے اسے فارسی شعرا کا تذکرہ لکھا ہے[1] دونوں بیانات درست ہو سکتے ہیں اور ان کی توجیہ اس طرح کی جا سکتی ہے کہ اس میں اُن تمام ہندوستانی شعرا کا حال ہے، جنہوں نے اُردو، فارسی دونوں میں طبع آزمائی کی ہے اور اس بیان کی تقویت اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ آزاد خود اُردو کے سرمایۂ ناز شاعر ہو گذرے ہیں۔ اس موقع پر میں یہ امر واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ آزاد نے فارسی شعرا کا ایک علیحدہ تذکرہ بھی لکھا ہے جس کا نام "خزانۂ عامرہ" ہے۔

(۳۰) **صحف ابراہیم** اس تذکرے کے مؤلف خلیل نے اس کو اپنے نام پر مرتب کیا ہے اس مؤلف کا پورا حال "سوانحی" حصہ میں ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کروں گا۔

---

[1] معارف: یہاں ہمارے مستشرق سے تو بہ تو جو غلطیاں ہوئی ہیں، وہ ظاہر ہیں، آزاد بلگرامی نہ تو اُردو کے شاعر تھے اور نہ سرو آزاد اُردو شعرا کا تذکرہ ہے، اور نہ صرف ہندوستانی شعرائے فارسی کا وہ تذکرہ ہے۔

(۳۱) طبقات الشعراء مولفہ قدرت اللہ شوق یہ تذکرہ "تذکرۂ ہندی" کے نام سے بھی مشہور ہے۔

(۳۲) طبقات الشعراء مولفہ کریم الدین یہ تذکرہ ۱۸۴۸ء میں بمقام دلی چھپا۔ اس میں لکھا ہے کہ میری کتاب "تاریخ ہندی و ہندوستانی لٹریچر" کا ترجمہ ہے، لیکن حق تو یہ ہے کہ اس سے علیحدہ اور مستقل کتاب ہے۔ مسٹر ایف فلن انسپکٹر تعلیمات حاتہ بہار نے میری کتاب کا مواد اس فاضل مصنف کو دیا تھا اور اسی پر اس نے یہ عمارت کھڑی کی۔

(۳۳) طبقات الشعراء مولفہ غلام محی الدین عشق میرٹھی۔ افسوس ہے کہ یہ تذکرہ دستیاب نہ ہو سکا اس میں تقریباً سو [۱۰۰] ریختہ شعرا کا حال درج ہے۔

(۳۴) تذکرۂ اختر، مؤلفہ واجد علی شاہ اختر۔ کہا جاتا ہے کہ اس تذکرہ میں ... ۵ فارسی و اردو شعرا کا حال موجود ہے۔ آخری شاہ اودھ اس کا مولف ہے۔ افسوس ہے کہ اس بادشاہ کی اور تصنیفات تو میرے کتب خانہ میں ہیں لیکن یہ تذکرہ موجود نہیں۔

(۳۵) تذکرہ عاشق مرتبہ مہدی علی عاشق دہلوی۔

(۳۶) تذکرہ آزردہ، ابو الصدر الدین آزردہ۔ شیفتہ نے اس تذکرہ کا خاص طور پر حوالہ دیا ہے۔

(۳۷) تذکرۂ گردیزی از فتح علی حسینی گردیزی۔ اس تذکرہ سے میں نے بہت مدد لی ہے۔

(۳۸) تذکرۂ حسن مثنوی "سحر البیان" کے مشہور مصنف نے یہ تذکرہ لکھا ہے سرور نے بھی اس کا حوالہ دیا ہے لیکن میرے معلومات اس کے متعلق بالکل محدود ہیں۔

(۳۹) تذکرہ امام بخش کشمیری۔ مصحفی کا بیان ہے کہ اس تذکرہ نویس نے اس کے تذکرہ سے بہت سرقہ کیا ہے۔

(۴۰) تذکرۂ عشق از رحمت اللہ عشقی مسٹر جے بی ایلیٹ نے جن کے پاس اردو کتابوں کا کافی ذخیرہ ہے یہ تذکرہ ڈاکٹر اسپرنگر کو دیا تھا اور اس طرح "فہرست کتب خانہ شاہ اودھ" (مرتبہ اسپرنگر) کے وسیلہ سے میں بھی اس تالیف سے مستفید ہوا۔

(۴۱) تذکرۂ جہاندار از جوان بخت جہاندار اول الذکر تذکرہ کی یہ نقل ہے۔

(۴۲) تذکرہ خاکسار از محمد یار خاکسار شورش نے اس تذکرہ کا حوالہ دیا ہے۔

(۴۳) تذکرۂ محمود از حافظ محمود۔ میرا ہمعصر ہے۔

(۴۴) تذکرۂ مصحفی از غلام ہمدانی مصحفی۔ اس تذکرہ میں ۱۵ اردو شعرا کا حال درج ہے۔ میں اس تالیف سے بہت مستفید ہوا۔

(۴۵) تذکرۂ مضمون از امام الدین مضمون۔

(۴۶) تذکرۂ نصیر از سعادت خان نصیر لکھنوی۔

(۴۷) تذکرۂ سودا از رفیع الدین سودا۔ افسوس ہے کہ اٹھارویں صدی کے اس نامور شاعر کے تذکرہ سے مجھے مستفید ہونے کا موقع نہ ملا۔

(۴۸) تذکرۂ شوق از حسن شوق۔

(۴۹) تذکرۂ شورش از غلام حسین شورش۔ یہ تذکرہ عشقی سے بہت ملتا جلتا ہے۔

(۵۰) تذکرۂ ترمذی از محمد علی ترمذی۔ گلزار ابراہیم میں اس کا حوالہ موجود ہے۔

(۵۱) تذکرۂ ذوق، از محمد ابراہیم ذوق یہ مشہور شاعر ہو گذرا ہے۔
(۵۲) تذکرۃ الکاملین۔ از بابو رام چند،
(۵۳) تذکرۃ النساء، از کریم الدین،
(۵۴) عمدۃ المنتخبہ، از محمد خان سرور ۱۲۰۰۔ اُردو شعرا کا یہ دلچسپ تذکرہ اپنے رنگ میں بے نظیر اور واقعی عجیب ہے میں اس نادر انتخاب سے بیحد مستفید ہوا۔

ان تذکروں اور گلدستوں کے علاوہ میں نے مختلف کتب خانوں کی فہرستوں سے بھی بیحد فائدہ اٹھایا ہے۔ چنانچہ اسی سلسلہ میں میں ان کی لاجواب اُردو اور فارسی کتابوں کی فہرست" کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو لکھنؤ کے ایک بزرگ مولوی آل نبی کے کتب خانہ میں موجود ہے اس قلمی فہرست کی نقل ۱۲۱۱ھ (مطابق ۱۷۹۶ء) میں ہوئی۔ اس طرح ایشیاٹک سوسائٹی کی دو فہرستوں سے جو عربی اور دیوناگری رسم الخط میں ہیں میں نے بہت مدد لی' اور سوانحی حصّہ کے لیے میں نے ایک انگلش مین کی دو[1] نادر کتابوں سے بے حد فائدہ اُٹھایا ہے جن میں سے ایک تو "ہندوؤں کی مقبول نظموں کا مجموعہ" ہے اور کرنل براؤن (مرحوم) کی تالیفات سے ہے، اور دوسری ایک ممتاز ہندی مولف تارینی چرن مترکی رفاقت میں لکھی گئی ہے۔ اس شخص کی تالیفات بہت ہیں لیکن اس کی یہ تالیف میرے لیے بے حد مفید ثابت ہوئی۔ اس کتاب میں اور باتوں کے علاوہ بھکتا مل' کبیر کے ریختہ' تلسی داس کی رامائن، بھتوپدیش کے اُردو ترجمہ اور جوان کی سکنتلا کے انتخابات و اقتباسات موجود ہیں، مختصر یہ کہ اس میں ۸۰۴ چھوٹی بڑی نظمیں موجود ہیں۔ اور اکثر عوام میں مشہور بھی ہیں۔

یہ امر قابل افسوس ہے کہ وہ تمام تذکرے جن کی فہرست اوپر گذر چکی بالکل نامکمل ہیں اور عموماً ان میں صرف شاعر کا نام، اور اس کے کلام کا انتخاب پایا جاتا ہے لیکن بعض موقعوں پر جہاں حالات و واقعات کو ذرا وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے' وہاں بھی شاعر کی پرائیویٹ زندگی' یا سال ولادت وفات کے متعلق ایک حرف بھی بہ مشکل نظر آتا ہے۔ اور نہ تو اس کے القاب کے متعلق کچھ لکھا ہوتا ہے' اور نہ اُس کی تالیفات و تصنیفات کا کچھ مذکور نظر آتا ہے' اور اکثر تو اس کے صاحبِ دیوان ہونے کا ذکر بھی نہیں ہوتا اس آخری فروگذاشت کی وجہ یہ ہو سکتی ہے۔ کہ اگلے دو چار تذکرہ نویس چونکہ صاحب دیوان تھے اور یہ امر ان کے لیے مایۂ ناز تھا اس لیے وہ نہیں چاہتے تھے کہ کسی دوسرے شاعر کو بھی صاحب دیوان لکھ کر اس کا نام اونچا کریں حق تو یہ ہے کہ ان تذکروں میں اگر کوئی کام کی چیز ہے تو وہ شعرا کے کلام کا انتخاب ہے' جو ایک حد تک یورپ میں مفقود ہے۔ اگلے تذکرہ نویسوں میں میر تقی میر ایسے ہیں جنہوں نے شعرا کے کلام پر تنقید کی ہے اور سُست کو چست کر کے شعر کو آسمان پر پہنچا دیا ہے، انہوں نے اکثر غلطیوں کی اصلاح بھی کی ہے اور بعض موقعوں پر شاعر کے عوض اپنے مخصوص محاورات و مصطلحات بھی پیش کیے ہیں۔ اگر سچ پوچھیے تو میں تو یہی کہوں گا کہ اُردو کا یہ تذکرہ سب سے قدیم ہے

ہمیں جتنے تذکرے ملے ہیں وہ سب کے سب حروف تہجی یا یوں کہیے کہ تخلص کے اعتبار سے مرتب کیے گئے ہیں اس لیے ہمیں بھی اسی سنت پر عمل کرنا پڑا۔ گو میرا ارادہ تھا کہ میں اپنے مضمون کو تاریخی طور پر ترتیب دُوں، لیکن دقت یہ ہوئی کہ میرے پاس کافی مواد موجود نہ تھا۔ اس امر کا ہمیں ضرور اعتراف ہے کہ ایسی ترتیب زیادہ موزوں اور کتاب کے سرنامہ کے لحاظ سے زیادہ مناسب ہوتی لیکن مجبوریوں کا کیا علاج گذشتہ صفحات میں میں نے اس امر کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے کہ پُرانے تذکروں میں گو یہ ضرور ہے کہ شاعر کے کلام کا کافی انتخاب دیا گیا ہے۔ لیکن اُن میں

ان کے دور یا ان کے عہد کو بہت کم بتایا گیا ہے۔ اس لیے محض کلام کے انتخاب سے کسی شاعر کے دور کا پتہ چلانا ذرا مشکل ہے۔ اس کے علاوہ دوسری دقت یہ ہے کہ ان تذکرہ نویسوں نے کلام نقل کرتے وقت پرانے اشعار کو بالکل نئے رنگ میں رنگ دیا ہے، اس وجہ سے بھی شاعر کے عہد کے تعین میں دقت ہوتی ہے۔ ہندی مصنفین کے متعلق بھی یہی مصیبت ہے اور اکثر کا عہد تک نہیں بتایا گیا۔ اگر میں اپنی کتاب کو مختلف طبقات میں تقسیم کروں تو مجھے چند طبقات لکھنے پڑیں گے یعنی طبقۂ اول میں ہمیں اون تمام شعراء کا حال لکھنا ہوگا جن کا عہد ہمیں معلوم ہے۔ طبقۂ دوم میں اون تمام شعراء کا ذکر کرنا ہوگا جن کے عہد کے متعلق ہمیں پورا یقین نہیں۔ اور طبقۂ سوم میں ان شعراء و مصنفین کو بتانا ہوگا جن کے عہد کا حال ہمیں معلوم نہ ہوسکا۔ نیز اسی طبقہ میں ان تمام کتابوں کو بھی درج کردینا ہوگا جن کا نفسِ مضمون میں کوئی ذکر نہ کرسکا۔ بغرض اس طرح ہمیں بہت وقت کا سامنا ہوتا، اس لیے میں نے مندرجہ بالا طریقہ اختیار کیا جس سے ہمارا کام مختصر ہوگیا اور ناظرین کیلئے بھی سہولت ہوئی۔

(۳)

قاضی صاحب نے اپنے ایک کرم نامہ میں، تاسی کے مقدمۂ تذکرہ پر جو معارف میں شائع ہوچکا ہے تنقید کی ہے جس سے ان کی وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے، چونکہ اس سے تاسی کے بعض اغلاط کی تصحیح ہوتی ہے، اس لئے معارف میں شائع کرنا مناسب ہے۔

تاسی سے مجھے بہت حسن ظن تھا، لیکن اس کے مقدمہ کے اقتباسات نے اس میں کچھ نہ کچھ کمی ضرور کردی ہے۔ سرو آزاد ہی کے متعلق اس کی معلومات ناقص نہیں ہیں، بلکہ اکثر تذکروں کے متعلق اس کا بیان ناقابل اعتبار ہے۔ سرسری طور پر مجھے جو غلطیاں نظر آئی ہیں عرض کرتا ہوں:۔

(۱) دکانرشاہ نصیر کے شاگرد تھے، جو میر حسن نہیں، کلو کہلاتے تھے۔ اس تذکرہ کا پتہ ہندوستان میں نہیں چلتا، ممکن ہے یورپ میں موجود ہو۔

(۲) چمن بے نظیر یا مجمع الشعراء، تذکرے نہیں، محض مجموعہ غزلیات ہیں، اور جامع کی تحقیق کا یہ حال ہے کہ اکثر ایک کا کلام دوسرے شاعر کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۹) گلستان مسرت کو اردو شاعری سے کوئی تعلق نہیں، یہ فارسی اشعار کا ضخیم مجموعہ ہے۔ عبدالرحمان خان شاکر نے اپنے استاد ناصر علی نصیر کی مدد سے ۱۲۶۱ھ میں مختلف عنوانات قائم کرکے، اشعار جمع کئے اور مطبع مصطفائی کانپور میں چھپوایا۔ تاسی کو اردو شعراء کے تذکرے کی ترتیب میں اس سے کیونکر مدد ملی، میں سمجھنے سے قاصر ہوں۔

(۱۱) گلستانِ سخن کے متعلق دہلی کے معتبر اصحاب (مثل مولوی سید احمد صاحب فرہنگ آصفیہ اور مولوی ذکاء اللہ کا بیان ہے کہ یہ دراصل صہبائی کی تالیف ہے۔

(۱۳) گلستان بےخزاں، گلشن بےخار کا ترجمہ نہیں، بلکہ دونوں مؤلف چونکہ ہم عصر ہیں مضامین ملتے جلتے ہیں۔ یہ کتاب بجائے ترجمہ ہونے کے گلشن کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ شیفتہ نے نظیر اکبرآبادی کو جو باطن کے استاد تھے، مستند اساتذۂ اردو میں نہیں شمار کیا تھا، اور ان کے کلام کو سوقیانہ قرار دیا تھا۔ باطن کو یہ امر ناگوار گذرا، انہوں نے چن چن کر ان لوگوں کی مذمت کی جن کی شیفتہ نے تعریف کی تھی یعنی غالب، مومن، وحشت، ۴ زندہ و غیرہم۔

(۲۴) کسی تذکرے میں مجھے سید ابوالقاسم قاسم دہلوی کا نام نہ ملا۔ دہلی کے مشہور شاعر حکیم قدرت اللہ قاسم نے البتہ ایک تذکرہ لکھا تھا۔

(۲۹) سروؔ آزاد کے متعلق جو بے سر و پا باتیں قاسمؔی نے لکھ دی ہیں آپ نے خود اس پر نوٹ دیا ہے میں نے بعض تذکروں میں غلام علی آزاد بلگرامی کا اردو کلام دیکھا ہے۔ ان کا انتقال سنہ ۱۲۰۲ھ میں ہوا ہے۔ یہ میر و سودا قائم حسرتؔ وغیرہ کے معاصر تھے۔ ممکن ہے کہ اردو میں بھی طبع آزمائی کی ہو۔ کلام کا نمونہ یہ ہے ؎

"کیا دھواں دھار اس مسی سے اس کی ہے تحریرِ لب ۔۔۔ دل جلوں کا ہے یہ دودِ آہِ دامن گیرِ شب"

اس کی تحقیق فرمائیں کہ واقعی یہ کلام آزاد بلگرامی کا ہے یا اسی تخلص کے کسی دوسرے شخص کا۔

(۳۰) صحف ابراہیم و گلزار ابراہیم میری رائے میں ایک ہی تذکرے کے دو نام ہیں۔ اس کے مصنف نواب عزیز الملک امین الدولہ علی ابراہیم خان عظیم آبادی تھے، جو مختلف معزز عہدوں پر ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانے میں مقرر ہوتے تھے۔ ان کا تخلص خلیل ہے۔ لطفؔ کا تذکرہ گلشن ہند اسی سے ماخوذ ہے مولوی عبدالحق نے گلشن ہند کے مقدمے میں ان کا تخلص علی بتایا ہے۔ اور گلزار ابراہیم کو اردو تذکرہ اور صحف ابراہیم کو فارسی شعراء کا تذکرہ قرار دیا ہے لیکن تذکروں میں ان کا اردو فارسی کلام موجود ہے۔ ایک ایک شعر مقطع کا ملاحظہ ہو ؎

لہو رونے سے میرے تر ہوا جیب و کنار آخر ۔۔۔ خلیل آنکھوں کے آگے ہو گیا گلزار پہلو میں

جس تذکرے سے یہ شعر ماخوذ ہے اس میں اردو تذکرہ کا نام صحف ابراہیم ہی درج ہے۔ فارسی شعر ایک قلمی بیاض سے ماخوذ ہے جو ۱۲۱۲ھ کی لکھی ہوئی ہے اس میں تخلص خلیل درج ہے ؎

رفتی ز جہان خلیل و ہیہات ۔۔۔ امید دل تو بر نیامد

نمی آید صدائے از خلیل ایا چہ پیش آمد ۔۔۔ مگر جان داد امشب نالۂ آں ناتواں کم شد

واضح رہے کہ بیاض اس زمانے کی لکھی ہوئی ہے جب کہ نواب موصوف زندہ تھے۔

(۳۴) واجد علی شاہ کی طرف بھی تالیف تذکرہ کا انتما تحقیق طلب ہے۔ منشی امیر علی خان مرحوم نے وزیر نامہ میں ان کی تصانیف کی جو فہرست دی ہے اس میں تذکرۃ الشعراء کا نام نہیں۔

(۳۵) عاشق کے ہم عصر تذکرہ نویسوں نے ان کے تذکرے کا ذکر نہیں کیا۔

(۳۶) تذکرہ عشق از رحمت اللہ عشق:۔ مجھے شبہ ہے کہ اس کے متعلق بھی قاسمؔی نے غلطی کی ہے آغا حسین قلی خان عشقؔ عظیم آبادی کا ایک تذکرہ فارسی زبان میں فارسی گو شعراء کے حالات میں دو ضخیم جلدوں میں موجود ہے، اور میری نظر سے گذرا ہے۔ اس میں اکثر ایسے شعرا کا بھی ذکر آگیا ہے، جو اردو فارسی دونوں زبانوں میں غزل سرائی کرتے تھے۔ مثلاً فغاںؔ، حسرتؔ، امینؔ وغیرہ۔ فغاںؔ کے متعلق تو بعض دلچسپ لطائف اس میں ایسے مندرج ہیں جو صاحب آب حیات کو نہیں ملے۔ اگر قاسمؔی نے گلستان حسرت سے جو بعض مجموعۂ اشعار فارسی ہے، اور ٹھیک طور پر اشعار کے مصنفین کا نام بھی بتاتا، استفادہ کیا، تو اس تذکرے سے بدرجہا زائد فائدہ اٹھا سکتے تھے۔ اس شبہ کو مزید تقویت قاسمؔی کے اس بیان سے ہوتی ہے کہ غلام حسین شورش کا تذکرہ اس سے بہت ملتا جلتا ہے۔ شورشؔ عشقؔ کے ہم عصر تھے، اور ہم وطن۔ ممکن ہے کہ عشقؔ کے تذکرے سے انہوں نے بہت کچھ لیا ہو۔ شورش کا تذکرہ میری نظر سے نہیں گذرا۔ اس لئے میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا۔

(۳۷) سودا کا تذکرہ ہے بھی یا نہیں۔ مجھے اس کے وجود کے متعلق شکوک ہیں۔ آزادؔ نے ضرور اس کا ذکر کیا ہے لیکن ان کی تحقیق زیادہ قابل اعتبار

نہیں۔ لطف کے تذکرے میں تذکرۂ سوداؔ کا ذکر نہیں۔ اگر مصحفیؔ اور میر حسنؔ کے تذکروں میں تذکرۂ سوداؔ کا ذکر ہو، تو البتہ یہ بات باور کرنے کی ہے۔

(۱) ذوقؔ نے بھی غالباً کوئی تذکرہ نہیں لکھا۔ ورنہ مولوی محمد حسین ضرور ذکر کرتے۔ ان کو تو ذوقؔ کی دستار فخر کے لئے ایک اور طرہ میسر آتا۔

(۲) یہاں پر مترجم نے غلطی کی ہے۔ یہ تذکرہ سعادت خان نصیرؔ لکھنوی کا نہیں۔ بلکہ سعادت خان، ناصرؔ متوطن نگینہ مقیم لکھنؤ شاگرد مذنبؔ لکھنوی کا ہے۔

میں یہ اعتراف کرنے کے لئے تیار ہوں کہ ان میں بعض غلطیاں نہایت معمولی قسم کی ہیں۔ لیکن میرا خیال ہے کہ آپ بھی اس امر میں مجھ سے اتفاق فرمائیں گے کہ ایک فرانسیسی مستشرق سے اس سے زیادہ احتیاط کی توقع تھی۔ نہ جانے اصل کتاب کا کیا حال ہے۔ اگر یہی انداز ہے تو کچھ بہت زیادہ قابلِ وثوق نہیں۔ مصحفیؔ، قائمؔ اور میر حسنؔ کے تذکرے ابھی تک پرانے کتب خانوں میں اور اربابِ ذوق کے پاس موجود ہیں۔ لیکن اگر جلد یہ طبع نہ کئے گئے تو تھوڑے دنوں میں معدوم ہو جائیں گے۔ میں نے عرصہ ہوا اپنے ایک مضمون میں جو ایک اردو رسالہ میں چھپا تھا، انجمن ترقی اردو کو توجہ دلائی تھی کہ وہ ان کتابوں کو حشو و زوائد سے علیحدہ کر کے چھپوا دے اور قدیم اساتذۂ اردو مثل جعفر علی حسرتؔ، مصحفیؔ، میر محمد سوزؔ، جراتؔ، قائمؔ، احسانؔ، معروفؔ، ممنونؔ، آبروؔ، وغیرہم کے کلام کی طرف بھی اعتنا کرے۔ لیکن اب تک انجمن ادھر توجہ نہ کر سکی۔ دار المصنفین نے اپنے ذمہ اس سے اہم امور لے رکھے ہیں اور ترقی اردو اس کے ضمنی مقاصد میں شامل ہے ورنہ میں آپ سے درخواست کرتا کہ ان مصنفین کو حیات تازہ بخشئے۔ اور ان مستند اساتذہ کے نام کو نہ مٹنے دیجئے۔

(۴)

ناظرینؔ کو غالباً یاد ہوگا کہ معارف کے اگست اور ستمبر نمبر میں تذکرۂ تاسیؔ کے مقدمہ کا اقتباس میں نے شائع کرایا تھا۔ اور اس کے بعد قاضی عبد الودود صاحب عظیم آبادی بی اے کی ایک تحریر شائع ہوئی تھی جس میں انہوں نے تاسیؔ پر تنقید کی تھی اور لکھا تھا کہ تاسیؔ سے مجھے بہت حسن ظن تھا لیکن اس کے مقدمہ کے اقتباسات نے اس میں کچھ نہ کچھ کمی ضرور کر دی ہے، اس کے بعد "سرسری طور پر" جو غلطیاں نظر آئی تھیں انکی انہوں نے اصلاح کی تھی۔ معارف نے اس تحریر کو شائع کرتے ہوئے حسب ذیل نوٹ دیا تھا۔

"قاضی صاحب نے اپنے ایک کرم نامہ میں تاسیؔ کے مقدمۂ تذکرہ پر جو معارف میں شائع ہو چکا ہے تنقید کی ہے جس سے ان کی وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے چونکہ اس سے تاسیؔ کے بعض اغلاط کی تصحیح ہوتی ہے۔ اس لیے معارف میں شائع کرنا مناسب ہے۔"

مندرجہ بالا بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ تاسیؔ نے واقعی غلطی کی ہے اور اس کا تذکرہ کچھ زیادہ معتبر نہیں۔ لیکن ناظرین کو سن کر حیرت ہوگی کہ حقیقت اس کے عکس ہے یعنی یہ کہ تاسیؔ نے اتنی غلطیاں نہیں کیں جتنی کہ دکھائی جاتی ہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ بہت سے امور میں بالکل صحیح ہے اور قاضی صاحب نے جو اعتراضات "قیاس" کی بنا پر کئے ہیں وہ عموماً غلط ہیں۔ اب میں قاضی صاحب کے اعتراضات کا جواب دیتا ہوں اور جہاں وہ صحیح ہیں اس کے اعتراف کے بعد میں متنازعہ فیہ امور پر روشنی ڈالوں گا۔

(۱) شاہ نصیرؔ واقعی میر کلن نہیں بلکہ میر کلو کہلاتے تھے۔ تاسیؔ نے بھی یہی لکھا ہے لیکن جس مترجم نے فرنچ سے انگریزی میں ترجمہ کیا اس نے

لہ مضمون ہذا کو پڑھتے وقت اگر ناظرین معارف بابتہ ستمبر اور نومبر سنہ ۲۷ء پیش نظر رکھیں تو بہتر ہو۔

کلو کو (KALLAN) لکھا اس لئے اردو ترجمہ میں بھی یہ غلطی رہ گئی؛

(۲) "چمن بے نظیر" واقعی گلدستہ ہے لیکن اس سے تاسی پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ اس نے خود شروع میں لکھ دیا کہ "میں آئندہ صفحات میں ان تمام تذکروں اور گلدستوں کی فہرست پیش کروں گا جو یا تو ہمیں دستیاب ہوئے یا کم از کم ہمیں ان کا پتہ چل سکا۔" اس چمن بے نظیر کے علاوہ اس فہرست میں اور بہت سے گلدستے ہیں۔ مثلاً گلدستۂ نازنینان، معیار الشعرا وغیرہ۔

(۹) "گلستان مسرت" فارسی نظموں کا مجموعہ ہے لیکن اس میں ریختہ گو" شعرا کا فارسی کلام بھی ہے اس لئے تاسی نے اگر اس سے مدد لی تو تعجب کی کون سی بات ہے، اس کے علاوہ تاسی نے جن تذکروں اور گلدستوں کی فہرست دی ہے وہ ضروری نہیں کہ اس کے تذکروں کے ماخذ ہوں، (ملاحظہ ہو اقتباس بالا) گلستان مسرت کا تفصیلی ذکر ڈاکٹر اسپرنگر کی فہرست کتب خانۂ شاہ اودھ ص۱۴۳ میں موجود ہے،

(۱۱) تذکرۂ گلستان سخن۔ شہزادہ قادر بخش صابر کے نام شائع ہوا ہے۔ اُردوئے معلی بابت جون ۱۹۱۰ء میں اس کو شہزادہ مذکور کی تالیف بتایا گیا ہے۔ مؤلف تذکرہ جلوۂ خضر کا بھی یہی بیان ہے۔ تذکرۂ مذکور اگر واقعی صہبائی کی تالیف ہو بھی یا انہوں نے اس کی تالیف میں مدد بھی دی ہو، تو اس کا کوئی "تاریخی ثبوت موجود نہیں اور نہ کوئی" اندرونی "شہادت پیش کی جا سکتی ہے، اس کے علاوہ ایک امر قابلِ غور یہ ہے کہ خود صہبائی کا ایک گلدستہ نما تذکرہ بنام انتخاب دواوین موجود ہے، گلستان سخن کے متعلق اگر قاضی صاحب کا نظریہ مان لیا جائے تو شاید کلام شیکسپیئر کو بیکن اور دواوینِ ظفر کو ذوق کا کلام ماننا ہو گا۔

(۱۲) "گلستانِ بیخزاں" کے متعلق ڈاکٹر اسپرنگر کا بیان ہے کہ وہ گلشنِ بے خار کا ترجمہ ہے اور ایک حد تک یہی بیان مسٹر بلمہارٹ مرتب فہرست کتب اردو (قلمی) موجود برٹش میوزیم (لندن) کا ہے۔ یہ کتاب بظاہر ترجمہ معلوم ہوتی ہے۔ لیکن باطن نے کہیں کہیں حاشیہ بھی چڑھایا ہے۔ یعنی یہ کہ بعض شعرا پر سخت حملے کئے ہیں اور اس مطعون صف میں زیادہ تر وہی شعرا ہیں جن کی شیفتہ نے تعریف کی ہے۔

(۲۱) تعجب ہے کہ قاضی صاحب کو کسی تذکرہ میں ابوالقاسم قاسم دہلوی کا نام نہ ملا، شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر تذکروں میں ان کا نام قدرت اللہ قاسم درج ہے لیکن ان کا اصلی نام ابوالقاسم ہی تھا گو وہ قدرت اللہ قادری کے نام سے مشہور رہے، ان کا تذکرہ مجموعۂ نغز ۱۲۲۱ھ میں تالیف ہوا اور یہی اس کا تاریخی نام ہے۔

(۲۹) تاسی کو چونکہ سرو آزاد کا کوئی نسخہ نہ ملا، اس لیے اس نے "قیاس" سے کام لیا جو غلط ثابت ہوا بہر حال سرو آزاد کا ایک حصہ "ہندی" شعرا کے حالات پر بھی مشتمل ہے اس لیے اگر وہ مل جاتا تو تاسی کو "ہندی" شعرا کے حالات میں مدد ملتی۔

آزاد کی اردو شاعری کے متعلق قاضی صاحب کا خیال درست ہے۔ معلوم ہوا کہ "ریختہ" میں وہ قائم چاند پوری کے شاگرد تھے۔ ایک غزل کے مقطع میں کہتے ہیں ؎

لب ہلانا ہو بعد قائم کے ہے ترک ادب ۔۔۔ عذر کر آزاد تا ہو عفو یہ تقصیر رب

مؤلف تذکرۂ جلوۂ خضر کا بیان ہے :۔

حضرت آزاد اگرچہ عربی، فارسی کے شاعر مسلم الثبوت تھے مگر حسب رواج زمانہ بھاکا میں بھی کچھ کہہ لیتے تھے چنانچہ سید علی مصطفےٰ خلف سید نور الہدیٰ کی تاریخ میلاد میں ایک قطعہ فارسی فرمایا ہے اس کے آخر میں ایک شعر عربی اور ایک شعر بھاکا میں بھی لگایا

ہے وہ یہ ہے :

کہ التاریخ فی الثانی کتبنا — حیاۃ الفائق الشیمان ابنا
بھلی تاریخ ہندی موں بجھانی — نہے آنند سون یہ پُتر گیانی"

مولفین جلوۂ خضر، سخن شعرا اور خمخانۂ جاوید نے "مسی مالیدہ" والی غزل کو آزاد بلگرامی کے نام نقل کیا ہے اور غالباً وہ ہے بھی اُن کی۔ ۱۹۲۰ء میں جو علمی نمائش "مسلم انسٹی ٹیوٹ" (کلکتہ) میں ہوئی تھی اس میں میر غلام علی آزاد کی ایک (قلمی) "بیاض" بھی تھی جس میں اُن کے "ریختہ" اشعار درج تھے۔

(۳۳) صحف ابراہیم اور گلزار ابراہیم کے متعلق قاضی صاحب نے غلطی کی ہے، یہ دونوں تذکرے ایک ہی کتاب کے دو نام" نہیں بلکہ دو مختلف تالیفیں ہیں۔ نواب علی ابراہیم خان عظیم آبادی صرف خلیل نہیں بلکہ حالی بھی تخلص کرتے تھے، چنانچہ "تذکرۂ عشقی" میں اُن کے حالات اسی تخلص کے تحت درج ہیں۔ خلیل نے گلزار ابراہیم میں اپنے دو اور تذکروں کا ذکر کیا ہے لیکن تفصیل تو درکنار اُن کا نام تک نہیں بتایا۔ مشہور مؤرخ مسٹر بی۔ ایلیٹ نے اپنے خط (مورخہ ۱۹ر جولائی ۱۸۵۰ء) میں جو انہوں نے ڈاکٹر اسپرنگر کو بھیجا تھا۔ ان تذکروں پر روشنی ڈالی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"ان کا (نواب علی ابراہیم خان خلیل) ایک تذکرہ خلاصۃ الکلام نامی ہے جس میں مثنوی گو شعرا کے حالات ہیں۔ دوسرا تذکرہ صحف ابراہیم قصیدہ گویوں اور غزل سراؤں کے حالات پر مشتمل ہے، اوّل الذکر کمیاب اور آخر الذکر غالباً نایاب ہے۔

...... میں نے ان کے عزیزوں سے دریافت کیا تو صرف اس قدر معلوم ہو سکا کہ اس تذکرے (صحف ابراہیم) کے لیے انہوں نے اشعار تو جمع کیے لیکن عمر نے وفا نہ کی کہ تذکرہ مرتب کریں، میرے پاس دو غیر مرتب جلدوں میں اس کا مواد موجود ہے......

میرے پاس جو نسخہ ہے وہ بڑے سائز کا ہے اور بہت گنجان لکھا ہے۔ مجھے یہ تذکرہ محض اتفاق سے مل گیا اور میرے خیال میں نوادرِ روزگار سے ہے۔"

مسٹر ایلیٹ اپنے دوسرے خط میں جو رائل ایشیاٹک سوسائٹی جرنل جلد نہم (ص ۱۵۹) میں شائع ہوا ہے، خلاصۃ الکلام پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"خلاصۃ الکلام میں اُن ۸ شعرا کی مثنویوں کا انتخاب درج ہے جو اس صنف میں خاص طور پر مشہور ہوئے۔ یہ تذکرہ بڑے سائز کی دو ضخیم جلدوں میں ہے اور دو ہزار پانچ صفحات پر تمام ہوا ہے اور ہر صفحہ کے عرض میں پانچ اور طول میں اکیس سطریں ہیں۔"

اس سلسلہ میں خان بہادر میر علی محمد صاحب شاد (عظیم آبادی) کا گرامی نامہ مورخہ ۲ر جون ۱۹۱۵ء خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ تذکرۂ ابراہیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"نواب علی ابراہیم خان مرحوم کے (آخر عہد میں یا میر مجیب یا مستعد گنج ہے) تین تذکرے تھے۔ ایک ضخیم تذکرہ سات جلدوں میں مثنویوں کا ہے، دوسرا تذکرہ[1] گلزار ابراہیم یہ بھی تین جلدوں میں ہے، تیسرا تذکرہ گلزار ابراہیم کا خلاصہ ہے۔ آخر الذکر تذکرہ خدا بخش خاں نے مجھ سے لے لیا، خود مؤلف کے اس پر حواشی تھے، اول الذکر دونوں تذکرے میں نے خوب دیکھے ہیں اور آپ نواب

---

[1] تذکرۂ ہذا کا سنۂ تالیف ۱۱۹۸ھ ہے

دلدار علی خان صاحب کے پاس محفوظ ہیں چھپے نہیں . . . .“

مندرجہ بالا خط سے معلوم ہوتا ہے کہ گلزار ابراہیم ؔ کا ایک خلاصہ بھی مرتب ہوا تھا لیکن وہ مشہور نہ ہو سکا، بہرحال وہ ”مخلص“ صحف ابراہیم نہیں کیونکہ صحف، شعرائے فارسی کا تذکرہ ہے اور وہ ”مخلص“ یقیناً شعرائے ریختہ سے متعلق ہے۔ صحف ابراہیم کا ایک قلمی نسخہ مسٹر آن بلینڈ کے پاس تھا۔* بحر اس نسخہ کا تفصیلی ذکر انہوں نے جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی جلد نہم ص۱۹۲ پر کیا ہے، ان کا بیان ہے کہ مؤلف نے تذکرہ ہذا کو سنہ ۱۲۰۵ھ میں مرتب کیا اور اس کا ثبوت دیباچہ کے حسب ذیل شعر سے ملتا ہے، جو خاتمہ کی تاریخ ہے

چو تاریخ اتمام جستم ز ہاتف ۔ بگفتا بگو ”نفع بخش زمانہ“

تذکرہ ہذا کا ایک نسخہ کتب خانہ مولوی خدا بخش خان میں موجود ہے اور فہرست کتب خانہ ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قدیم شعرائے فارسی مثلاً عمر خیام حضرت احمد جام و خاقانی وغیرہ اور جدید شعرائے فارسی مثلاً صائب۔ حزیں، آذر وغیرہ کے حالات موجود ہیں، اس لئے اس امر کے متعلق مطلق شبہ باقی نہیں رہتا کہ صحف، شعرائے فارسی کا تذکرہ ہے اور قدیم و جدید دونوں عہد کے شعرائے فارسی کے حالات پر مشتمل ہے نواب علی ابراہیم خان نے ”صحف“ میں اپنے ”تذکرہ ریختہ“ یعنی گلزار ابراہیم ؔ کا اکثر ذکر کیا ہے۔ برآت۔ کے حالات میں (جس کو مسٹر بلینڈ نے نقل کیا ہے) لکھتے ہیں :۔

”جرات دہلوی، نامش قلندر بخش، والد حافظ امان دہلویست، نظم ریختہ را کہ مخلوط بزبان ہندی و فارسی است نیکو می گوید و بموزونی طبع گاہے دو مصرعہ فارسی بہم پیوندد، و راقم آثم احوالش در تذکرہ ریختہ نوشتہ است“۔

”یہ تذکرہ ریختہ“ جو ”گلزار ابراہیم ؔ“ کے نام سے مشہور ہے، عام طور پر دستیاب ہوتا ہے، اس میں کوئی ۳۰۰ شعرائے ریختہ کے حالات ہیں۔ میرزا علی لطف کا تذکرہ ”گلشن ہند“ اسی کو دیکھ کر لکھا گیا ہے اور زیادہ تر حالات اس تذکرہ سے ماخوذ ہیں۔ لطف کا بیان ہے :۔

”علی ابراہیم خان مرحوم نے ایک تذکرہ شعرائے ہند کا عبارت فارسی میں لکھا ہے اور نام اس کا گلزار ابراہیم رکھا ہے . .
. . . مسٹر گلکرسٹ کی نظر مبارک سے گزرا، از بس کہ شاعروں کا حال اس میں مجمل لکھا تھا ایک مدت سے صاحب عالی حوصلہ کو خیال اس بات کا تھا کہ اگر بیان اس کا مفصل زبان ریختہ میں کیا جائے تو خوب ہو . . . . چنانچہ اس خیر خواہ خفی و جلی میرزا علی لطف کو . . . . . . نہایت محبت و اخلاص سے فرمایا کہ ”تو اگر تن دہی اس مقدمہ میں کرے تو ہم اس تذکرہ کو اپنی طرز پر لکھیں“ . . . . . اس مضمون کو اس وقت اس خوبی سے ادا فرمایا کہ مجھ سے سوائے اس بات کے اور کچھ بن نہ آیا کہ میں دل و جان سے حاضر ہوں . . . .“

ان ثبوتوں کے بعد امید ہے کہ قاضی صاحب کو یقین آجائے گا کہ ”صحف ابراہیم“ اور ”گلزار ابراہیم“ ایک ہی تذکرہ کے دو نام نہیں بلکہ دو مختلف تالیفیں ہیں۔

(۴۴) واجد علی شاہ نے تذکرہ لکھا یا نہیں اس کی تحقیق ذرا مشکل ہے، خود ناسی کا تفصیلی بیان زیر حالات واجد علی شاہ اختر حسب ذیل ہے :

. . . . (اختر) اردو و فارسی شعرا کے ایک تذکرہ کے بھی مؤلف ہیں لوگوں کا بیان ہے کہ اس میں پانچ ہزار شعرا کے حالات درج ہیں افسوس ہے کہ غدر میں باوجود سعی مزید میرے لیے اس کا کوئی نسخہ حاصل نہ ہو سکا معلوم ہوا کہ یہ تذکرہ غدر میں تلف ہو گیا،

---

* اکثر تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ ”صحف“ ۱۱۹۸ھ میں مرتب ہوا، اور اسی سال گلزار بھی تالیف ہوا لیکن ”نفع بخش زمانہ“ سے ۱۲۰۵ھ نکلتا ہے اس لیے یہی صحف کا سنہ تالیف ہے اور لطف کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صحف گلزار کے بعد لکھا گیا۔

واجد علی شاہ نے اپنی ایک کتاب "بنی" نام میں اپنی تالیفات و تصنیفات کی "فہرست" دی ہے لیکن ان کتابوں کا موضوع نہیں بتایا ہے اس لیے کوئی فیصلہ کن رائے نہیں قائم کی جا سکتی۔ اس فہرست کے خاتمہ پر وہ لکھتے ہیں:۔

"یہ سب (کتب) فقیر کے کتب خانہ میں موجود ہیں اور جو تنزلِ سلطنت اور غارتِ بدمعاشاں میں تاراج ہوئیں وہ خارج از حساب ہیں۔"

ممکن ہے کہ یہ تذکرہ بھی اسی طرح غارت ہو گیا ہو۔

(۳۹) مہدی علی خاں عاشق مؤلف تذکرۂ عاشق کا حال اکثر تذکروں میں موجود ہے، وہ علی مردان خاں کے پوتے تھے گھر پر برابر دس سال تک مشاعرے کرتے رہے چنانچہ خوب چند ذکا مؤلف عیار الشعرا اور نواب میر محمد خان سرور مؤلف عمدۂ منتخبہ بھی اس میں شریک ہوتے تھے، ان کی تالیفات بے شمار ہیں جن میں تین تو اُردو اور دو فارسی دیوان ہیں ان کے علاوہ حملۂ حیدری، یوسف زلیخا، لیلیٰ مجنوں، خسرو شیریں اور مثنوی مجالات لکھنؤ بھی ہے، انہوں نے ایک تذکرہ بھی مرتب کیا جس میں ان شعرا کے حالات جمع کیے جو ان کے مشاعروں میں شریک ہوتے تھے بقول اسپرنگر مؤلفین عیار الشعرا اور مجموعۂ نغز نے اس تذکرہ کا ذکر کیا ہے۔ یہ دونوں عاشق کے معاصر تھے، مزید برآں مؤلف خمخانۂ جاوید کے حسب ذیل بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ "تذکرۂ عاشق" ان کی نظر سے گزر چکا ہے، آزاد (منشی رام سنگھ) کے حالات میں لکھتے ہیں۔

"آزاد.... نواب مہدی علی خاں عاشق، صاحب تذکرہ کے مشاعروں میں اکثر شریک ہوتے تھے۔"

اس بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عاشق نے اپنے تذکرہ میں آزاد کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہوگا کہ "وہ میرے مشاعروں میں اکثر شریک ہوتے تھے" اور اسی بیان کو مؤلف خمخانۂ جاوید نے بالواسطہ یا بلاواسطہ نقل کر دیا ہے۔

(۴۰) تذکرۂ عشق اور تذکرۂ عشقی کے متعلق قاضی صاحب نے سخت غلطی کی ہے، اور دونوں کو خلط ملط کر دیا ہے، اصل یہ ہے کہ اوّل الذکر تذکرہ رحمت اللہ عشق عظیم آبادی بن غلام حسین مجرم کا لکھا ہے اور ۱۱۱۰ھ کے قریب مرتب ہوا، اس میں ۴۳۹ شعرائے ریختہ کا تذکرہ موجود ہے، اس کا ایک نسخہ جو ۴۰۰ صفحات کا تھا مسٹر الیٹ کے پاس موجود تھا۔

لیکن تذکرۂ عشقی، جس کا اصلی نام "نشترِ عشق" ہے اس سے بالکل مختلف چیز ہے، وہ فارسی شعرا کا تذکرہ ہے اور آقا حسین قلی خاں عشقی عظیم آبادی کی تالیف ہے، مؤلف گلشن بیخار نے ان کا تخلص عاشق لکھا ہے جو غالباً غلط ہے، یہ تذکرہ ۱۲۳۳ھ میں مرتب ہوا اور ۱۴۰۰ فارسی شعرا کے حالات پر مشتمل ہے، اس کے قلمی نسخے کتب خانہ خدا بخش خاں (بانکی پور) اور رامپور اسٹیٹ لائبریری میں موجود ہیں۔

اس سلسلہ میں قاضی صاحب کو ایک اور سہو ہوا ہے جس کی تصحیح ضروری ہے۔ تذکرۂ عشقی کو آقا حسین قلی خاں کی تالیف ظاہر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"اس شبہ کو مزید تقویت ناسخ کے اس بیان سے ہوتی ہے کہ غلام حسین شورش کا تذکرہ اس سے بہت ملتا جلتا ہے شورش عشقی کے معاصر تھے اور ہم وطن۔ ممکن ہے کہ عشقی کے تذکرہ سے انہوں نے مدد لی ہو۔"

لیکن شاید قاضی صاحب کو معلوم نہیں کہ شورش نے ۱۱۹۵ھ میں قضا کی اور ان کا تذکرہ ۱۱۹۳ھ کے قریب لکھا گیا لیکن اس کے برخلاف نواب حسین قلی خاں کا تذکرہ اس کے چالیس سال بعد ۱۲۳۳ھ میں تالیف ہوا، اس لیے شورش کا تذکرۂ عشقی سے مدد لینا ناممکن ہے۔



مسعود حسن رضوی ــــ کتابیں، سینے کی ٹھنڈک

مزید اطلاع کے لئے غالباً یہ بتانا نامناسب ہوگا کہ تذکرۂ عشق۔ یا "طبقات الشعراء" نامی ایک تیسرا تذکرہ مؤلفہ شیخ غلام محی الدین عشق موجود ہے اور اس کا ایک نسخہ شاید ایشیاٹک سوسائٹی بنگالہ میں بھی ہے۔

(۴۷): تذکرۂ سودا کا حوالہ مجموعہ نغز مؤلفہ ابو القاسم قاسم دہلوی میں موجود ہے چنانچہ سعدی دکھنی کے حالات میں اس تذکرہ نویس نے تذکرۂ سودا کا حوالہ دیا ہے۔ تذکرۂ سودا کی موجودگی کا مزید ثبوت خان بہادر میر علی صاحب محمد شاد (عظیم آبادی) کے گرامی نامہ (مورخہ ۲ رجون ۱۹۱۵ء) سے بھی ملتا ہے، وہ اس خط میں تحریر فرماتے ہیں :-

"علاوہ ان کے (گلزار ابراہیم وغیرہ) مصحفی کے دونوں ضخیم تذکرے جنگی والاں (پٹنہ) سے منگوا کر دیکھے، ان دو میں سے ایک بنا صاحب خورشید علی میر مرحوم کے پاس ہے مصحفی کے طرز تحریر سے جی گھبراتا ہے، اس کی فارسی کا بیتموں کی فارسی ہے مثلاً تاسخ کے ذکر میں ہے "نون بسر وپیش من آمدہ بود" وغیرہ یہی حالت میر تقی میر اور سودا کے تذکروں کی ہے، یہ حضرات نہ نثر پر قادر تھے نہ فارسی پر مگر پھر بھی فائدہ سے خالی نہیں ہے۔ میر تقی و سودا کے تذکرے کمیاب ہیں، نواب بہادر مرحوم (غالباً نواب ولایت علی خاں مرحوم مراد ہیں) بہت جگاتے ہوئے تھے غالباً اب لائبریری (یعنی بانکی پور لائبریری) میں ہوں گے۔"

اس خط سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تذکرہ سودا شاد مدظلہ کی نظر سے گذر چکا ہے۔

(۴۹) تذکرۂ ناصر، سعادت خان ناصر شاگرد مذنب کی تالیف ہے، واقعی ان کا تخلص نصیر نہیں بلکہ ناصر ہونا چاہیے۔

(۵۱) ذوق کے متعلق ہمیں بھی کسی تذکرہ کا پتہ نہیں ملا، تاسی نے کسی حوالہ کی بنا پر ضرور لکھا ہوگا۔ ممکن ہے کہ "ساقی" حصہ میں اس نے اپنا ماخذ بتایا ہو۔ بہر حال یہ امر تحقیق طلب ہے

بحث تمام ہوئی لیکن اس جگہ ہمیں اتنا ضرور اعتراف کرنا ہوگا کہ "انیسویں صدی" کے ایک غیر ملکی مورخ نے بیسویں صدی کے ایک "ملکی" نقاد سے زیادہ احتیاط برتی ہے اور سرور آزاد کے سوا اس کا ہر بیان زیادہ حد تک صحیح ہے۔ یکتی و کلو یا نصیر و ناصر کی غلطیاں تاسی کی نہیں بلکہ مترجم کی ہیں اور بالکل معمولی ہیں۔ تذکرہ سودا۔ تذکرۂ اختر یا تذکرۂ ذوق اب اگر نہیں ملتے تو اس میں تاسی کا کیا قصور ہے اس کو ان تذکروں کا حال معلوم ہوا اس لیے اس نے ان کا ذکر کر دیا۔ تذکرہ سودا تو شاید اب بھی پٹنہ میں مل جائے لیکن تذکرۂ واجد علی شاہ اختر غالباً اب ناپید ہے، تذکرۂ ذوق کے متعلق البتہ کچھ نہیں کہا جا سکتا، افسوس ہے کہ میرے پاس تذکرۂ تاسی کا انگریزی (قلمی) ترجمہ صرف حرف "ب" تک ہے، ورنہ میں خود دیکھ لیتا کہ اختر تاسی کے اس بیان کا ماخذ کیا ہے۔

بہر حال میں تاسی کو جس قدر غور سے پڑھتا ہوں اور اس کے متعلق جس قدر تحقیق کرتا ہوں تاسی قدر اس کی تحقیق کی داد دینے کو جی چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ قاضی صاحب بھی اس تحریر کے بعد اپنی رائے تبدیل کرنے پر آمادہ نظر آئیں ۔

لہ چونکہ یہ ایک پرائیویٹ خط ہے اس لیے شاد مدظلہ نے اپنے خیالات نہایت آزادی سے ظاہر کئے ہیں۔ امید ہے کہ ناظرین اس کا خیال نہ کریں گے۔

نواحِ دہلی کی اُردو کی دو قدیم ترین کتابیں

معرکہ آرا: ڈاکٹر رشید الدین - نصیر الدین ہاشمی
محمد خلیل تجاوری - ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی

صاحب گلشنِ ہند و آبِ حیات وغیرہ نے شاہ ولی اللہ دکنی اورنگ آبادی متوفی ۱۱۵۵ھ کو زبان اُردو کا پہلا شاعر لکھا ہے، جو سید ابوالمعالی کے ساتھ بعہدِ سلطنت محمد شاہ ۱۱۳۴ھ میں دہلی آئے چنانچہ لکھتے ہیں ؎

دل ولی کا لے لیا دلی نے چھین　　جا کہو کوئی محمد شاہ سوں

۱۱۴۱ھ میں انہوں نے مثنوی دہ مجلس لکھی، مثنوی میں ہے۔

ہوا ہے ختم جب یو درد کا حال　　تھا گیارہ سو پہ اکتالیسواں سال

مصنف "دکن میں اردو" نے وجدی کی مثنوی تحفۂ عاشقاں کو ۱۰۱۵ھ کی تصنیف قرار دے کر زبانِ اُردو کا پہلا شاعر وجدی کو مانا ہے مگر بہارِ مظہر میں ہے کہ وجدی مسمی وجیہ الدین قوم شیخ کرنولی کی تحفۂ عاشقاں جو مثنوی گل و ہرمز عرف گل خسرو فریدی کا ترجمہ ہے ۱۱۵۲ھ میں، اور پنچھی نامہ یا پنچھی باچھا جو منطق الطیر کا ترجمہ ہے ۱۱۴۶ھ میں اور باغ جانفزا ۱۱۴۵ھ میں لکھی گئی ہیں، تحفہ کا ایک شعر یہ ہے ؎

کروں پاک دل ہو زباں پاک سوں　　ثنا پاک اس عاشق پاک سوں

جواہر سخن مطبوعہ ہندوستانی اکاڈمی الہ آباد کی جلد اول میں اردو کا پہلا شاعر وجہی دکنی کو لکھا گیا ہے، جنھوں نے کتاب سب رس نثر میں بزبان دکنی ۱۰۴۵ھ میں لکھی۔

تاریخ ادبِ اُردو میں پہلا شاعر محمد قلی قطب شاہ متوفی ۱۰۲۲ھ کو لکھا گیا ہے، ان کا ایک شعر یہ ہے:

کرتے ہیں دعوی شعر کا سب اپنی لب سوں　　بخشا فصیح شعر معانی کے تئیں خدا

اور حسب تحقیق ولی اللّٰہی حضرت شیخ رزق اللہ علوی دہلوی[1] متوفی ۹۸۹ھ نے فارسی میں جن کا تخلص مشتاقی اور ہندی میں راجن ہے بہت اشعار ہندی میں تحریر فرمائے ہیں، ہندی میں رسالہ پیمان اور جوت نرنجن وغیرہ بھی ارقام فرمائے ہیں۔

مثنوی واقعات امامیہ

لیکن میرے نزدیک اردو کی سب سے قدیم تر مثنوی، مثنوی واقعات امامیہ ہے، یہ مثنوی حضرت شاہ غلام رسول تجاروی[2] اور حضرت شاہ حافظ منور بایزید ثانی معمر قریشی نے ہمایوں کے عہد ۹۳۶ھ میں اُردو میں جس کو اس زمانہ میں ہندی کہتے تھے، لکھی، چنانچہ مثنوی میں ہے۔

---

[1] آپ کا مزار دہلی کی عیدگاہ کے پاس ہے۔

[2] تجارہ پہلے توابع دہلی میں شمار ہوتا تھا، آج کل ریاست الور میں ہے۔ کتاب صبح گلشن میں تجارہ من اعمال شاہجہان آباد تحریر ہے اور زیر حکومت فخرالدولہ دلاور الملک نواب احمد بخش خان بہادر رستم جنگ مورث اعلیٰ نواب صاحب آف لوہارو کے بھی رہا ہے۔

ہمایوں شہ آں شاہ جمشید جاہ | جو ہے حکمران اب بلا اشتباہ
غلام رسول است امیدوار | شہا شہریاران مرادش برآر
تجارہ شہر وطن مالوف اوست | دریں ملک میوات معروف اوست

یہ مثنوی کتب خانہ مجیدی واقع خانقاہ شعیبی ملوکہ و مقبوضہ حضرت صاحب سجادہ نشین خانقاہ شعیبیہ تجارہ آفتاب میوات میں موجود ہے جس کو عالیجناب میجر سی۔ ڈبلیو۔ ایل ہارڈ صاحب بہادر، او بی۔ ای، ایم، سابق پرائم منسٹر ٹونک وغیرہ و چیف منسٹر راج الور نے عجائبات میں شمار کرتے ہوئے میوزیم فنڈ سے حفاظت کتب کے لئے ایک سو بیس روپے مرحمت فرما کر قدر دانی کا ثبوت دیا ہے۔

نمونۂ کلام | اس مثنوی کے چند اشعار یہ ہیں ؎

الٰہی ترا فضل جو یار ہو | فلک اور ملک سب مددگار ہو
میرے دل میں ہے آرزوئے تمام | حقیقت لکھوں واقعات امام
بہندی زبان بعض در فرس ہم | نگارش نمودیم ترتیب نظم
کتھا درد دکھ کی جگر سوز ہے | دل افسردگاں شعلہ افروز ہے
رضائے خدا گر نبود سے چنیں | ستمگر نہ بستے میاں میر کہیں
زمین پیٹ پھٹ کھائی جاتی بدم | فلک ٹوٹ پڑتا نہ با ایں ستم
غلام رسول آؤ سر کر سخن | گھڑی خلق تیرے سخن کو سُنن

اُردو ہندی کے الفاظ | اس میں اردو اور ہندی کے حسب ذیل الفاظ پائے جاتے ہیں:-
جتن، آپ روپ، ہاہا، سر پر، بہاگ، بالی (لڑکی)، بالا، اُگا، دلہن، راکھے، سادیان، ہوک، دونوں بل (طرف)، تھوں، ہمہوں، برلین، دہن دہرو، پتنگا، چیٹ، اوکھٹ، کپٹ، نپٹ، بچن، جھٹکن، سہا، مانتے، پات، لاگو، بگوڑا، کاپن، دلملے، اوسان، سین، کبھودی، موسے، کارنے، ستن، کوں، سوں، جوں، پٹرا، گڈا، پڈھ، بڈا، کتھا، بیتی، پہٹ، کہانی، آڈتی، جادتی، روُوتی، دھوتی، پہرے (پڑھے)، پچپانا (پہچانا)، بجایا، پہل، بہوت (بہت)، جل (پانی)، آنجھواں (آنسو)، ادگے، اوتر، ہماں، پل گئے، چہوں اور، ترمارہ، سوگند، باگ (لگام)، کٹتے، کئے، وسواس، سورسانوت، لایا، ہلاک، پہرلیہ (پہن لیا)، اینچ کر، اوْن، مک، چونب (چوم)، انکھیاں، بنجہہ بنانا، تہ چین، مکھ سوں، دیدن آپنا، سنگاتی، گلے لاگ، چاچا، وادینے، تپا سا، ترا سا، ایکیوں، کمبلا، لوہو بہن، کہو نرتدی، پچھولی، کنک، ہمک، ہچکے، آڈتا، لادتا، ہول، سراد، پلیا، جگ، بوتا، سورماں، لڑاں، لکیاں (لکہ والے)، اکمل بلی، بلادن، راہ لوران گے، یکتے، تینے، جدی، کنے، کرتیاں، ملن ملن، بیاہلی، چہرادن، بچادل، روس جھیلیں، اسنے بچل، ترت، کھلا۔

دیوان منعم تجاروی | اسی دور کی دوسری کتاب دیوان منعم ہے، اس کے مصنف حضرت مولانا شاہ محمد آشرف عدرانی القریشی المتخلص بہ منعم ہیں یہ حضرت شاہ غلام رسول مصنف واقعات امامیہ کے بھتیجے تھے، یہ دیوان بھی مذکورہ بالا لائبریری میں موجود ہے۔ اس کے اشعار کا نمونہ یہ ہے۔

نمونۂ کلام

دیکھ کر اس قد موزوں کو زبس شرم کے ساتھ — گڑ گیا خاک میں سرو آج گلستان کے بیچ
ہے پیچ و تاب میں سنبل کا دل ہی دیکھ — سن کر صبا سیتی طرۂ دستار کی خبر
شمع اس یار کے رخسار کوں دیکھ — ہوئی فانوس میں جل کر کے روپوش
ٹک ایک تو چت مت کو عمر ضائع — نہیں بہتر ہے منعم خواب خرگوش
رونق نہیں ہے صفحہ کی جدول بغیر دیکھ — ایسے ہی حسن کے تئیں دسے ہے بہار خط
کونسا معشوق ہے جگ میں جو عاشق کے ساتھ — اس قدر عاشق نوازی کوں تجے چھاتی ہے شمع
ابر ہے سبزہ ہے اور خنداں ہے گل گلشن کے بیچ — حیف ہے اس وقت میں ساقی نہیں دیتا ایاغ
رات دن ہے شوق سیں گل کے چمن میں پا بہ بند — سب غلط ہے جو کوئی کہتا ہے سرو آزاد ہے
منعم ہو عاشقاں میں اس وقت کا سلیمانؑ — دیو گر اپنی اس کوں انگشتری نشانی

اردو اور ہندی کے الفاظ | بل گئے، جھکجھورے، بسرام، بسر، مان سول، ٹک، سیں، سیتی، جاگیں، زور، لوں، جوں، باج، کھوٹا، تاں، لباں، ہوتے (بت) ہگے ہار، بوجھ، تیں، نیں، نین، تس پی، سجدار، تد، تد ہر، جد، پھیرا (پھرا) چھک، ٹک، چیت، انے اگیں، جبلکا، محبت برار، جگ دوہیں، آجاداں، بوجھتی، آنکھاں، پریت، پاکرتی، ترپھیلی، سرخوشی، چڑی، انکلا، بنیں، کہو، ہوتے (بت) ہاتا ڑہ، دیو، (دیکھے) تجہ اوپر، بپڑو، حوش میں، چاکہا، جیو، من، لگن، اگن، لکھن، ٹیکسی، نپٹ، ہنک، پڑہ، گمس ل، جھیلیں، ایتے، ایتا، کیدھر، اوڈگئے، وسکا جس، اودر، تجن، ساجن، انندواک، پاتام نداب وغیرہ۔

سلسلۂ رسولیہ کے متعدد بزرگ ارشاد و ہدایت کے ساتھ صاحب علم بھی تھے، حضرت شاہ غلام رسول نے مثنوی واقعات امامیہ تصنیف فرمائی، مولانا شاہ محمد اشرف، حضرت خواجہ محمد ارشد فردی، حضرت مخدوم محمد شعیب قریشی حضرت مخدوم محمد یونس احمد قبلہ نما صاحب دیوان تھے۔ ان سب کے دیوان اردو میں ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا مفتی حافظ اجیرالدین نے الٰہ آباد میں مدرسہ اسلامیہ قائم فرمایا آپ حضرت مولانا محمد حسین صاحب مرحوم الٰہ آبادی کے استاد بھی تھے۔

نصیرالدین ہاشمی

رسالہ معارف بابتہ جنوری ۱۹۴۲ء میں "نواح دہلی کی اردو کی دو قدیم کتابیں" کے عنوان سے ایک مضمون شائع ہوا ہے، اس کے متعلق چند امور قابل تذکرہ ہیں،

(۱) راقم کی کتاب "دکن میں اردو" کے حوالہ سے تحفۂ عاشقاں کا تذکرہ کر کے اس کے سنہ تصنیف کی صحت کی گئی ہے۔

بیشک راقم نے "دکن میں اردو" کے پہلے اور دوسرے ایڈیشن میں وجدی کی تحفۂ عاشقاں کو دکنی زبان کی پہلی کتاب قرار دیا تھا۔ لیکن اس کے بعد جو تحقیقات کی گئی، اس کے لحاظ سے طبع ثالث میں اصلاح کر دی گئی ہے۔

دکنی نظم کی پہلی کتاب جو اب تک دریافت ہوئی ہے، وہ نظامی کی مثنوی ہے، جو ۸۶۵ھ میں تصنیف ہوئی ہے۔ اس کے

متعلق راقم کا مضمون "عہدِ حکومت کا ایک دکھنی شاعر" کے عنوان سے رسالہ معارف بابتہ اکتوبر ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا ہے۔

اس کے علاوہ خواجہ بندہ نواز سید محمد حسینی متوفی ۸۲۵ھ کی کتابیں جو نثر میں لکھی گئی ہیں، موجود ہیں، البتہ خواجہ صاحب کی نظم کے متعلق ہنوز پوری تحقیقات نہیں ہوئی ہے۔

(۲) زیرِ بحث مضمون میں "جواہرِ سخن" کے حوالہ سے بتایا گیا ہے: "وجہی پہلا شاعر تھا۔ جس نے سب رس ۱۰۴۵ھ میں لکھی ہے، جواہرِ سخن میں وجہی کی مثنوی قطب مشتری کا تذکرہ ہے نہ کہ "سب رس" کا۔ "قطب مشتری" کی تصنیف ۱۰۱۸ھ میں ہوئی ہے۔

(۳) بحوالہ "تاریخ اَدبِ اُردو" محمد قلی قطب شاہ کی وفات ۱۰۲۲ھ میں بتائی گئی ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ "تاریخ مذکور" میں قطب شاہ کا سنہ وفات ۱۶۲۵ء لکھا گیا ہے۔ سلطان کی وفات دراصل ۱۰۲۰ھ میں ہوئی ہے نہ کہ ۱۰۲۲ھ میں۔

اس صحت کے بعد مجھے مضمون زیرِ بحث کی کتابوں کے متعلق بھی کچھ صراحت کرنی ہے۔

اس میں دو کتابوں کا تذکرہ ہے، ایک مثنوی واقعات امامیہ ہے، اور دوسری کتاب دیوان منعم ہے۔ اوّل الذکر مثنوی کے متعلق لکھا گیا ہے کہ یہ ۹۳۵ھ میں مرتب ہوئی ہے اور ثانی الذکر کے متعلق بتایا گیا ہے کہ یہ بھی اسی دور کی تصنیف ہے۔

صاحبِ مضمون نے واقعات کے لحاظ سے سنہ کی صراحت کی ہے، لیکن تحقیق کے ساتھ سنہ تصنیف کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے جو نہایت ضروری ہے، مضمون زیرِ بحث میں اس امر کی وضاحت نہیں ہے کہ مثنوی واقعاتِ امامیہ شاہ غلام رسول برادر شاہ حافظ منور بایزید ثانی کی تصنیف ہونے کا کیا ثبوت ہے؟

اس سے قطع نظر دیوانِ منعم کو ۹۳۸ھ یا اس زمانہ کا دیوان قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی، ہو سکتا ہے کہ محمد اشرف منعم تخلص رکھتے ہوں مگر کسی اور شخص کا تخلص منعم ہونا خارج از قیاس نہیں ہو سکتا۔

زبان کے لحاظ سے "دیوان منعم" کو ہرگز ۹۳۸ھ کی کتاب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ملاحظہ ہوں اشعار:

دیکھ کر اس قد موزوں کو زبس خرم کے ساتھ ‏ ‏ ‏ ‏ گڑ گیا خاک میں سرو آج گلستان کے بیچ

———

شمع اس یار کے رخسار کوں دیکھ ‏ ‏ ‏ ‏ ہوئی فانوس میں جل کر کے روپوش

———

رونق نہیں ہے صفحہ کی جدول بغیر دیکھ ‏ ‏ ‏ ‏ ایسے ہی حسن کے تئیں دے ہے بہار خط

———

ابر ہے سبزہ ہے اور خنداں ہے گل گلشن کے بیچ ‏ ‏ ‏ ‏ حیف ہے اس وقت میں ساقی نہیں مَیں تیار ایاغ

———

کونسا معشوق ہے جگ میں جلے عاشق کے ساتھ ‏ ‏ ‏ ‏ اس قدر عاشق نوازی کرں تو سے بھاتی ہے شمع

ان اشعار کی زبان اس قدر صاف ہے کہ اس کو ۹۳۸ھ کی زبان تصور کرنے میں شبہ کی کافی گنجائش ہے۔

محمد خلیل تجاروی

رسالہ معارف بابت ماہ مارچ ۱۹۴۲ء میں جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی نے دیوان منعم کے متعلق چند شبہات ظاہر فرمائے ہیں، وہ تحریر اب میرے مطالعہ میں آئی ہے جواباً اس کے متعلق اپنے معلومات پیش کرنے کا خیال ہوا۔

(۱) تاریخ ادب اردو مطبوعہ نولکشور پریس جو اس وقت پیش نظر ہے اس میں صفحہ ۶۳ پر سلطان محمد قلی قطب شاہ ولد ابراہیم قطب شاہ کا سنہ وفات ۱۶۱۱ء لکھا ہے اور سلطان محمد قطب شاہ کا سنہ وفات صفحہ ۶۷ پر ۱۶۲۵ء ہے لیکن ہاشمی صاحب نے اسی کتاب کے حوالہ سے سلطان محمد قلی قطب شاہ کا سنہ وفات ۱۶۲۲ء تحریر فرمایا ہے۔ اسی طرح ہاشمی صاحب کو کتاب سب رس کے بارہ میں بھی شاید سہو ہو گیا اور نہ تاریخ ادب کے صفحہ ۷۰ پر سب رس کا سنہ تصنیف ۱۰۴۰ء تا ۱۰۴۵ء تحریر ہے اور محمد قلی قطب شاہ کی وفات کا سنہ ہجری ہاشمی صاحب نے ۱۰۱۰ھ لکھا ہے، بہار ظفر میں ۱۰۲۲ھ ہے۔

(۲) مثنوی واقعات امامیہ کے تصنیف رسولی ہونے کا ثبوت طلب کیا ہے تو واضح ہو کہ مثنوی میں مصنف کا نام وطن بادشاہ وقت ہمایوں بادشاہ کا نام اور اس کی تعریف موجود ہے، جس سے زمانہ کا تعین ہوتا ہے اور ایک جگہ سنہ تحریر ہے، پھر کتاب مراۃ الانساب، مراۃ احمدی، نسب نامہ مفتیان ریواڑی، ارمغان دہلی وغیرہ سے مصنف اور اس کے آبا و اجداد کے حالات علم میں آتے ہیں جس میں اُن کا شجرۂ نسبی و شجرۂ قرآنی و شجرۂ شاعری وغیرہ بھی درج ہیں اور اس کے بعد کا سلسلہ شاگردی قاری حافظ حکیم سید شاہ نجم الدین صاحب نصیری کوثوی کے شاگرد تک پہنچا ہے

حضرت شاہ غلام رسولؒ کے مزار شریف کے متصل قلندری مسجد کی دیوار پر (جس کو وثاقی مسجد بھی کہتے ہیں) اس کا قطعۂ تاریخ چونے کے ابھرے ہوئے حرفوں میں لکھا ہے، دیوار گر جانے سے کچھ عبارت کے حروف ٹوٹ گئے ہیں، بقیہ یہ ہیں ؎

زگلزار نظام الدین گلے رفت　　　رسولش نام می گویند با غم

سیہ دل ماند لالہ از رحیلش　　　...... فخر دین از گشت ماتم

۹۴۴

(۳) دیوان منعم کی بابت لکھتے ہیں کہ اس کو ۱۱۳۵ھ یا اس زمانہ کا دیوان قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی، ہو سکتا ہے محمد اشرف منعم تخلص رکھتے ہوں، مگر کسی اور شخص کا تخلص منعم ہونا خارج از قیاس نہیں ہو سکتا، الخ

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ حضرت مولانا شاہ محمد اشرف، حضرت شاہ غلام رسول (قدس اللہ اسرارہما) کے برادر زادہ ہیں، (کتب مسطورۂ بالا) اور حضرت سجادہ نشین صاحب خانقاہ شعیبیہ تجارہ آفتاب میوات کے بزرگان گذشتہ سے ہیں، یہاں کے سوا اور کہیں یہ دیوان موجود نہیں، مولانا عبدالحق صاحب سکریٹری انجمن ترقی اردو ہند بھی اپنے گرامی نامہ نمبر ۹۴۵۳ میں ارقام فرماتے ہیں کہ

"میرے کتب خانہ میں قدیم اردو کے کئی سو قلمی نسخے موجود ہیں، مگر آپ کے حضرت شاہ غلام رسول اور دیوان منعم کا کلام نہیں ملا، آپ کی بدولت اس کی اطلاع پہلی بار ملی، کیا یہ ممکن ہے کہ میں آپ کی وساطت سے اس کی زیارت کر سکوں، مثنوی میں ہمایوں بادشاہ کا نام اور اس کی مدح موجود ہے، یہ کافی ثبوت اس امر کا ہے کہ اس وقت کی لکھی ہوئی ہے۔ میں آپ سے مل کر اس مثنوی اور دیوان منعم کے متعلق گفتگو کرنا چاہتا تھا، یا یہ ممکن نہ ہو تو پھر دوسری

صورت یہ ہے کہ ان کی نقلیں مل جائیں۔"

رہا بعض شعروں کا کچھ صاف ہونا تو ہو سکتا ہے مضمون نگار نے صاف اشعار خاص طور پر منتخب کر کے اس سے لکھے ہوں کہ جس طرح کلام ولی و مثنوی میر حسن میں جو ڈیڑھ سو سال پیشتر کی زبان میں ہے، بہت سے اشعار کس قدر صاف ہیں، ولی کے بعض اشعار بالکل آج کل کے معلوم ہوتے ہیں۔ جیسے

عزیز خوب کام کرتے ہیں　　　اک نگہ میں غلام کرتے ہیں

آرزوئے چشمۂ کوثر نہیں　　　ہوں پیاسا شربتِ دیدار کا

اے ولی رہنے کو دنیا میں مقامِ عاشق　　　کوچۂ یار ہے یا گوشۂ تنہائی ہے

مثنوی میر حسن کے متعلق مولانا آزاد حیرت سے پوچھتے ہیں "کیا اسے سو برس آگے والوں کی باتیں سنائی دیتی تھیں کہ جو کچھ کہا صاف وہی محاورہ اور وہی گفتگو ہے، جواب ہم تم بول رہے ہیں" اور جیسے کتاب "دکن میں اردو" کے اندر خواجہ گیسو دراز قدس سرہٗ متوفی ۸۲۵ھ کا یہ شعر موجود ہے۔

پانی میں نمک ڈال مزا دیکھنا اسے　　　جب گھل گیا نمک تو نمک بولنا کسے　　　(انہیں کی منظومات)

اس کے ساتھ کلام منعم پڑھا جائے :-

منعم جو نشہ سبزہ میں سرخوش ہیں ان کے تئیں　　　مے سیتی زیادہ بخشے ہیں دیکھو بہارِ خط

تو نمک والے شعر سے کہیں زیادہ قدامت کلام منعم میں پائی جاتی ہے۔

اسی طرح سلطان محمد قلی قطب شاہ متوفی ۱۰۲۲ھ یا ۱۰۲۰ھ کا یہ شعر ہے :-

کرتے ہیں دعویٰ شعر کا سب اپنی طبع سوں　　　بخشا فصیح شعر معانی کے تئیں خدا

اور سلطان محمد قطب شاہ متوفی ۱۰۳۵ھ کا یہ شعر لکھا ہے۔

ساقیا آ شرابِ ناب کہاں　　　چندر کی پیالی میں آفتاب کہاں

سلطان عبداللہ قطب شاہ متوفی ۱۰۸۳ھ کا یہ شعر بھی ملاحظہ ہو :-

آبِ حیات سے ہے زیادہ یہ لب ترا　　　کرتے ہیں مجھ سے خضر علیہ السلام بحث

اس کے مقابلہ میں کلام منعم دیکھئے :-

منعم جو نشہ سبزہ میں سرخوش ہیں ان کے تئیں　　　مے سیتی زیادہ بخشے ہیں، دیکھو بہارِ خط

جس سے اشعار مذکورۂ بالا سے کہیں زیادہ قدیم زمانہ کا اندازہ ہوتا ہے۔

ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی

"دیوانِ منعم اور مثنوی واقعاتِ امامیہ کے زمانہ تصنیف کے بارہ میں جو موافق اور مخالف مضامین معارف میں شائع ہوتے تھے،

اس سلسلہ میں ، جناب سید نورالحسن صاحب ہاشمی کی یہ ذاتی اور فیصلہ کن تحقیق موصول ہوئی ہے ، اس لئے اس کی اشاعت کے بعد آیندہ اس مسئلہ میں اور کوئی مضمون شائع نہ کیا جائے گا ۔ "م"

رسالہ معارف شمارہ جنوری سنہ ۲۵ء میں دیوان منعم اور مثنوی واقعات امامیہ کے متعلق میر محمد خلیل صاحب بی ایس سی علیگ کا مضمون نکلا ہے ، چونکہ میں انجمن ترقی اردو کی طرف سے پچھلے سال ان کتابوں کے جانچنے پر مامور کیا گیا تھا ، اس لیے میرا فرض ہے کہ اپنے خیالات کا اظہار ان کتابوں کے متعلق کروں ۔

پچھلے سال جناب ولی محمد صاحب سجادہ نشین خانقاہ تجارہ عرس حضرت نظام الدین اولیا میں شرکت کی غرض سے تشریف لانے والے تھے ، تو قبلہ مولوی عبدالحق صاحب نے انھیں لکھ دیا تھا ، کہ اگر آپ اپنے ہمراہ یہ دونوں کتابیں لیتے آئیں تو یہاں دیکھنے پر واضح ہو سکے گا ، کہ کس عہد کی کتابیں ہیں ، چونکہ مولوی صاحب قبلہ اس زمانہ میں دہلی سے باہر جانے والے تھے ۔ اس لیے یہ کام میرے سپرد کر گئے تھے ۔

میں نے مسجد قاضی حوض دہلی میں سجادہ نشین صاحب موصوف سے ملاقات کی ، وہ صرف دیوان منعم اپنے ہمراہ لائے تھے ، اور وہ بھی اول و آخر سے ناقص اور بیچ کے اوراق بھی جگہ جگہ سے غائب تھے ، مثنوی واقعات امامیہ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ ان کے برادر کلاں اُسے دہرہ دون اپنے ہمراہ لے گئے ہیں ، بعد کو دکھائی جا سکے گی ۔

دیوان منعم کو ایک نظر ہی دیکھنے سے معلوم ہو گیا کہ یہ وسط بارھویں صدی سے پیشتر کا کلام نہیں ہو سکتا ، ولی کی غزلوں پر کئی غزلیں اس میں موجود ہیں ، یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح ولی کے دیوان کے پہنچنے پر دلی میں حاتم ، آبرو ، مضمون ، احسن ، فائز وغیرہ نے اردو میں شاعری اور دیوان سازی شروع کر دی تھی اور شعر و شاعری کی دنیا میں ایک ہل چل مچ گئی تھی ، منعم نے بھی اپنا دیوان دوسرے شاعروں کی طرح ترتیب دینا شروع کیا ، یہ صحیح ہے کہ اس عہد کے شاعروں میں سے جس کا کلام یا مکمل دیوان دستیاب ہو جائے تو وہ اردو ادب و شعر میں ایک اچھا اضافہ کرے گا لیکن منعم کے دیوان کو دسویں صدی ہجری کا کلام بتانا سرتاسر غلط اور بے سر و پا بات ہے ۔

حالانکہ مثنوی واقعات امامیہ سجادہ نشین صاحب موصوف اپنے ہمراہ نہیں لائے تھے ۔ لیکن اس کی قدامت کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے ، محمد خلیل صاحب نے اپنے مضامین میں غلام رسول صاحب مصنف مثنوی مذکور کو منعم کا چچا بتلایا ہے ظاہر ہے کہ اگر چچا بھتیجے کی عمر میں چالیس پچاس یا زیادہ سے زیادہ ساٹھ سال کا فرق بھی فرض کر لیا جائے تو بھی غلام رسول صاحب کسی طرح ہمایوں کے زمانہ تک نہیں پہنچتے ، اس کے علاوہ اُن اشعار سے بھی جو مثنوی کے نمونۃً پیش کئے گئے ہیں ، یہ مثنوی فرخ سیر یا زیادہ سے زیادہ اواخر عہد عالمگیری سے پیشتر کی نہیں معلوم ہوتی ، خود محمد شاہ کے زمانہ تک اس قسم کے ریختوں کا رواج رہا اور جس کے نمونے بھی کافی ملتے ہیں ۔ جس میں افعال اور حروف روابط فارسی کے ہوتے ہیں ، خود میر نے بھی اس قسم کے ریختہ کا ذکر اپنے زمانہ کے اقسام ریختہ میں کیا ہے اور اس قسم ریختہ کو قبیح گردانا ہے ،

میں نے اپنے یہ سب خیالات سجادہ نشین صاحب موصوف سے عرض کر دیئے تھے اور یہ بھی کہا تھا کہ باوجود اس کے کہ یہ چیزیں خارجی اور داخلی شواہد کی بنا پر اتنی قدیم ثابت نہیں ہوتیں ، جتنا کہ خیال تھا ، پھر بھی اپنے عہد کا اچھا نمونہ ہیں ، بہتر ہو گا کہ آپ یا تو ان کی نقلیں انجمن کو بھجوا دیں ، نقل کی اجرت انجمن کے ذمہ ہوگی ، یا انجمن کے ہاتھ یہ نسخے فروخت کر ڈالیں ، کیونکہ وہاں یہ چیزیں زیادہ محفوظ رہ سکیں گی ، سجادہ نشین صاحب موصوف نے وعدہ بھی فرمایا تھا کہ وہ اپنے برادر بزرگ سے مشورہ کے بعد اپنے فیصلہ سے مطلع کریں گے ، لیکن بعد کو باوجود یاد دہانی

کے سجادہ صاحب نے کوئی جواب عنایت نہیں فرمایا نہ خود ان چیزوں کو شائع کرایا، نہ اس کے مزید نمونے کسی رسالہ میں شائع کئے۔

میں اس کے بعد خاموش ہوگیا کہ نصیرالدین صاحب ہاشمی کے مضمون اور راقم کی گفتگو کے بعد غالباً سجادہ نشین صاحب اس کی قدامت کے متعلق مزید کاوش نہ کریں گے، لیکن معارف شمارہ جنوری ۵۴؁ میں پھر اس کوشش کو دیکھ کر یہ مضمون سپردِ قلم کرنا پڑا۔

بہر حال اب رسالہ ہذا کے ذریعہ پھر سجادہ نشین صاحب موصوف سے گزارش ہے کہ ان دونوں کتابوں کی قدامت کو خواہ مخواہ قدیم ترین مشہور کرانے کی کوشش نہ کی جائے، اگر ان کے پاس خارجی و داخلی ثبوت واقعی اس کے ہوں تو بہتر ہوگا کہ وہ ان کتابوں کو اربابِ بصیرت کے سامنے پیش کریں تاکہ عینی مشاہدہ کے بعد کھوٹے کھرے کی تمیز یقینی طور پر ہو سکے، مولوی عبدالحق صاحب قبلہ کے خط نمبر ۵۲۴۹ کا حوالہ قدامت کے ثبوت میں دینا بالکل غلط طریقہ ہے، مولوی صاحب کا مطلب تو یہ ہے کہ اگر مثنوی مذکور ہمایوں کے عہد کی ہوئی تو واقعی قابلِ قدر ہوگی اور چونکہ وہ نہیں ہے اس لئے مولوی صاحب بھی اس کے قائل نہیں ہو سکتے۔

محمد خلیل صاحب نے یقین دلانے کی کوشش کی ہے کہ مثنوی مذکور پر سنہ کتابت اور دیباچہ میں ہمایوں کی تعریف وغیرہ درج ہے لیکن مجھے اب بھی گمان یہی ہے کہ خلیل صاحب کو مضمون کے سیاق و سباق نیز تاریخ کتابت مثنوی مذکور کو پڑھنے اور سمجھنے میں سہو ہوا ہے بہتر ہوگا کہ وہ بالاستیعاب مطالعہ فرمائیں اور مکرر سہ کرر، کیونکہ قرائن ایسے ہیں کہ کسی صورت سے یہ مثنوی اتنی قدیم نہیں ہو سکتی جتنا کہ کہا جاتا ہے رہا دیوانِ منعم تو اس کے متعلق تو کوئی گفتگو کی گنجائش ہی نہیں ہے، وہ وسط بارھویں صدی سے پیشتر کی چیز ہو ہی نہیں سکتی۔

آخر میں پھر عرض کروں گا کہ ان چیزوں کی صحیح قدر اسی وقت ہو سکے گی جب ان کی قدامت کے شواہد دوسروں کے سامنے عینی طور پر پیش کئے جائیں۔

نقدِ متروکات

معرکہ آرا ، پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفیؔ ، حضرت احسن مارہروی ، منوہر لال زتشی

بڑی خوشی کی بات ہے کہ جائدادِ اُردو کے جائز وارث پنڈت برجموہن دتاتریہ صاحب کیفی دہلوی اسسٹنٹ فارن سیکرٹری کشمیر (جموں) نے متروکات اُردو کے متعلق رسالہ اُردو (اورنگ آباد' دکن) میں ایک کار آمد بحث اُٹھائی ہے حقیقت میں اسی طرح آپا دھاپی کو چھوڑ کر اگر تمام حق دار ایسی باتوں میں حِصّہ لیتے رہیں تو بہت آسانی سے تحفظِ حقوق کی مفید صورتیں نکل سکتی ہیں۔

مضمون مذکور اُردو کے ۵۰ صفحوں کا حال ہے جس میں ایک دو نہیں پچاسوں باتیں ایسی ہیں جن کو ٹھنڈے دل سے سُننا چاہیے اور مقصد اصلی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے گرمجوشی سے اس کی پزیرائی کے لیے طیار ہو جانا چاہیے۔ اس تبصرہ و نظیر میں سب سے پہلے ان صفحات پر نظر ڈالی جاتی ہے جن کو تاریخی کوائف یا مبادیات کہا گیا ہے۔ قابل مضمون نگار نے جس ہمدردی اور خلوص سے اردو کی خدمت کرنی چاہی ہے اور جس عنوان سے اس بحث کو اُٹھایا ہے وہ ضرور مستحسن ہے لیکن جس منافرت و خود پسندی کو نفسِ مضمون میں غیر مفید بتایا گیا ہے۔ اُس پہلو کو اہل لکھنؤ اور اربابِ دہلی کی خصوصیتِ عمومی میں نمایاں کرنا کم از کم ایک مصلح کی روش کے لیے نفع بخش نہیں۔ سند لیسا ہی قسم کے اور الفاظ دہلی کا کسی لکھنؤ والے کی تالیف میں غلط تحقیقات سے لکھ جانا محض فروگزاشت یا غلطی بتائی جا سکتی ہے نہ کہ ایسے الفاظ میں ان کی گرفت کی جائے جس سے اُن کے تکدر (بشرطیکہ وہ تکدر ہو بھی) سے زیادہ اپنا غبارِ خاطر ظاہر ہوتا ہو۔ اس نکتے کی مزید وضاحت فضول سمجھ کر اصل مدعا پر کچھ لکھا جاتا ہے

متروکات کے متعلق لکھا گیا ہے کہ سب سے اوّل جو سوال دل میں اُٹھتے ہیں یہ ہیں کہ

۱۔ ایک لفظ مدت سے اُردو میں مستعمل ہے اب جو اُسے ترک کیا جاتا ہے تو کس بنا پر؟ اس کے خلاف کون سی نئی باتیں پیدا ہو گئیں اور اس معنی اور موقع کا کون سا نیا اور بہتر لغت مل گیا جو اُسے متروک الاستعمال قرار دیا جاتا ہے۔

۲۔ وہ کون شخص یا اشخاص ہیں جو الفاظ کو متروک قرار دینے کے اہل ہیں۔

۳۔ جو الفاظ وغیرہ متروک بتلائے جاتے ہیں آیا وہ اُردو زبان سے نکال دیے گئے ہیں یا صرف اُردو نظم سے اگر صرف نظم سے خارج کیے گئے ہیں تو اس اخراج کا اطلاق محض غزل اور عاشقانہ شاعری پر ہے یا نئے طرز کی شاعری پر بھی جسے بوجہ اختصار نیچرل شاعری کہا جائے گا۔

کیفی صاحب نے یہ تینوں سوالات لکھ کر سلسلہ وار اُن کے جوابات نہیں لکھے ہیں' بلکہ اپنی پسند اور رائے کا مجتہدانہ

اظہار کیا ہے۔ اگرچہ اُن کی یہ جدوجہد بھی قابلِ تحسین ہے مگر ضرورت تھی کہ اول اپنے قائم کردہ سوالوں کے جوابات بھی قلم بند کر دیتے، خواہ وہ فرضی یا اوپری دل ہی سے ہوتے یا ممکن ہے کہ انھوں نے اپنے سوالوں کو لاجواب سمجھا ہو۔ بہر حال کوئی وجہ ہو۔ راقم ناقد پہلے اُن کے سوالوں کا جواب بجز فیا انھیں کے الفاظ میں لکھنا چاہتا ہے:

(الف) کیفی صاحب یہ پوچھتے ہیں کہ جو لفظ مدت سے بولا جاتا ہے وہ کس بنا پر ترک کیا جاتا ہے الخ اس کے جواب میں اُن کو خود اپنی تمہید کے بعض جملے پڑھنے چاہئیں:۔

"طب کی کتابوں میں لکھا ہے کہ چند برسوں کے بعد انسان کا گوشت اور پوست بالکل نیا بن جاتا ہے زیادہ تر اس وجہ سے کہ وہ اپنی غذا کے لیے بے شمار بیرونی اشیاء کا محتاج ہے ... یہی حال دُنیا کی نئی اور غیر زبان کا ہے۔ یعنی اخذ و ترک ان میں بھی برابر جاری رہتا ہے۔"

چند سطروں کے بعد پھر تحریر ہوتا ہے۔

"شروع شروع میں جو لفظ یا ترکیبیں متروک قرار دی گئیں اُن کی بنیاد اس اصول پر ہوگی کہ ریختہ یا اردو زبان کا ذاتی تشخص اور اپنی جگہ اس کی ایک مستقل ہستی قائم کی جائے، پھر لطافت اور نغزیت، ترنم اور سلاست کا نظریہ ترک کا معیار ٹھہرا ہوگا۔ متقدمین اور متوسطین غالباً اسی اصول پر کاربند رہے ہوں گے۔"

کیا یہ تمہیدی اقتباس جو انھیں کی عبارت سے کیا گیا ہے اُن کے سوال کا صحیح جواب نہیں ہو سکتا اور کیا اسی ایک جواب کے ضمن میں دوسرے سوال کا جواب بھی شامل نہیں کہ اس کے اہل وہی اشخاص ہیں جو کسی جراح کی طرح جرح و قدح کر سکتے ہوں۔ ان دونوں جوابوں پر غور کرنے کے بعد تیسرے سوال کی کوئی اہمیت نہیں رہتی کیونکہ اربابِ جرح و قدح یا اہلِ اخذ و ترک اصلاحِ مزاج کے لیے جس آلے کو جس عضو کے لیے مناسب حال سمجھیں گے، وہی استعمال کریں گے۔ مثلاً فسادِ خون کے انسداد کو کہیں فصد لیں گے، کہیں جونک لگوائیں گے، کسی جگہ صرف طلا ت و رادعات سے کام لیں گے اور کہیں آخر الدواء الکی کے مصداق دوسرے اعضا کے بچاؤ کی خاطر کسی عضو کو جڑ سے کاٹ دیں گے۔ اسی طرح غزل، قصیدہ، مثنوی کے لیے بعض الفاظ مخصوص قرار دیے گئے ہیں اور نثر مسجع و عاری اور مرجز کے لیے جداگانہ ترکیبیں اور اسلوبِ بیان مخصوص کیے گئے ہیں، ان سب کا افتراق و امتیاز ایسا ہی ضروری ہے جیسا کہ نمکین غذاؤں کے لیے مختلف مسالے اور حلوے کے لیے شیرینی نرمی۔

اتنا لکھنے کے بعد خیال آیا کہ اقتباس متذکرۂ بالا میں چند فقرے بے کار سمجھ کر نہیں لکھے گئے ہیں جن میں جراح کے عمل سے نشان و داغ باقی رہ جانے کا ذکر ہے۔ غالباً اس تشبیہ بلا استعارہ سے کیفی صاحب کا یہ مقصد ہے کہ جس لفظ کو ترک کیا جاتا ہے اس کا کچھ نہ کچھ اثر نشانِ زخم کی طرح باقی رہنا چاہیے اس کے متعلق میں صرف اُسی تشخیص جراح کو پیش کروں گا کہ بہت سے ضروری مواقع ایسے ہوتے ہیں کہ دوسرے اعضا کو محفوظ رکھنے کے لیے ایک عضو کاٹ دیا جاتا ہے اس کا نشان

بے نشانی کے سوا کچھ نہیں رہتا۔

راقم السطور مضمون متروکات کو پڑھ کر کیفی صاحب کے اعراض (مع العین المھملہ) سے جس جوہر کو پا سکا ہے اُن کا حقیقی اور عینی تجربہ تو محال ہے البتہ فرضی یا قیاسی انداز حسب ذیل دفعات کو ممکنات میں تقسیم کر سکتا ہے۔

(الف) الفاظ بے سوا طریقے سے ترک نہ ہونے چاہئیں۔

(ب) توسیع زبان کی خاطر جو الفاظ کیفی صاحب پسند کریں داخل زبان ہونے چاہئیں۔

(ج) جن الفاظ کو بعض اہل لغت یا ارباب سخن متروک بتلاتے ہیں، انہیں پھر واپس لے لینا چاہیے کیونکہ وہ برادری سے روٹھ گئے ہیں دنیا سے نہیں مر گئے ہیں۔ خصوصاً اس حالت میں کہ انھیں الفاظ کو کہیں کہیں دوبارہ انھیں شعرا نے استعمال کیا ہے جس کو وہ پہلے ترک کر چکے تھے یا متروک بتلاتے جاتے ہیں۔

(د) اُردو کے ریچے پیچے الفاظ خارج کئے جاتے ہیں اور عربی و فارسی کے شامل کیے جاتے ہیں۔

(ہ) سنسکرت کے الفاظ قابل ذکر نہیں ہیں کہ ان کی تعداد اور اثر کم ہے۔ وغیرہ وغیرہ

مضمون زیر نقد کسی ایسی یادداشت کا مبیضہ معلوم ہوتا ہے جس کو نقل کرتے وقت کسی خاص ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔ اسی لیے مشکل ہے کہ اس کی تمام قابل بحث باتوں کا کوئی دلچسپ سلسلہ قائم کیا جا سکے، مجبوراً ہمیں بھی تابع مہمل بننے کے سوا کوئی چارہ کار نظر نہیں آتا۔ ناظرین اس انتشار خیالات سے ضرور الجھیں گے۔ بااین ہمہ ذوق ادب اس تفنن تنوع کو سمجھ کر غیر دلچسپ نہ ہونے دے گا۔

با ہمیں مردماں بباید ساخت

مضمون کے ابتدائی حصے میں اخذ و ترک کے متعلق لکھا جاتا ہے کہ:

> "زبان مانجھنے اور معقولیت کی بنا پر اخذ اور ترک کا سہرا شاہ حاتم کے سر ہے۔ شاہ حاتم نے بہت سے ہندی اور دکنی الفاظ جو ولی کے کلام کی زینت تھے ترک کر کے ان کی جگہ فارسی کے الفاظ زبان میں داخل کیے جو غیر مانوس نہ تھے۔"

اس بیان کے پانچ چھ صفحوں کے بعد یہ عبارت نظر افروز ہوتی ہے۔

> "جن الفاظ یا ترکیبوں کو ہم سب اردو میں ترک کر بیٹھے ہیں، ان میں سے کسی ایک کی نسبت بھی کبھی یہ سننے میں نہ آیا کہ ان وجوہ یا اس اصول کے ماتحت یہ لفظ ترک کیا گیا ابتدا سے اب تک یہ بدعنوانی چلی آتی ہے اس سے بدعت اور طوائف الملوکی کا ہنگامہ گرم ہو گیا، جو جس کے جی میں آیا کر گزرا۔ متروکات کی فہرست پر جب غور کی نظر ڈالی جاتی ہے، تو ثابت ہوتا ہے کہ چھانٹ چھانٹ کر ٹھیٹھ اُردو الفاظ جو زبان میں یوں سمجھے پچے تھے۔ کان پکڑ کر اُردو کی سبھا سے باہر کیے جاتے ہیں اور اُردو کو عربی فارسی لغات سے گراں بار کیا جاتا ہے۔ اس ضمن میں اس کا ذکر نہیں کروں گا

جو دوسری طرف سنسکرت لغات کی بھر مار کر رہے ہیں کیونکہ وہ تعداد اور اثر میں کم ہیں۔"

راقم الحروف بار بار فاضل مضمون کی تحریر کو پڑھ کر کوشش کرتا ہے مگر کسی طرح ان کا صحیح مفہوم نہیں سمجھتا، کہیں تو وہ شاہ حاتم کے سر متروکات کی اولیت کا سہرا باندھتے ہیں کہیں یہ فرماتے ہیں کہ حاتم، میر و سودا وغیرہ کے زمانے کے الفاظ اب کہاں مستعمل ہوتے ہیں، کہیں لطافت، نغزیت، ترنم اور سلاست کا نظریہ ترک کے لیے قرار دیتے ہیں اور ان سب کے بعد یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ:

"ان سب میں سے کسی ایک کی نسبت بھی کبھی یہ سننے میں نہیں آیا کہ وہ ان وجوہ سے یا اس اصول کے تحت میں یہ لفظ ترک کیا گیا۔"

معلوم نہیں سننے سے ان کا مدعا کیا ہے۔ جو اشخاص بھی ان کے معیار میں ترک و اخذ کا حق رکھتے تھے، کیا ان کا یہ فرض بھی ہونا چاہیے تھا کہ نیٹ ٹک، ٹنک وغیرہ ہم کو متروک کرتے وقت ایک گشتی مراسلہ شائع کرتے یا فرداً فرداً ہر ادب دوست کے پاس خطوط بھیج کر مطلع کرتے رہتے کہ آج سے ہم نے ان لفظوں کو ترک کر دیا۔

ہم اور ہماری طرح فاضل مضمون نگار بھی جانتے ہوں گے (اگر وہ ازراہ انکساری تجاہلِ عامیانہ نہ فرمائیں) کہ الفاظ کے ترک و اخذ کا عام طریقہ یہی رہا ہے اور یہی رہے گا کہ زمانے کے ادبا و فصحا جن الفاظ کا اپنے کلام و تحریر میں استعمال چھوڑ دیتے ہیں وہ متروک سمجھا جاتا ہے اور برخلاف اس کے قابل استعمال۔

اب سے اس قدر پہلے جب کہ آمد و رفت اور مبادلۂ خیالات کے عام اور سہل الحصول ذرائع کم تھے متقدمین ادب دہلی و لکھنؤ کو لازماً زبان کا مرکز مانتے تھے اور وہی لفظ صحیح سمجھا جاتا تھا جو مرکز ہی استعمال سے خارج نہ ہوتا تھا اور اسی کے ساتھ دلی اور لکھنؤ میں چند اَن گنے الفاظ کے سوا آج کل کی طرح اختلافات کی افراتفری بھی نہ تھی، اب حالت یہ ہے کہ ایاب و ذہاب کے طریقے آسان سے آسان تر ہو گئے ہیں، صحافت کی اشاعت و نشر نے اردو کو اتنا عام کر دیا ہے کہ محض تجارت کے مفاد پر نظر رکھ کر ع

زیرِ زمیں سے نکلے ہے جو گُل سو زر بکف

اخبار اور رسالوں کی ایڈیٹری معمولی بات ہو گئی ہے اور اس سے زیادہ معمولی مصورِ فطرت اور علامہ بننا۔ ایسی ارزانیِ کمال کے زمانے میں اپنی اپنی ڈفلی اپنے راگ کے سوا مرکزیت و جمہوریت کا وجود کیا رہ سکتا ہے مگر گزشتہ عہد میں جب کہ مرکزیت کی حدود پوری طرح اپنی اپنی جگہ قائم تھیں، ایسی مثالیں تو بکثرت ملیں گی کہ ایک لفظ کو خود دلی اور لکھنؤ والوں نے انفراداً یا ایک نے دوسرے کے خلاف مذکر یا مؤنث استعمال کیا ہے، مثلاً طرز، بلبل، سانس، فکر وغیرہ مگر ایسی مثال اس زمانے میں کہیں نہ ملے گی کہ غلط اور نامقبول الفاظ مثل 'پرواہ'، 'نہ ہی' 'سنسنی خیز'، 'مؤرخہ' 'تاریخ' کو باوجود ٹوکنے اور منع کرنے کے یہ کہہ کر استعمال کیے جاتے ہوں کہ زبان کی توسیع اسی طرح ہوا کرتی ہے اور ہم اسی اصول کو مدنظر رکھ کر ان الفاظ کا استعمال ضروری سمجھتے ہیں۔

عہدِ مرکزیت میں صحتِ زبان کی پابندی اس سختی سے کی جاتی کہ کسی کو ایک زبان سے دوسری زبان سے دوسری زبان میں خود رائی سے ترجمہ کرنے کی جرأت نہ ہوتی تھی اور اس میں مسلم الثبوت اساتذہ ٹوک دیے جاتے تھے جن کی تقلید آج کی جا رہی ہے۔ تڑکا ہو جانا اردو کا مشہور محاورہ ہے۔ استاد ذوق نے بہ مجبوری قافیہ اس کو بایں الفاظ موزوں کر دیا تھا ع

صبا وہ ڈھول بجائے کہ بس سحر ہو جائے۔

برسرِ مشاعرہ ٹوک دیے گئے کہ آپ کو محاورہ کے ترجمہ کرنے کا حق حاصل نہیں، سوچیے اور غور کیجیے کہ بادی النظر میں یہ اعتراض وقیع نظر نہیں آتا اور تڑکے کی جگہ سحر سماعت پر گراں نہیں ہے، لیکن اس کا جواز عموماً پسند کر لیا جائے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ آنکھ سے دیکھنے کی جگہ چشم سے دیکھنا اور ناک سنکنے کو بینی یا انف جھاڑنا کہنے میں کیا اعتراض ہو سکتا ہے محاورے کی تجدید بدعت نہیں مگر اس کی ترویج بغیر مقبولیت عام ممکن نہیں اور یہیں سے محاورات کی صحت و عدمِ صحت کا توازن سمجھ میں آ سکتا ہے۔

اسی زمانے کے دورِ آخر کا ایک یہ حال تھا کہ خلد آشیاں نواب رامپور کے منتخب دربار میں ملک کے مشاہیر شعرا جمع تھے جن میں اہلِ لکھنؤ کی تعداد زیادہ تھی اور دلی ملک پر اُن کا اثر بھی کافی تھا۔ ان بتیس دانتوں میں ایک داغ کی زبان تھی جن کے متعلق آج بھی ناواقفوں سے یہ سننے میں آ جاتا ہے کہ رامپور کی صحبت میں داغ نے لکھنؤ کی زبان کا اتباع شروع کر دیا تھا لیکن واقفانِ حقیقت جانتے ہیں کہ اُن کے اس مطلع پر

چمپا کھلی، گلاب کھلا، موتیا کھلی
دل کی کلی نہ تجھ سے کبھی اے صبا کھلی

اہالی اودھ نے موتیا کی تانیث کو غلط کہہ دیا اور ہر طرح داغ کو سمجھانے کی کوشش کی اور ابوالفضل کی طرح خدمتِ زبان کو بسر حدِ انفراد پہنچانے کا ادعا پیش کرتے رہے مگر داغ عرفی کی طرح یہی کہتے رہے کہ ہم نے آنکھ کھولی تو دلی کی بڑی بوڑھیوں کو یہی (مونث) بولتے سنا ہے۔ چنانچہ پوری تحقیقات کی گئی اور بالآخر علیٰ مدین العجائب ہی پہ ایمان لانا پڑا۔

سنہ ۱۹۰۰ء کا یہ چشم دید واقعہ ہے کہ حیدرآباد میں ایک نو وارد دہلوی خواجہ تابش نے اپنی غزل بغرضِ اصلاح مرزا داغ کو سنائی۔ اس میں ایک محاورہ "جان چھڑکنا" (قربان ہونا) بندھا ہوا تھا، سن کر متحیر ہوئے اور پوچھا کہ یہ کہاں کا محاورہ ہے اور اس کے کیا معنی ہیں؟ انھوں نے اس کو بمعنی مذکور دلی کا محاورہ بتایا۔ کہا گیا کہ ہمارے زمانے کا یہ محاورہ نہیں ہے۔ حال کی پیداوار معلوم ہوتی ہے، داغ کا یہ خیال بالکل صحیح تھا، آج سے تیس چالیس برس پہلے غالباً کوئی صاحب کسی دہلوی شاعر کے کلام میں یہ محاورہ نہیں دکھا سکتے۔ اسی طرح لکھنؤ میں لفظ کی تانیث کا ایجاد ہے جس کا استعمال تانیث (غلطی) چند سال سے دیکھا جاتا ہے۔ ناواقفیت سے کسی لفظ کا غلط استعمال کر دینا انسانی سہو میں داخل ہے مگر دانستہ کسی غلط لفظ کا استعمال کرنا اور اس کو صحیح سمجھنا جہلِ مرکب کا مرادف ہے۔ پیوستہ شش بلی

کو چند روز لکھنؤ میں قیام کا اتفاق ہُوا اور محترمی حضرت ریاض خیرآبادی کے فیضانِ صحبت سے مُستفید ہوتا رہا۔ ایک مجمع میں اتفاق سے بعض الفاظ کی تحقیقات جاری تھی۔ من جملہ دوسرے الفاظ کے ایک لفظ "کیسے" بھی تھا جس کا استعمال عوام اور قصباتی مذکیروں کرکی "جگہ کرتے ہیں مثلاً "آپ یہاں کیسے آئے" بعض نوجوانان لکھنؤ جن کو ادب و شاعری میں کافی مشاقی حاصل ہو چکی ہے، وہ بھی عوام قصباتیوں کی طرح متذکرہ معنی کا استعمال صحیح سمجھے ہُوئے تھے۔ لیکن جب اُنہیں سمجھایا گیا اور مخصوص حضرت ریاض نے تصدیق فرمائی، تو ان کو بہت اچنبا ہوا اور بالآخر ماننا پڑا کہ یہ مستند زبان نہیں ہے۔ لیکن جہاں متتبع صحیح نہ ہوں اور توسیعِ زبان کا حجاب اکبر سامنے موجود ہو دشوار ہے کہ وہاں یہ مسئلہ بآسانی طے ہو سکے۔

مَیں کیفی صاحب سے پوچھنا چاہتا ہوں اور اُمّید کرتا ہوں کہ وہ محض اصلاحِ زبان ہی کو اس سوال کا باعث سمجھیں گے کہ ان کی دلّی میں لفظ لغت غالباً بالاتفاق مؤنث مستعمل ہے، آج اُنھوں نے اپنے مطبوعہ مضمون کے صفحہ ۳۵۴ کی پانچویں سطر میں اس لفظ کو بہ تذکیر کیوں استعمال کیا ہے۔ اگر فروگزاشت ہوگئی ہے تو آئندہ احتیاط کی ضرورت ہے ورنہ بحالت اجتہاد وجہ بتانی چاہیے۔ اسی طرح "گڑبڑ جھالا" کہاں کی زبان ہے۔ کیا یہ جاہل ایکٹروں کی اصطلاح علمائے ادب کی سند یافتہ ہو چکی ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ لکھنے پڑھنے مضمون نگار اور شاعر کم و بیش ہر زمانے میں پائے گئے اور پائے جاتے رہیں گے اور اسی طرح اصطلاحات و محاورات بھی ہر عہد میں نئے پرانے ہوتے رہیں گے مگر یہ نہ کبھی ہُوا نہ ہو سکتا ہے کہ دو ایک اہلِ قلم اور وہ بھی غیر معروف و نامقبول اپنے ایجاد کردہ الفاظ کو مستند کہہ سکیں گے، اردو نثر نگاروں کے متقدمین میں سرور، میر امّن انشا، لطف وغیرہم کے بعد مرزا غالب اور ان سے متصل سر سیّد اور ان کے معاصر ذکاء اللہ آزاد اور پھر حالی و شبلی و نذیر احمد وغیرہم جتنے اہلِ قلم گزر گئے ہیں، ان سب نے کم و بیش دو چار الفاظ ایسے ضرور لکھ دیے ہیں جن پر اُنگلیاں اُٹھی ہیں، اور وہ متفق علیہ تمام اہلِ قلم میں عمومیت نہیں حاصل کر سکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی ان الفاظ کو عام سندِ قبول حاصل نہیں۔ مثلاً نظم میں مرزا غالب نے دو کا قافیہ وہ باندھ دیا۔ سر سیّد نے کرکریا، بچلی پن وغیرہ الفاظ لکھ دیے حالی نے پیاز اور بیاض کو ہم قافیہ کر دیا۔ نذیر احمد نے "توشناد واپس آیا" لکھ دیا وغیرہ وغیرہ۔ غرض کہ اس قسم کے منفرد یا قلیل الاستعمال الفاظ سند میں پیش کرنے کے لائق نہیں ہوتے۔ اس لیے کیفی صاحب کا ایسے الفاظ کے خلاف سند دینا اصولاً و فصاحت کے لحاظ سے حق بجانب نہیں۔

الفاظ کے ترک و اخذ کے سلسلے میں ایک اعتراض یہ ہے کہ اُردو کو عربی و فارسی اور سنسکرت کے نامانوس اور مغلق الفاظ سے لدا جا رہا ہے، ضرور قابلِ تائید ہے، لیکن کوئی باخبر اس بات کے ماننے کو تیار نہیں کہ صرف مسلمان عربی و فارسی کی اجنبی ترکیبیں اُردو میں شامل کر رہے ہیں اور برادرانِ ہنود مسلمانوں کے برابر قابلِ الزام نہیں کیفی صاحب چار پانچ سال پہلے کا اردو لٹریچر عموماً اور ترکِ موالات کے زمانے کا خصوصاً پڑھیں گے تو اُن کو معلوم ہوگا کہ اگر بعض اِنے گنے مسلمانوں نے محض اپنی قابلیت کے غلط اظہار کی خاطر عربی و فارسی الفاظ کا استعمال کیا ہے تو ان سے کہیں زیادہ بالعموم

ہندو بھائیوں نے اپنے اخباروں، ناولوں، کتابوں اور اسپیچوں میں ایسے دیومالائی مرموزات استعمال کیے ہیں جن کو سن کر نہ صرف مسلمان بلکہ ہندو بھی منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں۔ بلاخوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ اگر ہفت سالہ اُردو ادب یکجا کیا جائے اور اس میں سے ایسے استعمالات منتخب کیے جائیں تو مسلمانوں میں ابوالکلام آزاد، نیاز فتحپوری، ظفر علی خاں اور سیماب کے سوا پانچواں سوار بجز کسی غریب شخص کے اور کوئی نہ ملے گا۔ برخلاف اس کے ملاپ، بندے ماترم، کیسری، پرتاپ، پریم بتیسی، پریم پچیسی اور نہرو، سپرو، مالویہ وغیرہم کی تحریروں، مضمونوں اور اسپیچوں پر نظر ڈالی جائے تو ہر سطر میں راقم حروف کی تائید کرتے جملے کے جملے موجود ہو جائیں گے۔ کیفی صاحب نے ان سنسکرت نویسوں کو کمی تعداد کی وجہ سے بے اثر بتایا ہے، لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے کیونکہ اُن ۴ مسلمانوں میں اوّل الذکر صرف الہلال تک ایسے انداز تحریر کے پابند رہے اور ان کی اس پابندی کو جاننے والے جانتے ہیں کہ وہ اپنی دقیق وسیع النظری کے ساتھ ایک سیاسی پہلو بھی اسی انداز میں پیش نظر رکھتے تھے۔ اُن کے بعد بقیہ تینوں اہل قلم اپنے مدبرانہ اثرات کو بہت محدود رکھتے ہیں۔ اوّل تو مسلمانوں میں خیر سے اتنے لکھے پڑھے ہی کہاں ہیں کہ عربی و فارسی تو ایک طرف اُردو بھی شوق سے پڑھ کر سمجھ سکتے ہوں اور اگر نئی تراش خراش کی جدت و لذت کسی کسی کو بطور اذعان متوجہ بھی کرتی ہے، تو ان بزرگوں میں ظفر علی خاں مسلسل کئی برس تک آزادی سے محروم رہ کر یک قلم اس قابل نہیں رہے کہ وہ اپنے جدید محاورات کو لذیذ تر بنا سکتے۔ اب رہے نیاز و سیماب اُن کے 'نگار'، 'پیمانہ'، کی صورتِ گردش جتنی بھی ہے۔ اہل نظر و ارباب کیف سے پوشیدہ نہیں۔ اسی کے ساتھ ایسی ترکیب نگارش کی ناپسندیدگی کے ثبوت ایک سے زیادہ تعداد میں موجود ہیں۔ معارف، الناظر، زمانہ، اُردو اور اودھ پنچ وغیرہ اکثر رسائل و اخبار ان لوگوں کو ٹوکتے رہتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اب ان دونوں کی تحریروں میں بھی وہ معصومیت و اجنبیت باقی نہیں رہی ہے۔ اب اس کے مقابل میں بتایا جائے کہ برادران ہنود کی ایسی طرز روش پر کس ہندو اہل قلم نے گرفت کی ہے بلکہ اس کے برعکس کیفی صاحب مضمون متروکات میں ایسے اہل قلم کا اس طرح تذکرہ کرتے ہیں جس طرح کوئی قابل ذکر بات ہو، یا کم از کم اُن کو مسلمانوں کے برابر لازم نہیں بتاتے اور وہ صرف اس بنا پر کہ اُن کی تعداد کم اور اثر محدود ہے حالانکہ انہیں معلوم ہے کہ برادران ہمسایہ نہ صرف اپنی تعداد میں مسلمانوں سے تگنے ہیں بلکہ تعلیمی دوڑ میں بھی وہ منزلوں آگے ہیں اور مزید برآں اُن کا شوق مطالعہ ہوا کے گھوڑے پر سوار رہتا ہے۔ اگر یورپ کی طرح ابھی اُن کے ہر کوچوان کو شوق اخبار بینی نہیں ہے تو کم از کم اُن کے ہم قوم پٹواری تک ضرور اپنے کھیوٹ اور کھتونی کے ساتھ کسی نہ کسی اخبار کو تھامے رہتے ہیں۔ درآنحالیکہ مسلمان زمیندار یہ بھی نہیں جانتے کہ خسرہ کسی پٹواری کے کاغذ کا نام ہے یا وبائے عام کا۔ اس کا بدیہی نتیجہ اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کے چار اہل قلم کی تحریریں زیادہ سے زیادہ سو دو سو نظروں سے گزریں گی اور ایک ہندو قلم کی گردش ہزاروں کو متحرک کر دے گی۔ کیا اب بھی کہا جا سکتا ہے کہ سنسکرت نویس اپنی تعداد اور اثر میں کم ہیں۔ اُمید ہے کہ اس خصوص میں ٹھنڈے دل سے غور کریں گے اور انصاف کو ہاتھ سے جانے نہ دیں گے اور آئندہ اس فضول کوشش میں تضیع اوقات نہ کی جائے گی کہ متذکرہ بالا ۴ مسلمان اشخاص کے سوا اور دس پچاس اجنبی الفاظ لکھنے والوں کی پیش

کی جائیں۔ ممکن ہے کہ بعض ارباب قلم نے بھی کہیں کہیں عربی و فارسی کے اجنبی الفاظ لکھ دیے ہوں مگر یقیناً اُن کے لیے اگر تقلید کورانہ کی تحریک نہیں ہے تو کوئی وجہ یا مجبوری ہوگی۔ مثلاً جس طرح اصناف نظم میں قصیدہ و غزل کی زبان و الفاظ میں امتیاز ہوتا ہے۔ اس طرح نثر میں خالص ادبی و علمی اور افسانہ و تاریخ کی زبانیں بھی جُدا جُدا ہوتی ہیں۔ نیز بعض اصطلاحات کا استعمال ناگزیر ہوتا ہے۔ انتخابات میں ایسی مثالیں پیش کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ہم کیفی صاحب کے مضمون منتروکات سے ذیل کے الفاظ پیش کرتے ہیں جن کو باوصف حمایت سلاست اور طرف داری عام فہمی کسی نامعلوم جذبے سے متاثر ہو کر لکھا گیا ہے:

۱۔ دونوں قسم کی خبریں محتوی ہوتا ہے۔

۲۔ قوت ممیزہ کو ماؤف کر دیا ہے۔

۳۔ اصول موضوع کے تتبع

۴۔ پنجاب کی ہرہفت پردازی

کیا قابل مضمون نگار بتا سکتے ہیں کہ ان الفاظ کے سمجھنے والے کتنے اُردو خواں ہوں گے۔ لامحالہ یہی جواب دیا جائے گا کہ عامی اردو دانوں کے لیے مضمون نہیں لکھا گیا۔ یہی جواب کیفی صاحب اپنے اعتراض کا سمجھ لیں۔ مگر اس کے بعد ان دوسری قسم کے لفظوں کا جواب کیا دیا جا سکتا ہے۔

"اس چھوت چھات، سدھا دست ادھار تبلیغ اور مساوات کے زمانے میں جو چھوت چھات اور سوچم کی مریضانہ حسّاسی نے بندوں کے قومی ادبار کا منشئے ثابت کیا۔"

معلوم نہیں کہ سوچم، منشئے، دست اور ادھار جیسے الفاظ کے لکھنے کی یہاں کیا خاص ضرورت لاحق ہوئی اور چونکہ مَیں خود ان الفاظ کے معنی بالکل نہیں سمجھ سکا اس لیے اس سے زیادہ کیا عرض کروں ؎

کس زبانِ درانی نہند !   بعزیزاں چہ التماس کنم

مضمون ہذا یہیں تک لکھنے پایا تھا کہ مارچ کا ایک موقت الشیوع رسالہ نظر سے گزرا۔ اس میں ناٹک ساگر کے متعلق ریویو شائع ہوا ہے جس کا مقدمہ جناب کیفی نے لکھا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کو عموماً عبارت آرائی میں ایسے اختراعات خصوصی کی ضرورت محسوس ہوا کرتی ہے جس کو کسی دوسرے قلم نے چھوا تک نہ ہو، چنانچہ ریویو نگار نے اپنے ریمارک کے ساتھ حسب ذیل فقرے نقل کیے ہیں۔

"ادبی بحث کے سلسلے میں جناب کیفی کے مقدمے کا ذکر بھی ضروری ہے آپ نے بھی ایسے ایسے پُرلطف فقرے لکھے ہیں کہ داد دینے کو جی چاہتا ہے:"

(۱) ان کی دلچسپی اور مساعی کا گرانڈیل ثبوت ہے۔

(۲) دیرگیری کے ساتھ سخت گیری بھی۔

(۳) تو اس نے اب وداں کی ٹھہرائی۔

(۴) پارسی منیجر اپنی من بھوتی کہانی گڑھتا ہے۔

کیفی صاحب کے مضمون کا ایک حصہ ۴.۵ لغت کی کتابوں کے متعلق بھی ہے۔ جس میں متروکات اشک، آب حیات، اصلاح مع ایضاح، تسہیل البلاغت، قرار المحاورات، اصلاح زبانِ اُردو اور نور اللغات کے متعلق اپنی رایوں کا اظہار کیا گیا ہے۔

ان سب میں اکثروں کے لیے بخصوصیت اس طرح اظہار ناراضی کیا گیا ہے کہ اُن کے مؤلفین نے تمام اگلے پچھلے الفاظ کی طویل فہرست گنا کر یک قلم سب کو متروک بتایا ہے اور کیفی صاحب کے خیال میں ان الفاظ کا ذکر بھی اُن میں آگیا ہے جن کو متروک نہ ہونا چاہیے یا یہ کہ وہ الفاظ سرے سے لکھنؤ میں بولے ہی نہیں جاتے۔ قبل اس کے کہ ہم کیفی صاحب کے ان خیالات میں بعض کی تائید کریں۔ دو ایک باتیں عرض کریں گے۔

میر علی اوسط رشک شاگرد ناسخ کا ذکر جس انداز سے کیا گیا ہے۔ یہ جلی کٹی اسی زمانے کے لیے موزوں تھی جبکہ پُرانے وقتوں کی سرائیں آباد تھیں اور وہاں کی بھٹیاریاں اپنے روزمرہ کے اسالیب بیان میں مشہور و معروف تھیں جو متروکات اس وقت ہمارے سامنے نہیں اور جن کے متعلق محض ایک روایت زبان زد ہو اس کی تردید کے لیے مذاقیہ فقرے یا خلافِ مذاق اشعار لکھ دینا ایک سنجیدہ اور تہذیب یافتہ زمانے کی نگاہ میں وقعت نہیں بڑھا سکتا۔ کیا وہ اس سے آگاہ نہیں کر نی زمانناً اُن کی دلی میں بھی ایسے مدعیانِ فصاحت موجود ہیں اور جن کا وجود ایک حد تک نمایاں حیثیت رکھتا ہے، وہ اپنے کلام میں بالالتزام اس سے زیادہ بدمذاقی بلکہ ناموزونیت کا ثبوت دے رہے ہیں جس کو طبع سلیم خوشی سے سننے کے لیے تیار نہیں۔ کیفی صاحب نے یہ مضمون خلوصِ دل سے تحقیقات کے لیے لکھا ہے۔ ذاتی اور شخصی بحث میں پڑ کر اصل مطلب کہیں کا کہیں پہنچ جائے گا، غنیمت ہے کہ اُن کی یہ تحریر رسالہ اُردو میں شائع ہوتی رہی جو اپنی گرانبہا اور ٹائپ کی چھپائی کے سبب سے عام نگاہوں کا باصرہ نواز نہیں ورنہ اب تک اس مضمون کے تمہیدی حصوں پر بہت کچھ خامہ فرسائیاں ہو چکی ہوتیں۔

رشک کے بعد نور اللغات کی رقم کردہ متروکات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس باب میں اس حد تک کیفی صاحب حق بجانب ہیں کہ مؤلف نور اللغات کو دہلی کے مستعملہ الفاظ کے متروک ٹھہرانے کا کوئی حق حاصل نہ تھا۔ یقیناً مؤلفین لغت کا فرض ہونا چاہیئے کہ وہ کسی جامع لغت کے لکھنے کے وقت ایسے الفاظ کے لیے کافی تحقیقات سے کام لیا کریں یعنی جو محاورہ اور لفظ جہاں کہیں مخصوص بولا جاتا ہو اس کا پتا بتا دیا کریں۔ ہمیں افسوس ہے کہ امیر اللغات جیسے مستند لغت میں بھی اسی قسم کے بعض تسامح رونما ہو گئے ہیں۔ مثلاً اوک کو امیر اللغات نے دہلی کا لفظ لکھا ہے اور صحیح لکھا ہے مگر اندھیر کو مخصوص لکھنؤ کا لفظ نہیں لکھا۔ اسی بنا پر دعوے کیا جا سکتا ہے کہ ایسی غلطیاں ہر ایسی تدوینِ لغت میں ہمیشہ ہوتی رہیں گی۔ جس کی تالیف محض ایک یا چند ہم خیال مرتبین کے ذمے ہوگی۔ کیفی صاحب کی طرز عبارت سے صاف

ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دہلی و لکھنؤ کے نزاعِ بارد کی خاطر بہت زیادہ جوش میں آگئے ہیں، حالانکہ نہ اس کی ضرورت تھی نہ اب ان باتوں کا زمانہ ہے۔

یہ قصے ہیں جب کے کہ آتش جواں تھا

اسی جوش کا اثر ہے کہ انہوں نے فرہنگ آصفیہ اور مخزن المحاورات کی زلتوں کا ذکر نہیں کیا، ورنہ اول الذکر میں تو ایسی ایسی فروگذاشتیں موجود ہیں کہ سالکین راہ ادب طریق لغت میں اس کو راہزن کا لقب دیتے ہیں۔ کیا اس سے زیادہ بٹ ماری اور کوئی ہو سکتی ہے کہ "فرعون" کو مونث لکھتا ہے اور "ولی دکنی" (متوفی سنہ ۱۱۵۵ھ) کے ملاقاتیوں میں مومن خاں کے شاگرد (مجبو) کو شامل کیا ہے۔

جس طرح نور اللغات کی یہ غلطی ماننے کے قابل ہے کہ اس نے "سندلیبے" کو متروک بنایا۔ اسی طرح کیفی صاحب کا یہ خیال ناقابل تسلیم ہے کہ نور اللغات نے تمام اگلے پچھلے الفاظ (از ولی تا امیر و داغ) کی فہرست فضول لکھ دی ہے۔ قابل مضمون نگار یقیناً جانتے ہوں گے کہ زبان قواعد کی پابند نہیں ہوتی اور اسی طرح یہ بھی مانتے ہوں گے کہ قواعد و لغت ایک حیثیت سے تاریخی فوائد پر مشتمل ہیں اور یہ کہ وہ زیادہ تر ناواقفین زبان کے لیے کار آمد ہیں۔ وہ زبان (اردو) جس نے دو ڈھائی سو برس میں بیسیوں چولے بدلے ہوں اور اس زبان کی اگلی پچھلی اکثر کتابیں موجود ہوں اور جس کے لیے اب کوشش کی جا رہی ہو کہ پرانے سے پرانا جتنا سرمایۂ زبان مل سکے، خوش سلیقگی اور مفید اضافوں کے ساتھ شائع کیا جائے کیا ایسی صورت میں کوئی ذی ہوش اگلے پچھلے تمام متروک اور قلیل الاستعمال الفاظ کی فہرست یکجائی کو غیر مفید بتا سکتا ہے۔ میں اگرچہ مؤلف نور اللغات سے بعض باتوں میں اختلاف رکھتا ہوں با ایں ہمہ ان کی تحقیقات کو یکسر غیر مستند نہیں جانتا۔

کیفی صاحب نے اپنے مضمون میں دو لفظوں کے ترک پر بہت زور دیا ہے، جن میں سے ایک تو سندلیبا، دوسرا لفظ جس کی تکرار بار بار مضمون میں کی گئی ہے باوجود ہزار کوشش کے کسی طرح نہیں پڑھا گیا۔ اس کی کتابت اس طرح (دہتھا) ہے۔ اگر یہ لفظ بائے موحدہ اور تائے فوقانی اور ہائے مخلوط التلفظ کے ساتھ ہے، تو کم از کم راقم عاجز اس کے معنی سمجھنے سے قاصر ہے اور اگر یہ لفظ بیتا ہے، جیسا کہ صفحہ (۶۵۵) پر اس کے معنی لکھنے سے پتا چلتا ہے تو اس کے متعلق حسب ذیل گزارش ہے:

الفاظ کا اخذ و ترک کسی وحی یا الہام کے ذریعے سے نہیں ہوا کرتا بلکہ اہل زبان کا سوادِ اعظم جس محاورے اور لفظ کو بغیر کمیٹی کیے بے ساختہ بولنے لگتا ہے وہی روزمرہ ہو جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ہر نیا لفظ یا جدید محاورہ کسی نہ کسی کی زبان سے کبھی نکلتا ہے اور سننے والے حسب پسند اپنی تکرارِ استعمال سے اس کو مروج بناتے رہتے ہیں۔ اس کے لیے کراماً کاتبین کی طرح لکھنے والے ہم آغوش یا بالائے دوش نہیں رہتے کہ ان کی تحریروں سے وہ تاریخی وقت اور زمانہ معلوم ہوتا رہے کہ یہ لفظ پہلے کس کی زبان سے نکلا تھا۔ بلکہ اس کی جگہ یہ ہوتا ہے کہ جب وہ لفظ عام طور سے مروج ہو جاتا ہے

اور مرکزی و سندی پڑھے لکھے بولنے لگتے ہیں تو جان لیا جاتا ہے کہ اس کو سند قبول حاصل ہو گئی۔ ولم جرا

اب یہ بات قابل غور ہے کہ الفاظ اپنے استعمال کی حیثیتیں مختلف رکھتے ہیں بعض ایسے ہیں جن کا استعمال عام و خاص سب میں بکثرت ہے۔ کچھ ایسے ہیں جن کا صرف پڑھے لکھوں میں رواج ہے۔ بہت سے ایسے ہیں جن کو جہلا بولتے ہیں خال خال ایسے بھی ہیں جو کسی خاص موقع پر بولے جاتے ہیں۔ پھر ان سب کے لیے محل استعمال کی شناخت ایک ضروری بات ہے۔ اکثر ایسے الفاظ ہیں جو متضاد اور مختلف معنی رکھتے ہیں مگر حرفاً اور تلفظاً ایک ہیں مثلاً ہزار کہ ایک معنی بلبل اور دوسرا ایک تعداد کا مفہوم بتاتا ہے۔ یا پھول کہ اپنے چند معنی رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان مفاہیم کے استعمال کے لیے موقع و محل مخصوص ہوگا۔

سندیسا جس کو نور اللغات نے بقول کیفی صاحب متروک بتایا ہے ان لفظوں میں سے ہے جس کا استعمال عام نہیں مگر کمی استعمال سے کوئی ذی فہم اس لفظ کو غلط یا متروک نہیں کہہ سکتا۔ یہ ثبوت کہ اس کا استعمال عام ہے محتاج مباحثہ نہیں۔ داغ جن کی شاعری کا عنصر غالب تغزل اور محاکاتِ عشق سے بنا ہے اُن کے لیے یہ لفظ بہت کام کا لفظ تھا بااِیں ہمہ اُن کے تمام کلام میں صرف ایک جگہ مستعمل ہوا ہے۔ یہی حال بلبلے کا ہے جس کا ذکر کیفی صاحب نے بڑی شد و مد سے کیا ہے۔

یہ مان کر کہ دوسرا لفظ بجا نہیں بلکہ بیجا ہے یہ عرض کی جاتی ہے کہ یہ لفظ ہندی بھاشا کا لفظ ہے اور عموماً اس کا استعمال برادران ہنود اور خصوصاً مستورات میں ہوتا ہے۔ جیسے کہ مسلمانوں کے لیے السلام علیکم، انشاء اللہ، انا للہ اور ہندوؤں کے لیے رام رام، گنگا قسم، پالاگن وغیرہ مخصوص استعمالات ہیں، ہر فریق اپنے مستعملہ الفاظ کو فصیح اور سلیس سمجھتا ہے لیکن اپنے ذاتی قیاس پر ایسے الفاظ کو تمغائے فصاحت دے دینا کوئی اصولی بات نہیں۔ اُن کے علم میں مختلف زبانوں کے ان لغات میں سے جن سے اُردو کو شناسائی ہے 'الیسا' بہ معنی۔ مفرد لفظ کوئی دکھائی نہیں دیتا مگر دوسروں کے عمل نے جو گھلاوٹ اور مردانہ فصاحت و سلاست رنج، تکلیف، غم، ایذا اور مصیبت کو مدتوں سے دے رکھی ہے وہ ایک کیفی صاحب کے وجدانِ غلط سے دُور نہیں ہو سکتی۔ اگر کیفی صاحب اس لفظ کے رواج دینے کی تحریک پیش کرتے ہیں تو ہم نہایت فراخ حوصلگی سے اُس کی تائید کرتے ہیں اور یہ تائید ایک ہمیں نہیں کرتے بلکہ وہ بھی اُن کے مؤید ہیں جن پر اس لفظ کے ترک کرنے کا الزام لگایا جاتا ہے۔ یہ حقیقت اب تک روپوش ہے کہ کیفی صاحب نے اس لفظ کو نور اللغات میں کس جگہ متروک الاستعمال لکھا دیکھا ہے۔ مؤلف نور اللغات نے چند سطریں مقدمے کی لکھ کر ایک طویل فہرست ایسے الفاظ کی ضرور دی ہے جس میں وہ الفاظ مع مثال درج کیے ہیں جن کا استعمال یا بالکل نہیں ہوتا یا ہوتا ہے تو خال خال۔ معلوم نہیں کیفی صاحب نے کس صفحے پر لکھا دیکھا ہے کہ یہ لفظ متروک ہے۔ بہر حال میں بتانا چاہتا ہوں کہ یہ لفظ نہ نور اللغات نے متروک بتایا ہے اور نہ کیفی صاحب کے حریف خاص جناب رشک شاگرد ناسخ نے۔ چنانچہ رشک اپنے نفس اللغۃ کے صفحہ (۵۲) میں بپت کا لفظ لکھ کر لکھتے ہیں: مصیبت و رنج

بود بمحاورہ زناں" اس کے بعد نور اللغات پر نظر ڈالی گئی، تو اس کے صفحہ (۵۱۲) میں بپت اور بپتا دونوں موجود ہیں اور اس کو لفظ ہندی (ھ) مؤنث بزبان (عو) بمعنی بلا، مصیبت کی سرگزشت لکھا ہے۔ اس تحقیق و تحریر کے باوجود نور اللغات پر الزام ترک عائد کرنا عجب نہ دلانہ دلیری ہے جسے کوئی مرد آدمی پسند نہیں کر سکتا۔ اس لفظ کے استعمال کا ثبوت صرف اہل لغت کی قیاسی یا سماعی تحقیقات ہی پر ختم نہیں ہے بلکہ موجودہ پیلوا کے سوا پرانے اور ابتدائی شعراء نے بھی اس سے بے توجہی نہیں کی ہے جلیل القدر نے اپنے رسالہ تذکیر و تانیث میں اس لفظ کو لکھ کر اپنے استاد امیر مینائی کا یہ شعر سند اً پیش کیا ہے ؎

رہا کچھ دیر دونوں کو سکوت آخر بنا چارہ ۔۔۔ کہی آنکھوں نے دل سے دل نے آنکھوں سے بپت ساری

اس بحث سے یہ اطمینان تو ہو گیا ہو گا کہ لفظ مذکور غلط یا متروک نہیں ہے۔ البتہ خاص موقع و محل اور عورتوں کی زبان ہونے کی وجہ سے اب سے بہت پہلے بھی قلیل الاستعمال تھا اور آج کل بھی مجہول الحال ہے اگر مصیبت، بلا، رنج، ایذا، غم اور تکلیف کی طرح یہ لفظ بھی کیفی صاحب کی جدو کد سے ہر شخص لکھنے لگے تو کسی کو اس کی ترویج و تائید میں یقیناً کوئی عذر نہ ہوگا۔ بیسیوں خالص بھاشا کے الفاظ اردو بول چال میں اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ ان کا الگ کرنا ناخن کا گوشت سے جدا کرنا ہے۔

جس طرح انسان اپنے قویٰ و اعضا کی ساخت اور غذا و آب و ہوا کے اثرات سے اپنی عمروں کی خزاں و بہار دیکھا کرتا ہے اسی طرح الفاظ بھی اپنی عمروں سے برخوردار و سوگوار ہوتے رہتے ہیں، ان کی زندگی کا دار و مدار محض اہل زبان کے منہ لگنے یا بے رخی پر سمجھا گیا ہے کیفی صاحب کا یہ کہنا کہ:

> "اگر داغ اور امیر نے یا غالب اور مومن نے۔ میں کہتا ہوں شاہ نصیر اور ناسخ نے کچھ الفاظ اردو کی برادری سے خارج کیے تو کیا وہ اب پھر اس میں داخل نہیں ہو سکتے"

کسی اصول و قواعد کے تحت میں یہ قول نہیں آ سکتا اور اگر آ سکتا ہے تو یہ بات بھی ہو سکتی ہے کہ جو الفاظ کیفی صاحب دودھ پینے کے زمانے میں ماما اور اصیلوں کی گودوں میں رہ کر بولا کرتے تھے۔ اب فارن سیکرٹری کے آفس میں بیٹھ کر کسی چپراسی کو پانی لانے کا حکم دیتے وقت بھی بول سکتے ہیں۔ غور اور انصاف کرنا چاہیے کہ جن کی زندگیاں ختم ہو چکیں جن کی راکھ اور ہڈیوں کا ذرہ برابر اثر باقی نہیں، ان میں کیا روح پھونکی جا سکتی ہے اور بفرض محال کسی اکسیر ساز کی طرح دھونی لے کر بیٹھ بھی جائیے تو اس زمانے میں خاک کے ڈھیر کے سوا کیا ہاتھ آئے گا۔ باقی رہے وہ الفاظ جن کو آپ متروک سمجھ رہے ہیں یعنی سو، بپتا وغیرہ۔ یہ ہرگز متروک نہیں ہیں۔ البتہ مضمحل یا کمزور ہو گئے ہیں، اگر آپ اور آپ کی طرح دو ایک اہل قلم ان کے استعمال کو پسند کریں گے مروج ہو جائیں گے ورنہ جا نہار کا رد کرنے والا کوئی نہیں۔ یہ خیال واپسی تخت دہلی کی قسم سے زیادہ وقیع نہیں کہ لفظ (سو) تیس چالیس برس متروک رہنے کے بعد اب اردو میں واپس آیا ہے جس قلت کے ساتھ پہلے مستعمل تھا، اسی انداز و رفتار سے اب بھی بولا جاتا ہے۔ دو ایک فصحا نے تغزل و قصائد میں اس کا استعمال نہیں کیا تو اس سے

متروک نہیں سمجھا جا سکتا۔ مرزا داغ کے متعلق تو میں بوثوق کہہ سکتا ہوں کہ اُنھوں نے جتنے الفاظ متروک کیے ہیں اُن کے متعلق اپنے تلامذہ کو مجبور نہیں کیا ہے کہ وہ خواہ نخواہ ان کو ترک کر دیں بلکہ اپنے استعمال و ترک کا ذکر کرتے ہوئے ان کو مجاز بتایا ہے کہ وہ حسب موقع و ضرورت اخذ و ترک کر سکتے ہیں۔ اس اطلاع کے ثبوت کی اگر ضرورت ہو تو حیدر آباد (دکن) کا چھپا ہوا مہتاب داغ دیکھ جائیے جس میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ فلاں فلاں الفاظ ترک کیے جاتے ہیں مگر تلامذہ مختار ہیں کہ ان کو ترک کریں یا نہ کریں۔

کیفی صاحب نے یقیناً مولانا حالی کا مناظرۂ واعظ و شاعر پڑھا ہوگا۔ واعظ جب تک شعر و شاعری کو ہدفِ ملامت بناتا رہا شاعر خموشی سے سنا کیا مگر جب اس نے شاعر کے افعال و اعمال پر محتسبانہ حملے شروع کیے اس وقت اسے مجبوراً کہنا پڑا ؎

چوٹ بھی تیغِ سخن کی جا پڑی اخلاق پر	تو نے چاکِ پیرہن کو تا جگر پہنچا دیا
خُردہ گیری کے لیے حاضر ہے شاعر کا کلام	اس سے کیا مطلب کہ ہے وہ بندۂ حرص و ہوا

کیا استفادہ ہو سکتا ہے کہ بحثِ متروکات میں متقدمین اور متاخرین شعرائے ایشیا کی اصنافِ سخن پر حرف گیری کا کیا موقع تھا جس عنوان پر بحث و مباحثہ شروع کیا گیا ہے' یہی کیا کم ہے کہ تبصرہ کلام کا سلسلہ چھیڑا گیا اور پھر ان الفاظ میں:

"جس شاعری کی یہ بساط ہو کہ محض خیال بندی اور قافیہ پیمائی سے شروع ہو کر اسی پر اس کا خاتمہ ہو جائے یعنی غزل اور غزل کی ہر بیت بجائے خود ایک قائم بالذات نظم۔ مطلع میں رستم سے کشتی لڑ رہے ہیں جن مطلع میں موت کا فرشتہ شاعر کی رُوح قبض کرنے آتا ہے لیکن آپ اتنے نحیف اور ضعیف ہیں کہ اُسے دکھائی ہی نہیں دیتے اور نال کا خالی چلا جاتا ہے۔ اگلے شعر میں آپ کا جنازہ اُٹھتا ہے اور آپ شرمسار ہیں کہ نازنین معشوق کو چالیس قدم ساتھ چلنے کی اذیت ہوئی۔ اس سے اگلے شعر میں آپ ساغر اور پیمانہ پٹک کر مٹکے ہی میں مُنہ لگا کر شراب پی رہے ہیں اور آگے چل کر آپ کا اپنے محبوب سے اختلاط ہو رہا ہے۔ مقطع میں آپ میں اور آپ کے خدا میں نام کو فرق اور امتیاز نہ رہا۔ یہ گزار بجالا ایران سے ہندوستان میں آئی اور یہاں اُسے اور بھی بگاڑ دیا گیا۔ مختصر یہ کہ غزل کیا ہے چند قوافی کا خوش اسلوبی سے نباہ۔ قصیدہ کیا ہے مبالغہ کا قطب مینار جس شعر گوئی کی یہ کائنات اور غرض و غایت ہو اسے شاعری کہنا معقولیت سے خارج ہے۔"

تقریباً تینتیس سال پہلے کا ذکر ہے ۹۵-۱۸۹۶ء میں جب کہ سید محمود مرحوم سیتا پور کا قیام چھوڑ کر علی گڑھ میں آ گئے تھے ان کا معمول تھا کہ اکثر بعد مغرب کالج میں آ جاتے اور شمس العلماء مولوی خلیل احمد انصاری کے کمرے میں چند گھنٹے گزارتے۔ اسی زمانے میں ایک مرتبہ راقم السطور اپنے ایک عزیز طالب علم سے ملنے کے لیے علی گڑھ آیا ہوا تھا اور اُس رات کالج ہی میں مقیم تھا۔ سید محمود کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں اُن کی ملاقات کا کس کو اشتیاق نہ ہوگا۔ یہ سن کر کہ وہ مولانا خلیل احمد صاحب

کے کمرے میں رونق افروز ہیں۔ اُن کے دیدار اور اشتیاق نے مجبور کیا اور چند ہم سن نوعمروں کے ساتھ حاضرِ خدمت ہوا بہت دیر تک پُرلطف ملاقات رہی اور مزے مزے کی باتیں سننے میں آئیں اُن کا دریائے معلومات جب جوش پر آتا تھا تو پھر کسی خاص موضوع کے تلاش کی ضرورت نہیں رہتی تھی۔ کوئی بات ہو کسی قسم کا مکالمہ ہو تمام جہان کی باتیں اسی ایک سلسلے میں آجاتی تھیں۔ غرض کہ اسی دورانِ گفتگو میں شعر و شاعری کا ذکر بھی آگیا، فرمانے لگے کہ مجھے ایک رئیس شاعر سے ملنے کا اتفاق ہوا وہ اپنے دیوان کو خاص اہتمام اور عزت کے ساتھ نمایاں مقام پر رکھا کرتے تھے اور آئندہ روند احباب کو جب اپنا کلام سناتے تو تمہیداً یہ ضرور کہا کرتے کہ میں عام اور قدیم شعراء کے بندھے ٹکے مضامین کی تقلید نہیں کیا کرتا بلکہ جدید اور اچھوتی باتیں لکھا کرتا ہوں۔ مثلاً عام شعرا عاشق کو زار و نحیف، پوست و استخواں، بیدِ مجنوں، تارِ بستر وغیرہ سے تشبیہ دیا کرتے ہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ ہر عاشق مزاج قیس عامر کی طرح مرزا ہو یا اور زار و نزار ہی ہو۔ ایک موٹا تازہ لحیم شحیم بھی عاشق ہو سکتا ہے، چنانچہ اس تقلیدی نظریے کو نظر انداز کر کے میں یُوں کہتا ہوں ؎

میں وہ پہلوانِ عشق ہوں کہ بعد از مرگ بھی　　　میرے نہالِ قبر پہ مگدر ہلا کریں

یہی حال ہمارے جناب کیفی کا ہے کہ چند سطریں پہلے ایشیائی شعراء کے متعلق فرماتے ہیں؛

"لیکن سچ کہنے سے چارہ نہیں۔ کہنا پڑتا ہے کہ غزل اور کبھی کبھی قصیدے کے سوا اور صنف میں یا کسی مفید اور کارآمد موضوع پر اُنہوں نے کبھی فکر نہیں کی۔ وہ جس صنف میں بھی لکھتے اس پر وہی مجاز کا رنگ حاوی تھا لیکن، اس سے اُن پر کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا۔ اس زمانے کی چال یہی تھی"

اسی عبارت کی چند سطروں کے بعد وہ مضحکہ خیز فقرے چُست کیے جاتے ہیں، جن کی نقل اس سے پہلے کی گئی ہے یہ شتر گربگی محض اس لیے کی گئی ہے کہ ہم ان شعراء کے علی الرغم ایسے منتشر اور قائم بالذات اشعار نہیں لکھتے جن میں ابھی گنجی خیال بندی کر رہے تھے اور ابھی کھُلے بندوں شعرا کے چوبوں سے کشتیاں لڑنے لگے۔ بلکہ ہم جو کچھ لکھتے ہیں دندانِ تو جملہ در دہانند کے سلسلہ میں منسلک ہوتا ہے۔ اس در پردہ خود ستائی کا بے نقاب جواب اگر چاہا جائے تو کیفی صاحب اپنے مطبوعہ یا غیر مطبوعہ سخن کی ایک کاپی بھیج کر ملاحظہ فرمائیں کہ فرضی جوابات میں کوئی خاص لُطف نہیں آئے گا اور ہمیں اس وقت اتنی فرصت بھی نہیں کہ اِدھر اُدھر سے پُرانے رسالے جمع کر کے اُن کے رشحاتِ قلم کے نمونے منتخب کر کے پیش کیے جائیں۔ بایں ہمہ ہم جانتے ہیں کہ ابتداً کیفی صاحب بھی غزل گوئی سے مشقِ سخن کے عادی ہوئے ہیں اور بجائے خود جب سمجھ لیا ہے کہ اس پامال مگر سنگلاخ روش میں بڑی پامردی کی ضرورت ہے تو کھٹے انگور کہہ کر نیچرل شاعری کی جگالی پر اُتر آئے ہیں۔ ہم مشتاق ہیں کہ ان کی وہ شاعری جو قوافی کی قید سے آزاد ہے سامعہ نوازی فرمائے۔ نیز وہ اشعار جو دس پانچ تک بندیوں کے بعد قائم بالذات کہے جانے کے مستحق ہوئے ہیں۔ نظر افروز ہوں کیفی صاحب اب تک اس سے بے خبر ہیں کہ ایشیائی شعرا نے قصیدہ و غزل کے سوا کسی اور صنفِ شاعری میں بھی فکرِ سخن کی ہے یا نہیں۔ غالباً وہ میر حسن، خلیق، انیس، دبیر، فصیح وغیرہم کے ناموں سے ناآشنا نہ ہوں گے۔ یقیناً وہ مناظر

قُدرت اور ان کے مختلف اثرات اور ایسے تمام جزئیات کو نیچرل شاعری میں شُمار کرتے ہوں گے۔ نیز رزم اور اس کے جملہ لوازم و متعلقات کو تخیلی شاعری جانتے نہ ہوں گے اور اسی طرح غزوات اور اخلاقیات کو غیر تاریخی اور توہم پرستی نہ سمجھتے ہوں گے۔ اگر ان متذکرہ خصوصیات کے ساتھ چند سطریں اور چند صفحے نہیں بلکہ بلا مبالغہ سیکڑوں اجزاء مختلف اصنافِ سخن کے پیش کیے جائیں اور آج کے کیے ہوئے نہیں بلکہ کم از کم کیفی صاحب کے زمانے سے پہلے کے کہے ہوئے ہوں تو کیا وہ اپنی رائے واپس لینے کو تیار ہو سکتے ہیں؟ ہاں ہاں غزل بھی ایشیائی شاعری کی ایک صنف ہے اور بلا شُبہ اور قسموں سے زیادہ اس روش میں بخصوصیت کہا گیا ہے اور اسی طرح کہا گیا جس کا تمسخر کیفی صاحب نے کیا ہے تا کیا وہ بتا سکتے ہیں کہ اُن کے دماغ یکسو میں سونے سے اُٹھنے کے بعد دوسرے سونے کے وقت تک یہی خیال قائم رہتا ہے کہ میں کلا اور دتون (مسواک) کرتا ہوں یا اس کے سوا کچھ اندرونی و بیرونی فارن (FOREIGN) اور لوکل (LOCAL) خیالات بھی گھوما کرتے ہیں۔ مثلاً وہ اگر نیچرل شاعری کے تحت میں کسی رشکِ بہشت عمارت کا نقشہ اپنے الفاظ میں اتارنا چاہیں، تو کیا صرف ڈرائینگ رُوم ہی میں بیٹھے رہیں گے یا وہاں سے نکل کر ڈائننگ روم، باتھ روم اور لیٹرین میں بھی قدم رنجہ فرمایا جائے گا۔ فرمائیے کہ اس نظم میں بھی ہر حصہ بجائے خود قائم بالذات ہو گا یا نہیں۔ اگر جواباً یہ کہا جائے گا کہ چونکہ یہ سب حصے ایک ہی عمارت کے متعلق ہیں اس لیے ان کو ایک ہی سلسلہ بیان میں رکھا جائے گا، تو غریب ایشیائی شاعر بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ غزل نام ہے اس صنف شاعری کا جس میں محض وہ جذبات و محسوسات اور وہ کیفیات و محاکات الفاظ میں ظاہر کیے جاتے ہیں جو دُنیائے حسن و عشق میں عاشق میں و معشوق پر وقتاً فوقتاً اثر پذیر ہوتے ہیں۔ کبھی وہ امید کے میدانِ وسیع میں اپنی منزلِ مقصود پا کر خوش نظر آتا ہے اور اس خوشی میں جو باتیں ایک مسرور و کامیاب شخص کیا کرتا ہے بکتا ہے۔ کبھی وہ دشتِ پریشانی میں مایوس ہو کر گر پڑتا ہے۔ اس وقت اس کی زبان سے فریاد و فغاں کے سوا کوئی لفظ نہیں نکلتا غرض کہ اس قسم کے مختلف اثرات سے غزل کا پیمانہ لبریز نظر آتا ہے ؎

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم — چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

وہ غزل اور قصیدے کا ایک ایک شعر جس کو جناب کیفی استہزاءً قائم بالذات فرماتے ہیں اپنے چھوٹے سے دامن میں وسعتِ تخیل کے سوا، تاریخ، فلسفہ، حدیث، قرآن، فطرت انسانی غرض کہ اکثر خصوصیات علمی لیے ہوئے ہوتا ہے یہاں بطورِ مثال ایک اُردو اور دو فارسی کے شعر لکھ کر انصافاً پوچھا جاتا ہے کہ ان شعروں میں متذکرہ بالا دعووں کا کافی ثبوت موجود ہے یا نہیں :۔

سودا

ہُوا جب کُفر ثابت ہے وہ تمغائے مُسلمانی — نہ ٹوٹی شیخ سے زنّارِ تسبیحِ سُلیمانی

عُرفی

صباحِ عید کہ در تکیہ گاہ نازو نعیم — گدا کلاہ بمدکج نہاد و شہ و یتیم

لطیف بود حکایت دراز تر گفتم چناں کہ لفظ عصا گفت موسیٰ اندر طور

ملاحظے کی تکلیف دہی کے ساتھ بلا تکلف یہ تصریح اور دینی چاہتا ہوں کہ ان اشعار کے مفہوم سے بھی مستفید فرمایا جائے۔ اس وقت عرض کروں گا کہ ان شعروں میں شاعر نے ایک قافیہ و ردیف کی پابندی کے ساتھ کن کن تاریخی، اخلاقی تفسیری اور قرآنی باتوں کو بتایا ہے۔

جس ادب خصوصی کو اس زمانے میں بے سمجھے بوجھے سراہا جا رہا ہے اور جس کا مختصر نام کمینی صاحب نے نیچرل شاعری رکھا ہے۔ اس میں خیالات کی پستی، لفظوں کا پھس پھسا پن، ترکیب کی کمزوریاں، محاوروں کی گردن کشی۔ اس وضاحت و عمومیت سے جلوہ فروش ہیں کہ اتنی لغزشیں آج کل کے ایشیائی مشاعروں میں وہ نو مشق بھی جو میاں جیوں کی عیدیوں کی طرح مشاق شعرا سے غزلیں لے لے کر پڑھ دیا کرتے ہیں، اپنے اشعارِ سرسری میں بھی نہیں کرتے۔

ناواقفوں کا عام خیال یہ ہو رہا ہے کہ اصلی اور واقعی شاعری داغ و امیر تک موجود نہ تھی، مولانا حالی اس کے موجد ہیں مگر ہم بانگ دہل اس کے مخالف ہیں، حقیقۃً اعتراض یہ ہونا چاہیے کہ ایشیائی شاعری میں فلاں فلاں تخیل زمانہ موجودہ کی پسند کے قابل نہیں اور یہ اعتراض بجائے خود ایک حد تک درست ہے مگر اسی کے ساتھ یہ بھی صحیح ہے کہ جس قدر پنجاہ سالہ دور میں ایسی نیچرل شاعری کا رواج ہوا ہے کہ ایک تیتری اپنی بے شمار دلولیوں سمیت چمپا کی شاخ سے اڑ کر گلاب کے پھول پر بیٹھ گئی اور گلاب کو چھوڑ کر چنبیلی کا رس چوسنے لگی یا بندر اچک کر لنگور کی گردن پر سوار ہو گیا اور لنگور پھدک کر کسی چھت پر اور وہاں سے جو زقند بھری تو بیل کے درخت پر جا پہنچا۔ غرض کہ اس قسم کی تمام نباتاتی شاعری بھی قابل داد نہیں۔ دوسری حقیقت یہ ہے کہ امیر و داغ جو کچھ کہتے تھے وہ محض فارسی کی تقلید میں اپنے زمانے کے پسندیدہ رنگ میں کہا کرتے تھے۔ ورجل، ہومر، گولڈ اسمتھ اور شیکسپیئر کا نام بھی نہیں سنا تھا۔ پھر ان کی نقالی وہ کس طرح کر سکتے تھے۔ ان کا مذاق تو یہ تھا:

جلوہ دیکھا تری رعنائی کا کیا کلیجا ہے تماشائی کا
عیش بھی اندوہ فزا ہو گیا ہائے طبیعت تجھے کیا ہو گیا
چاک ہو پردۂ وحشت مجھے منظور نہیں ورنہ یہ ہاتھ گریبان سے کچھ دور نہیں

وہ اس تہذیب یافتہ زمانے کی ناچتی ہوئی بوسہ بازی سے کہاں واقف تھے جیسا کہ ایک مشتاق نیچرل شاعر فرماتے ہیں:

اُٹھے تو ایک بوسہ رقصیدہ سامنے! پاشیدہ سامنے
بیٹھے تو ایک لذت خوابیدہ سامنے! دامن کشیدہ ہے۔
موجِ شراب کی اسے اک تھرتھری کہوں؟ ننھی پری کہوں؟
یا موسم بہار کی اک تیتری کہوں؟ جو آرمیدہ ہے

چونکہ موجودہ زمانے کا یہ مذاقِ شاعری عام ہے، اس لیے اہلِ مذاق اپنے رنگ کو ہر زمانے میں دیکھنا چاہتے ہیں، اس لیے موقع بے موقع نیچرل شاعری کے دیدہ وردوں کی نگاہ میں پرانی یا ایشیائی شاعری کی آنکھ کا ٹینٹ کھٹکتا ہے۔ لیکن وہ بنظرِ غور و تامل دیکھیے گے تو معلوم ہوگا کہ اس زمانے کی نیچرل شاعری ابتلائے ادب پیدا کر رہی ہے اور نیچرل شاعری کی آنکھ کا یہ شہتیر ایشیائی شاعری کے ٹینٹ سے زیادہ تکلیف دہ اور بدنما ہے۔ اس خیال کو ادعائے محض نہ سمجھا جائے، وقت ملا اور ضرورت معلوم ہوئی تو آئندہ فرصت میں بتایا جائے گا کہ مولانا حالی اور سر اقبال کی چند نظموں کے سوا زبان کے لحاظ سے عموماً اور خیالات کے لحاظ سے خصوصاً اس شاعری نے غریب اردو کی کیا مٹی پلید کر رکھی ہے۔

اس درازقلمی کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کیفی صاحب کے خیال میں ان کے پسند کردہ الفاظ کی کھپت غزل کی شاعری میں نہیں ہو سکتی تو عصرِ حاضرہ یعنی نیچرل شاعری میں ایسے الفاظ آ جانے چاہئیں جن کو کیفی صاحب پیش کر رہے ہیں۔ یہ منطق ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ کیونکہ اگر ہر قسم کی شاعری کو صحتِ زبان اور فصاحتِ بیان کا پاس لازمی ہے تو کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ نامقبول اور غیر مروج یا قلیل الاستعمال الفاظ قومی اور ملکی نظموں میں لکھے جائیں اور عاشقانہ یا پرانی قسم کی شاعری سے الگ کر دیے جائیں۔ کیفی صاحب ذرا سی تکلیف گوارا فرما کر سر اقبال کا مجموعہ بانگِ درا ملاحظہ فرمائیں اور دکھائیں کہ اُن جیسے مبصر اور ہمدردِ قوم شاعر نے لفظ (بپتا) کہاں کہاں نظم کیا ہے۔ اگر راقم کے خیال کے مطابق اُنھوں نے یہ لفظ کہیں نہیں یا بہت کم استعمال کیا ہے تو مزید بحث کے بغیر ماننا پڑے گا کہ امیر و داغ کے بعد بھی ایسے مقبولِ عام شاعر نے اس عامیانہ لفظ کو کوئی خصوصیت نہیں دی ہے۔

الخلاصہ ہم بپتا کے لفظ کو غلط نہیں سمجھتے مگر اس حالت میں کہ اس کے مترادفات بکثرت موجود اور مستعمل ہیں خواہ مخواہ اس کا بپاڑ بھی گردانا نہیں چاہتے اور اگر یہ خیال محض توسیعِ زبان کی غلط ہمدردی اور بے موقع پاس داری اور بے محل اُردو الفاظ کی توفیر کے لیے قائم کیا گیا ہے تو اس اصول میں بہت کچھ ترمیمیں ہو سکتی ہیں۔

کیفی صاحب فصیح اور فصاحت کی تعریف پوچھتے ہیں اور نیز کسی لفظ کے ترک کی وجہ؟ اس کی توضیح میں مولانا حالی کے مقدمۂ شعر و شاعری یا مولانا شبلی کے موازنۂ انیس و دبیر اور شعر العجم کی عبارتیں نقل نہیں کی جائیں گی بلکہ دو ایک مثالوں پر اکتفا کی جائے گی۔

ــــ مرزا غالب سے بعض اہلِ لکھنؤ نے آپ اور اپنے آپ کی فصاحت و عدمِ فصاحت کی بابت سوال کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس قاعدے کے مطابق کہ الفاظ و حروف کی زیادتی بھی بعض اوقات مخلِ فصاحت ہوتی ہے اپنے آپ کی جگہ آپ فصیح ہے مگر مرزا نے اس کا جواب یوں دیا کہ بظاہر فصیح تو آپ ہی معلوم ہوتا ہے۔ البتہ اس میں ایک قباحت نظر آتی ہے یعنی اگر ہم نے یہ فقرہ کسی سے مخاطب ہو کر کہا کہ "میں آپ کو کتے سے بھی کم جانتا ہوں" کہنے والا تو از راہِ انکسار اس ضمیر کا استعمال اپنے لیے کرے گا مگر بہت ممکن ہے کہ مخاطب اس ضمیر کو اپنی طرف راجع سمجھے۔ اسی ایک لطیفے سے معیارِ فصاحت کا انداز معلوم ہوتا ہے بہت سے موقعے ایسے ہوتے ہیں کہ بظاہر لفظ کی ساخت میں کوئی ثقالت نہیں ہوتی مگر معنوی رکاکت اس کے ترک پر مجبور کرتی

ہے۔ اور اس کا سمجھنا وجدانِ صحیح اور مذاقِ سلیم کے سوا کسی کے ذمّے نہیں۔ مثلاً کرنا، مرنا کردن اور مردن کا ترجمہ اردو بول چال میں فصیح، سلیس اور روزمرہ کے مستعمل لفظ ہیں۔ لیکن اُن کے متعدی کروانا اور مروانا جیسی دادِ فصاحت دے رہے ہیں محتاجِ تشریح نہیں۔

گدھا اور اُلّو مجہول الاسم نہیں، معروف معنوں کے سوا احمق اور بے وقوف کو بھی کہتے ہیں۔ اب اگر کسی نظم میں اہلِ عقل اور اربابِ خرد کے تذکرے کے ساتھ احمقوں کا ذکر بھی کیا جائے اور وہاں ان الفاظ کے سوا اور کوئی لفظ موزوں نہ ہوتا ہو تو کیا کیفی صاحب ان کو باندھ دیں گے؟ مثلاً مولانا حالی مسدّس مدوجزرِ اسلام میں ایک جگہ کہتے ہیں ؎

بہت لوگ بن کر ہوا خواہِ اُمّت سفیہوں سے منوا کے اپنی فضیلت

اس شعر کے دوسرے مصرع کو یوں پڑھ سکتے ہیں ؎

گدھوں سے قبلوا کے اپنی فضیلت

یا عرضِ حال کا یہ شعر ؎

عالم ہے سو بے عقل ہے جاہل ہے سو وحشی منعم ہے سو مغرور ہے مفلس سو گدا ہے

یہاں پہلے مصرع میں وحشی کی جگہ اُلّو کہا جا سکتا ہے؟

ہمارے خیال میں کیفی صاحب اس کو پسند نہ فرمائیں گے۔ اب اس ناپسندیدگی کی وجہ اُن کے خیال میں جو کچھ ہو وہی ترک کا موجب سمجھنا چاہیے جس کے لیے وہ متردد و منتشر الخیال ہیں۔

کیفی صاحب نے اپنے مضمون متروکات کو ۳ حصّوں میں منقسم کیا ہے۔ اگرچہ اُنھوں نے اس تقسیم کی اطلاع نہیں دی ہے مگر اتفاق سے اُن کی ترتیب ایسی واقع ہوئی ہے جس سے ان تینوں مدّات کا جدا کرنا آسان ہو گیا ہے۔

پہلا حصّہ جس کو اُنھوں نے تاریخی کوائف یا مبادیات کے تحت میں لکھا ہے۔ اُن مختلف اعتراض اور منتشر خیالوں کا گورکھ دھندا ہے جن میں کہیں ذاتیات چھیڑ دی ہے۔ کہیں کہیں ایشیائی اور نیچرل شاعری کا مقابلہ پیش کر دیا ہے اور کہیں بعض غیر مروّجہ یا قلیل الاستعمال لفظوں کی بحث شروع کر دی ہے غرض کہ اس معجون مرکب میں ہر طرح کی بانگی موجود ہے۔ اسی لیے ہم نے بھی اس حصّے کی جواب نویسی اسی صنعتِ تابع مہمل میں مناسب سمجھی جس کو کیفی صاحب کے وجدانِ صحیح نے پسند کیا ہے۔

دوسرے حصّے میں ۱۵، ۲۰ ایسے الفاظ منتخب کیے گئے ہیں جن کو بعض شعرا نے متروک قرار دے دیا ہے اور بخیال کیفی صاحب اُنھیں لفظوں کو پھر استعمال کیا ہے۔ اسی سلسلے میں ۲۰، ۳ شعرا کے نام بھی گنائے ہیں جن کے کلام سے اشعار سند میں پیش کیے ہیں۔

تیسرا حصّہ معنوی متروکات سے متعلق ہے اور ہمارے خیال میں یہ حصّہ نہایت اہم اور قابلِ توجہ ہے بلکہ کہا جا سکتا ہے، کہ فی زمانا الفاظ کے ترک دا خذ سے زیادہ اور بہت زیادہ معنوی ترک و اخذ پر غائر نگاہ ڈالنے کی ضرورت ہے۔ زبان اور روزمرہ

کی بول چال ایسی چیز ہے کہ بحث و تحمیص سے اس کا تصفیہ دشوار ہے بلکہ یہ تاثیر جس طرح بغیر کمیٹی کے اجرا پذیر ہوتی ہیں بالکل اسی خود بخود طریقے سے ردّ و بدل ہوتی رہتی ہیں لہٰذا نزاع لفظی کے لیے وقت کا ضائع کرنا کبھی پسند تھا نہ اب پسند ہے نہ آئندہ پسند کیا جائے گا۔

اس وقت تک جو کچھ لکھا گیا وہ صرف کیفی صاحب کے اتباع میں لکھا گیا ہے ورنہ ہمارے خیال میں اب زمانہ نہیں رہا کہ لفظوں کے ہیر پھیر میں پڑا جائے۔ ہر زمانے میں مختلف طبقات ہوا کرتے ہیں۔ عوام اور جہلا کسی وقت میں صحیح زبان نہیں بول سکتے اور لکھے پڑھے اور ادب کا ذوق رکھنے والے بالقصد غلط الفاظ استعمال نہیں کر سکتے۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ تلفظ یا تذکیر و تانیث میں باہم اختلاف ہوتا رہے۔ جس سے زبان خراب نہیں ہوتی بلکہ اس طرح اس میں موقع موقع سے توسیع ہوتی رہتی ہے۔

جنابِ من تسلیم۔ سہیل کے دوسرے نمبر میں حضرت احسن مارہروی کا ایک مضمون "نقد متروکات" پر شائع ہوا ہے اس مضمون میں صفحہ ۱۳۰ پر حضرت احسن ارشاد فرماتے ہیں۔

"کیفی صاحب چار پانچ سال پہلے کا اُردو لٹریچر عموماً اور ترکِ موالات کے زمانے کا خصوصاً پڑھیں گے تو ان کو معلوم ہوگا کہ اگر بعض انے گنے مسلمانوں نے محض اپنی قابلیت کے غلط اظہار کی خاطر عربی و فارسی الفاظ کا استعمال کیا ہے تو ان سے کہیں زیادہ ہندو بھائیوں نے اپنے اخباروں، ناولوں، کتابوں اور اسپیچوں میں ایسے دیوبانی مرموزات استعمال کیے ہیں جن کو سن کر نہ صرف مسلمان بلکہ اکثر ہندو بھی منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں بلا خوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ اگر ہفت سالہ اُردو ادب یکجا کیا جائے اور اس میں سے ایسے استعمالات منتخب کیے جائیں تو مسلمانوں میں ابوالکلام آزاد نیاز فتحپوری، ظفر علی خاں اور سیماب کے سوا پانچوں سوا چھٹے کسی فرد شخص کے اور کوئی نہ ملے گا۔ برخلاف اس کے ملاپ، بندے ماترم، کیسری، پرتاپ، پریم تبیسی، پریم پچیسی اور نہرو، سپرو، مالویہ وغیرہم کی تحریروں، مضمونوں اور اسپیچوں پر نظر ڈالی جائے تو ہر سطر میں راقم حروف کی تائید کیلئے جملے کے جملے موجود ہو جائیں گے"!

میں اس امر کا ذکر نہیں کرنا چاہتا کہ جو طرزِ تحریر احسن نے اختیار کیا ہے وہ کہاں تک ان کی اور سہیل کی شان کے شایاں ہے اور نہ اس مسئلہ پر بحث کرنا چاہتا ہوں کہ کیوں بلاوجہ ایک علمی اور ادبی مضمون میں ہندو مسلمانوں کا قصہ چھیڑ کر ہندوؤں کی دل آزاری کی گئی۔ مجھ کو حضرت احسن سے صرف اس قدر پوچھنا ہے کہ کیا اقتباس منقولہ بالا میں "نہرو" اور "سپرو" سے ان کا مطلب پنڈت موتی لال نہرو اور سر تیج بہادر سپرو سے ہے اور اگر ہے تو کیا وہ ان دونوں صاحبوں کی ہفت سالہ تحریروں، مضمونوں اور اسپیچوں سے پانچ پانچ جملے ایسے نقل فرمانے کی تکلیف گوارا کریں گے جن میں ان بزرگوں نے بقولِ حضرت احسن "ایسے دیوبانی مرموزات استعمال کیے ہیں جن کو سن کر نہ صرف مسلمان بلکہ اکثر ہندو بھی منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں" فقط

(منوہر لال زتشی)

ترکیبِ اضافی میں "کی" (حرفِ اضافت مؤنث) کی بجائے کے (حرفِ اضافت مذکر) کا استعمال

معرکہ آرا : مولوی عبدالحق ۔ ڈاکٹر شوکت سبزواری ۔ سلیم جعفر
ڈاکٹر فرمان فتحپوری ۔ ڈاکٹر شوکت سبزواری ۔ پروفیسر حبیب اللہ غضنفر

بابائے اُردو مولوی عبدالحق

کچھ دن ہوئے ایک صاحب نے اخبار میں میر انیس کا یہ شعر لکھا دیکھا : ؎

دب دب گئے تھے نیزے اقبال سے اس کے
میدان میں تھا حشر بپا چال سے اس کے

انھیں یہ دیکھ کر کہ چال کو مذکر استعمال کیا ہے شبہ ہوا کہ یہ شعر انیس کا نہیں ہو سکتا، لیکن درحقیقت یہ شعر میر انیس ہی کا ہے حال میں ایک اور صاحب نے امیر کا یہ شعر لکھا ؎

آئے بالیں پر جو مجھ بیمار کے ‏ ‏ ‏ خوب روئی موت ڈاڑھیں مار کے

اس شعر کے نقل کرنے کے بعد انھوں نے لکھا کہ امیر نے بالیں کو مذکر لکھا ہے حالانکہ بالیں مؤنث ہے لیکن ان کا قیاس صحیح نہیں ہے ۔ امیر بھی بالیں کو مؤنث ہی مانتے تھے ۔

ان دونوں صاحبوں کو حرف اضافت "کے" کے استعمال سے غلط فہمی ہوئی، اصل بات یہ ہے کہ بعض اوقات جب اضافی ترکیب اپنی اصل حالت پر نہیں ہوتی اور حرف اضافت جو عموماً مضاف الیہ اور مضاف کے درمیان ہوتا ہے آخر میں واقع ہو تو محاورے میں "کی" کے بجائے "کے" استعمال ہو جاتا ہے ۔ جیسے، مانند شیر کے ۔ یہاں "کے" مذکر کے لئے استعمال ہوا ہے حالانکہ مانند مؤنث ہے معمولی نحوی ترکیب میں کہیں گے ۔ شیر کی مانند ۔ یا مثلاً آتش کا شعر ہے ؎

معرفت میں اس خدائے پاک کے ‏ ‏ ‏ اُڑتے ہیں ہوش و حواس ادراک کے

معرفت مؤنث ہے لیکن ترکیب کے تغیر سے اس کے لئے آخر میں "کی" کی بجائے "کے" استعمال ہوا ہے ۔ میر تقی میر فرماتے ہیں :

"آنکھوں میں ہیں حقیر جیس تس کے

زبان کا محاورہ یہی ہے ۔ اس میں اعتراض کی گنجائش نہیں ۔ اگرچہ عام نحوی قاعدہ اس کے خلاف ہے ۔ یہ استعمال اکثر نظم میں ہوتا ہے ۔

ڈاکٹر شوکت سبزواری

ڈاکٹر مولوی عبدالحق مدظلہ اُردو ادب اور زبان کے بہت بڑے پارکھ ہیں۔ ان کا علم و فضل اور ادبی و لسانی مسائل میں غیر معمولی تبحر ہمیں اپنے اسلاف کی یاد دلاتا ہے۔ ایسی ہی بے مثال شخصیتیں بقیتہ السلف کہلاتی ہیں" قومی زبان" کی اشاعت یکم دسمبر ۱۹۵۷ء میں "ترکیب اضافی میں "کی" کی بجائے "کے" کا استعمال" کے زیرِ عنوان مولوی صاحب قبلہ کا ایک مختصر ادبی افادہ دیکھ کر خیال ہوا کیا ہی اچھا ہو اگر "قومی زبان" کے ذریعے مولوی صاحب کے ادبی و لسانی افادات برابر اسی طرح نشر ہوتے رہیں تاکہ اُردو زبان سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب ان سے اپنی معلومات میں اضافہ کر سکیں۔ اس سلسلے میں مجھے چند گزارشیں پیش کرنی ہیں۔

جس طرح "کی" کی جگہ "کے" اُردو میں استعمال ہوا ہے "ری" (علامت اضافت مونث) کی جگہ "رے" (علامت اضافت مذکر) بھی بکثرت مستعمل ہے۔ مرزا شوق لکھنوی کا شعر ہے ؎

جان پہ بن رہی ہمارے ہے
مر رہا تو جگت کے مارے ہے

"جان پہ ہماری" کی جگہ "جان پر ہمارے" اردو محاورے اور روزمرّہ کے مطابق ہے۔ میر کا شعر ہے ؎

اک شور ہو رہا ہے خوں ریزی میں ہمارے
غیرت سے ہم تو چپ ہیں کچھ تم بھی بولو پیارے

اس شعر کو نقل کرنے کے بعد مولانا نظم طباطبائی مرحوم نے لکھا تھا میر تقی میر سے یہاں سہو ہوا۔ "ہماری" کی جگہ "ہمارے" قاعدے کے خلاف ہے۔ مولانا نظم مرحوم اردو نحو کے اس قاعدے سے باخبر تھے کہ ——— قلب ترکیب کی صورت میں "میری" کی جگہ "میرے" بھی صحیح ہے۔ پھر انہوں نے میر کے مندرجہ بالا شعر میں "ہماری" کی جگہ "ہمارے" کو میر کا نحو میں سہو کیسے قرار دیا۔ کچھ سمجھ میں نہیں آیا۔

بہر حال مولانا نظم مرحوم کے نزدیک اردو زبان کا نحوی ضابطہ یہ ہے کہ ترکیب اضافی اپنے اصل پر ہو تو تانیث کی صورت میں "کی" کہنا واجب ہے۔ قلب ترکیب کی حالت میں "کی" اور "کے" دونوں جائز ہیں۔ ایک تیسری صورت ہے کہ مضاف سرے سے مذکور نہ ہو۔ اس صورت میں "کے" واجب اور ضروری ہے۔ اس کی حسب ذیل تین مثالیں جو مولانا نے پیش کی ہیں۔ اس کے کنگھی کی۔ اس کے گدگدی کی۔ اس کے چٹکی لی۔ ان مثالوں میں "کے" کی جگہ "کی" غلط اور اُردو محاورے کے خلاف ہے۔ اس کے لڑکا ہوا۔ اس کے پھنسی نکل آئی۔ ہمارے چوری ہو گئی۔ یہ سب مثالیں حذف و تقدیر مضاف کی ہیں۔ مضاف مقدر مذکر ہو یا مونث (مثلاً بغل۔ گردن وغیرہ) ہر صورت میں کہیں گے میں نے اس کے چٹکی لی۔ اس کے پھنسی نکل آئی قلب ترکیب کی صورت میں کہیں صرف "کے" کہنا یہاں کئی نکتے اس قابل ہیں کہ ان کی طرف اہلِ علم کی توجہ منعطف کرائی جائے۔ صحیح ہے۔ جیسے مانند شیر کے۔ مثل چاند کے۔ طرف آسمان کے۔ ان مثالوں میں "کے" کی بجائے "کی" صحیح نہیں خود مولانا مرحوم نے لکھا ہے کہ کلکتہ میں ایک صاحب کی غزل میرے پاس اصلاح کو آئی اس میں یہ مصرعہ بھی تھا اور یہی زمین بھی تھی:

پھینکی کمند آہ طرف آسمان کے

میں نے دیکھا کہ یہاں "کی" کہیں تو محاورے کا خون ہوتا ہے یونہی رہنے دیا۔ اب چاہے کوئی غلط سمجھے لیکن لفظ "طرف" میں محاورہ یہ ہے کہ اصل ترکیب باقی ہو تو "کی" کہیں اور قلب کی صورت میں "کے" "کہیں کے" اور "کی" دونوں صحیح ہیں۔ میر کے اس شعر میں ؎

جان یہ ہے ترے گھوڑے میں کہ تا روز جزا
گرد کو اس کی نہ پہنچے گی کبھی اس کی اجل

"اس کی" اور "اس کے" دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں۔

"کے" علامت اضافت "کا" کی محرف (OBLIQUE) شکل ہے۔ مضاف کے بعد اگر حروف صغیرہ (سے۔ کو۔ میں۔ پر۔ تک وغیرہ) میں سے کوئی حرف ہو تو "کا" صورت بدل کر "کے" ہو جاتا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ مضاف مضاف الیہ سے پہلے ہو اور مضاف کے ساتھ حرف صغیرہ بھی ہو تو "کی" اور "کے" دونوں درست ہیں اور اگر حرف صغیرہ نہ ہو تو "کی" بصورت تانیث اور "کا" بصورت تذکیر ہوگا جیسے :

کیا نقل کروں خوبی اس چہرہ کتابی کی (میر)
بتی اس کے مسل کی بتی اگر کی ہو گئی (ناسخ)

ان مثالوں میں مضاف اگرچہ مضاف الیہ سے پہلے ہے لیکن مضاف کے ساتھ کوئی حرف صغیرہ نہیں۔ اس لئے "کے" یہاں صحیح نہ ہوگا۔
ذیل کی مثالوں سے مضاف کے ساتھ حرف صغیرہ بھی ہے :

۱۔ میدان میں تھا حشر بپا چال سے اس کے
۲۔ آئے بالیں پہ جو مجھ بیمار کے
۳۔ داڑھی میں لال بال تھے اس بدنہاد کے
۴۔ معرفت میں اس خدائے پاک کے
۵۔ اک شور ہو رہا ہے خوں ریزی میں ہمارے
۶۔ سرمہ دیا آنکھوں میں کبھی نور نظر کے
۷۔ جان پہ بن رہی ہمارے ہے
۸۔ گرد کو اس کی نہ پہونچے گی کبھی اسکی اجل

ان میں "کی" اور "کے" دونوں درست ہیں۔ آخری مثال میں شاعر نے "کی" ہی لکھا ہے۔

یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ "طرف آسمان کے" اور "مانند شیر کے" وغیرہ مثالوں میں جہاں مضاف مقدم ہے لیکن اس کے ساتھ حروف صغیرہ میں سے کوئی حرف نہیں اور "اس کے ہتھیلی" "اس کے کنگھی" وغیرہ مثالوں میں جہاں سرے سے مضاف ہی نہیں "کے" کیسے آیا اور کیوں؟ دوسرے "کی" علامت تانیث ہے اس کی جگہ "کے" علامت تذکیر لانا کیسے صحیح ہوا؟ ان سوالوں کا مختصر اور کم سے کم الفاظ میں جواب یہ ہے کہ "کے" اردو میں ظرف کی نشانی ہے۔ جہاں ظرفیت بتانا چاہتے ہیں اردو والے کے آخری

الف (یا ہ) کو "ے" سے بدل لیتے ہیں۔ ندی کنارے۔ صبح سویرے۔ منھ اندھیرے۔ "تری آواز مکے اور مدینے" ان مثالوں میں کنارہ۔ سویرا۔ اندھیرا وغیرہ کلمات کے الف (یا ہ) کو "ے" سے بدل کر جگہ اور وقت کا اظہار کیا گیا ہے۔ "ندی کنارے" کے معنی ہیں ندی کے کنارے پر (اسی لئے اس کے بعد "پر" کہنا صحیح نہیں) اوپر کی مثالوں میں جہاں مضاف کو حذف کر دیا گیا ہے "کے" واضح طور سے ظرف کے لئے ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس کے بعد اگر "یہاں"۔ "وہاں" وغیرہ کوئی ظرفی کلمہ مقدر نہ مانیں تو معنی درست ہو جاتے ہیں۔ اس کے چٹکی لی۔ اس کے وہاں چٹکی لی۔ اس کے لڑکا ہوا۔ اس کے وہاں لڑکا ہوا "وہاں" عام ہے۔ گردن۔ بغل۔ جانگھ جہاں بھی چٹکی لیں یونہی کہیں گے۔ اس کے چٹکی لی۔ اس سے ثابت ہوا کہ مضاف مقدر کوئی خاص مقام نہیں یہاں وہاں قسم کا کوئی عام ظرفی کلمہ ہے۔ جن مثالوں میں مضاف مقدم ہے وہاں اگر ترکیب مقلوب فرض کریں تو مضاف کی رعایت سے "کی" کہنا ضروری ہوگا۔ جیسے "گھر دکو اس کی" اور اگر مضاف محذوف و مقدر سمجھیں تو "وہاں" کو مضاف مان کر "کے" لانا پڑے گا۔ "داڑھی میں لال بال تھے اس بدنہاد کے" اصل میں یوں تھا۔ اس بدنہاد کے وہاں داڑھی میں لال بال تھے۔ یہ زبان کا خاص محاورہ یا انداز بیان ہے۔ عربی میں قطع زیدٌ یدہ (زید کاٹ دیا گیا اس کا ہاتھ) اس سے بہت مشابہ ہے۔ "سرمہ دیا آنکھوں میں کبھی نور نظر کے" یعنی نور نظر کی آنکھوں میں سرمہ دیا۔ دوسری مثالوں کو اس پر قیاس کر لیا جائے۔ ظرف کے ساتھ "کے" لانا شاید اس لیے ضروری ہوا کہ اس میں ظرفیت کے معنی ہیں اور جس لفظ میں ظرفیت ہو اگر اسے علامت اضافت سے پہلے لائیں تو اس کے بعد "وہاں" مقدر ماننا ہوگا۔ مثل۔ مانند وغیرہ کلمات ہرچند ظرفی نہیں لیکن چونکہ وہ فعل کی کیفیت بتاتے ہیں اس لئے انھیں ظرف کی حیثیت دے دی گئی۔

سلیم جعفر

قومی زبان میں کچھ عرصے سے اس مسئلے پر بحث ہو رہی ہے کہ اگر مضاف اور مضاف الیہ کی ترتیب بدل جائے تو حرف جر یا ربط کی کیا صورت ہونی چاہیے اس ضمن میں لفظ کی تذکیر و تانیث کا ذکر بھی آگیا ہے۔ اس باب میں میں بھی کچھ مختصراً عرض کرنا چاہتا ہوں۔

سب سے پہلے میں تذکیر و تانیث کے بارے میں اپنے خیالات عرض کرتا ہوں۔ تذکیر و تانیث الفاظ کوئی مستقل چیز نہیں بہت سے لفظ جو میر و سودا کے زمانے میں مذکر تھے اب مؤنث مستعمل ہیں۔ مثلاً خلش۔ رسم۔ راہ وغیرہ

کہ جس نے دل سے مٹایا خلش رہائی کا۔ (سودا)

جو رسم تھا سو کارگر تھا۔ (درد)

اس سنگ دل کے دل میں مرے دل کو راہ تھا (قائم)

پروفیسر محمد حسین آزاد مرحوم میر و سودا کے زمانے کے متعلق لکھتے ہیں۔ "مگر حق یہ ہے کہ اس وقت تذکیر و تانیث لفظوں کی مقرر نہیں ہوئی تھی۔" وہ زمانہ تو وہ زمانہ خود آزاد مرحوم کے وقت کے لفظوں کی تذکیر و تانیث بدل گئی آب حیات میں انہوں نے ایجاد۔ کو مذکر اور طرز کو مونث استعمال کیا ہے۔ استاد جلال بھی اپنے رسالہ تذکیر و تانیث میں ایجاد۔ کو

مذکر اور طرز کو مختلف فیہ یعنی مذکر و مؤنث بتاکر اور مثالیں دے کر لکھتے ہیں۔ لیکن بیشتر فصحا کے عندیہ میں طرز مؤنث ہے اور مؤلف بھی اس کی تانیث ہی کا قائل ہے" لیکن آج کل کے اہلِ قلم۔ طرز۔ کو مذکر اور ایجاد کو مؤنث لکھ رہے ہیں۔ مانند۔ کو قائم نے مؤنث باندھا ہے ؎

سرسری جس کو خبر تیری صبا سے پہنچی — گل کی مانند وہ اس باغ سے مسرور گیا
گو تپِ عشق کہ ہو چارۂ افسردنِ دل — موت ہے شمع کی مانند ہمیں مردنِ دل

ان دونوں شعروں میں 'کی' بہ یائے معروف لکھا ہے۔ 'مانند' کو ڈاکٹر فاربز نے اپنی لغت (۱۸۵۸ء) میں مذکر و مؤنث دونوں لکھا ہے اور 'بالیں' کو صرف مؤنث۔ اسی طرح 'مانند' کو جان 'ٹی' پلیٹس (۱۹۰۴ء) اپنی گریمر میں اس نحوی قاعدے کو جو زیر بحث ہے بتاکر مثال دیتے ہیں" ستارے کی مانند" یا " مانند ستارے کے" یعنی لفظ مانند مؤنث ہے، کہا جا سکتا ہے کہ ان غیر ملکیوں کا کیا اعتبار۔ لیکن اس کو بھی نہ بھولنا چاہئے کہ ان مصنفوں کی تحقیقات مولویوں اور پنڈتوں کے علم و فضل پر مبنی ہیں۔ اس بارے میں اب متقدمین سے استناد و استفادہ بے کار ہے۔ زمانۂ حال یا زیادہ سے زیادہ ماضی قریب کے ادبا کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

حرف مغیرہ یا عاملہ کا اثر یہ ہے کہ اگر اس کا معمول الف یا ہائے ہوز پر ختم ہوتا ہے تو وہ اس کو یائے مجہول سے بدل دے مثلاً زید کا گھر۔ حرف عاملہ میں۔ کے ساتھ۔ زید کے گھر میں۔ ہو جائے گا۔ اور قلب ترکیب نحوی کی صورت میں۔ گھر میں زید کے۔ یہاں تقدم مضاف کا مضاف الیہ پر باعث تبدیلی نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی مرکب اضافی میں حرف جر۔ کی۔ یا کے۔ ہو اور مضاف کے ساتھ حرف مغیرہ یا عاملہ بھی مقدر یا محذوف ہو تو کوئی تبدیلی نہیں کی جاتی۔ کیونکہ حرف مغیرہ معطل ہو جاتا ہے مثلاً

یہ دور لڑ رہا ہے تجلی سے طور کی (سودا)
رشک آسائش پہ ہے زندانیوں کی اب مجھے (غالب)

مرکب اضافی کی وہ مثالیں جن میں حرف مغیرہ نہیں ہے اور مضاف، مضاف الیہ سے پہلے آیا ہے اور کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ملاحظہ ہوں:

ستایش گر ہے زاہد اس قدر جس باغ رضواں کا ؎
وہ اک گلدستہ ہے ہم بے خودوں کے طاقِ نسیاں کا (غالب)

اے چشمِ یار دیکھ تغافل سے باز آ ؎
دل ٹوٹ جائے گا کسی امیدوار کا (داغ)

اٹھو امیر نہیں ماننے کی وحشتِ دل ؎
یہ عذر لنگ تمہاری شکستہ پائی کا (امیر)

کہاں تک روؤں اس کے خیمے کے پیچھے قیامت ہے ؎
مری قسمت میں یارب کیا نہ تھی دیوار پتھر کی (غالب)

اس قاعدۂ عام کا ایک استثنا بھی ہے۔ مولوی سید علی حیدر طباطبائی نظم۔ دیوان غالب کی شرح میں لکھتے ہیں:-

"لفظ "طرف" جب اپنے مضاف الیہ پر مقدم ہو تو "کی" کہنا صحیح نہ ہو گا۔ ؏

پھینکی کمندِ آہ طرف آسمان کے

اس مصرع میں "کی" کہنا خلافِ محاورہ ہے۔"

مسٹر پلیٹس کی تصنیف "ہندوستانی یا اردو کی گرامر" "لفظ طرف" کے علاوہ بھی عربی فارسی کے چند ایسے لفظ بتاتی ہے جن پر قلب اضافت کے اس قاعدے کا اطلاق کیا جاتا ہے وہ لفظ یہ ہیں۔

(فارسی) بابت۔ زبانی۔ بہ جہت۔ بدولت۔ (عربی) جانب۔ جہت۔ خاطر۔ سمت۔ طرح۔ معرفت۔ نسبت۔ مثل +

ان کی نسبت کہا گیا ہے کہ "حقیقتہً یہ سب اسمائے مونث ہیں مگر بطور حروف وغیرہ یا عاملہ مستعمل ہیں۔"

اس بحث میں غالب مرحوم کا شعر:

منظور تھی یہ شکل تجلی کو نور کی ‏ ‏ ‏ ‏ قسمت کھلی ترے قد و رخ سے ظہور کی

غلط چھپ گیا ہے میرے پاس دیوان غالب کے تین اڈیشن ہیں (طباطبائی، حسرت موہانی، مطبع نظامی بدایوں) ان میں یہ اس طرح لکھا ہے نہ کہ اُس طرح ؏

منظور تھی یہ شکل تجلی کے نور کی ‏ ‏ ‏ ‏ قسمت کھلی ترے قد و رخ کے ظہور کی

جو کچھ غلط شعر کی بناء پر کہا گیا ہے۔ اب وہ قابل غدر ہو گیا۔

فرمان فتحپوری

ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب نے "کی" کے بجائے "کے" کے متعلق جس قسم کا اظہار خیال کیا تھا اس میں کچھ ایسا الجھاؤ نہ تھا لیکن ڈاکٹر شوکت سبزواری صاحب نے قلب ترکیب کے سلسلے میں چند ایسی باتیں چھیڑ دی ہیں جس سے بحث میں خاصی پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے پروفیسر غضنفر نے سبزواری صاحب کے طرز استدلال پر علمی طریقے پر ضرب لگانے کی کوشش کی ہے لیکن چونکہ غضنفر صاحب اپنی تحریر میں بعض پہلوؤں کو تشنہ چھوڑ گئے ہیں بعض کو نظر انداز کر گئے ہیں اور بعض کی وضاحت نہیں کی، اس لئے ان کی تحریر کے بعد بھی اس بحث سے کوئی نتیجہ مرتب کرنے میں مدد نہیں ملتی۔ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ ان تینوں حضرات کی تحریرات کا جائزہ لیا جائے، شاید اس طرح اصل موضوع کو سلجھانے میں کوئی مدد مل سکے۔

ہمارا خیال ہے مولوی صاحب نے قلب ترکیب کی صورت میں حرف اضافت کی تذکیر و تانیث کے متعلق جو کچھ لکھا تھا وہ کسی کلیے یا اصول کے ماتحت نہ تھا، بلکہ ان کا اشارہ اضافت کے اُس استعمال کی طرف تھا جو اگرچہ قاعدے کے عام اصول کے منافی ہے پھر "غلط العام فصیح" کے مصداق ٹھہرانے کے لائق ہے اور یہ ایک ایسی بات ہے جو مستثنیات سے تعلق رکھتی ہے۔ اس پر کسی کلیے کو سامنے رکھ کر گفتگو نہیں ہو سکتی کیونکہ اضافت کے متعلق خود مولوی صاحب نے اپنی قواعد کے ص ۵۶ اور ص ۱۳۶ پر اس طور پر صراحت کر دی ہے "واحد مذکر میں (کا)، جمع میں (کے) اور واحد و جمع مؤنث میں (کی) آتے ہیں۔

مضاف محذوف کی صورت میں بھی مولوی صاحب اضافت کی اسی پابندی کے حامی ہیں، چنانچہ وہ صـ ۱۹۵ پر لکھتے ہیں۔

"بعض اوقات اضافت کے حرف کے بعد اسم یعنی مضاف محذوف ہوتا ہے جیسے ؎ ایمان کی تو یہ ہے کہ ایمان تو گیا (یعنی ایمان کی بات)

مولوی فتح محمد نے بھی مصباح القواعد میں محذوفات کے متعلق اسی قسم کا اظہار خیال کیا ہے اور اس کو اضافت کا عام اصول کہا جا سکتا ہے۔

قلبِ ترکیب کے متعلق البتہ مولوی صاحب لکھتے ہیں:

"بعض اوقات جب اضافی ترکیب اپنی اصل حالت پر نہیں ہوتی بلکہ اضافت کا حرف جو عموماً مضاف الیہ اور مضاف کے درمیان میں ہوتا ہے آخر میں واقع ہوتا ہے تو محاورے میں "کی" کے بجائے "کے" استعمال ہوتا ہے۔"

اس سلسلے میں مولوی صاحب نے بطور سند جو مثالیں دی ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مانند شیر کے۔

۲۔ آئی بالیں پہ جو مجھ بیمار کے۔

۳۔ میدان میں تھا حشر بپا چال سے اُس کے۔

ان الفاظ میں مولوی صاحب کے خیال کے مطابق چونکہ "مانند" "بالیں" اور "چال" تینوں الفاظ مونث ہیں اس لئے عام قاعدے کے مطابق اُن کے ساتھ حرف "کی" آنا چاہیے تھا لیکن چونکہ ان میں قلبِ ترکیب ہے۔ مضاف پہلے مضاف الیہ بعد میں اور حرف اضافت آخر میں آیا ہے اس لئے یہاں "کی" کے بجائے "کے" استعمال ہوا ہے اور یہی درست ہے۔ سبزواری صاحب نے مولوی صاحب سے قدرے اختلاف کرتے ہوئے "کی" کے بجائے "کے" کے لئے قلبِ ترکیب کے ساتھ مضاف کے بعد کسی حرف مغیرہ یعنی پر، سے، میں، کچھ، تک وغیرہ کو بھی ضروری بتایا ہے۔ سبزواری صاحب کے خیال کے مطابق چونکہ اوپر دی ہوئی مثالوں میں قلبِ ترکیب کے ساتھ "بالیں" کے بعد "پہ" اور "چال" کے بعد "سے" کے الفاظ آئے ہیں اس لئے "کی" کے بجائے "کے" استعمال ہوا ہے۔ سبزواری صاحب نے نظم طباطبائی کے حوالے سے یہی ثابت کرنا چاہا ہے اگر مضاف محذوف ہو تو ہر حال میں "کی" کے بجائے "کے" آئے گا۔ مثلاً "اس کے چٹکی لی۔ اس کے کنگھی کی۔ اس کے گدگدی کی"، وغیرہ میں چونکہ مضاف محذوف ہے اس لئے سبزواری صاحب کے نزدیک اُن میں ہمیشہ "کی" کے بجائے "کے" استعمال ہوتا ہے۔ آخر میں سبزواری صاحب نے مثل و مانند کے ساتھ "کے" کی توجیہہ کرتے ہوئے یہ بھی بتایا ہے، اُردو میں "ے" ظرفیت کی ایک عام علامت ہے اور جہاں کہیں اس کا استعمال ہوگا وہاں قلبِ ترکیب کی صورت میں "کی" کے بجائے "کے" آئے گا۔

"کی" کے بجائے "کے" کے استعمال کا خیال غالباً "مانند" "مثل" اور "بالیں" کو مونث فرض کر لینے سے پیدا ہوا ہے، اور اگر ان الفاظ کو واقعی مونث ثابت کر دیا جائے تو پھر مولوی صاحب اور سبزواری صاحب کی اس رائے کو تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ قلبِ ترکیب میں "کی" کے بجائے "کے" استعمال ہوتا ہے اس لئے کہ "مانند" اور "مثل" کے ساتھ "کی" نہیں بلکہ "کے" ہی مستعمل ہے، لیکن پروفیسر غضنفر نے نور اللغات اور جلال کے رسالہ تذکیر و تانیث کے حوالے سے مانند کو مذکر بتایا ہے اور ثبوت میں سودا کی غزل کے دو مطلعے بھی نقل کئے ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ غضنفر صاحب کی رائے یہاں درست ہے اور مولوی صاحب کو "مانند" کی تانیث کے سلسلے

میں سہو ہوا ۔ کیونکہ خود مولوی صاحب نے مثل یعنی مانند کو جسے سبزواری صاحب مونث سمجھتے ہیں اپنی قواعد کے صفحہ ۲۴۲ پر مذکر ہی لکھا ہے اور چونکہ مولوی صاحب غیر زبانوں کے الفاظ کی تذکیر و تانیث متعین کرنے میں اس قاعدے کے حامی ہیں کہ " جو نئے الفاظ کے ہم معنی یا قریب المعنی ہیں اُن ہی پر قیاس کر کے ان کی تذکیر و تانیث قرار دی جائے ، اس لئے "مثل" کے قیاس پر مانند کو بھی مذکر سمجھنا چاہئے ۔ مانند کی تذکیر کے سلسلے میں سینکڑوں مثالیں دی جا سکتی ہیں لیکن اگر وہ قابل قبول نہیں ہیں تو پھر "مانند" کی تانیث کی سند پیش کی جاتے ۔ مانند کے ساتھ "کے" کا استعمال تو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مانند مذکر ہے اور اسی لئے اس کے ساتھ "کی" کبھی استعمال نہیں ہوتا ۔ جو لوگ "مانند" کو مونث اور "کی" "کے بجائے "کے" کو ضروری سمجھتے ہیں انھیں چاہیے کہ مانند کے مذکر ہونے کا کوئی ثبوت پیش کریں ۔ بڑی مشکل یہ ہے کہ سبزواری صاحب نے "مثل" کو بھی مونث بتایا ہے ۔ مثل مونث نہیں ، بالاتفاق مذکر ہے ۔ مولوی عبدالحق صاحب کا ایک حوالہ اس سلسلے میں اوپر دیا جا چکا ہے ۔ دوسروں نے بھی اسے مذکر ہی لکھا ہے مجمع البحرین میں اس کی تذکیر کی سند میں یہ شعر ملتا ہے ؎

ہم سے وہ پاک اور ہے ہم میں
مثل اس کا نہیں دو عالم میں   عزیز

ورنہ ناسخ کا یہ شعر دیکھئے اس کے بعد مثل کو مونث سمجھنے کا کوئی جواز ہی باقی نہیں رہتا ؎

شجاعت میں کرم میں عدل میں صورت میں سیرت میں
امام آخری ہے مثل اپنے جد امجد کا

اب اگر مثل مذکر ہے تو "مثل" کے ساتھ "کے" لازمی ہے اور یہ خیال کرنا کہ قلب ترکیب کی وجہ سے "کی" "کے بجائے "کے" استعمال ہوا ہے غلط ہے ۔

بالیں بھی مونث نہیں مذکر ہے ۔ غضنفر صاحب نے سودا اور غالب کے دو شعر بھی بطور سند نقل کر دیئے ہیں ۔ مجمع البحرین معین الشعرا اور جلال کے رسالہ تذکیر و تانیث میں اسے مذکر بتایا گیا ہے اب جنھیں بالیں کے مونث ہونے پر اصرار ہے انھیں چاہیے کہ وہ بالیں کی تذکیر کو ثابت کریں جہاں تک امیر کے اس شعر کا تعلق ہے ؎

آئے بالیں پہ جو مجھ بیمار کے   خوب روئی موت ڈاڑھیں مار کے

اس سے تو یہی پتہ چلتا ہے کہ بالیں مذکر ہے اور اسی لئے "کے" استعمال ہوا ہے اگر امیر نے بالیں کو مونث سمجھا ہے اور "کی" "کے بجائے "کے" استعمال کیا ہے تو پھر انھیں اسی غزل کے مندرجہ ذیل شعر میں بھی اسی اصول پر عمل کرنا چاہئے تھا ؎

عشق ابرو میں سر اُترا دوش سے
چڑھ گئے ہم دم پہ اس تلوار کے

یہاں دوسرے مصرعے میں قلب ترکیب بھی ہے ۔ حرف اضافت بھی آخر میں آیا ہے ۔ مضاف کے بعد حرف مغیرہ بھی موجود ہے لیکن چونکہ "دم" مذکر ہے اس لئے حرف "مذکر" "کے" لایا گیا ہے ۔ اس جگہ "کے" کو اگر "کی" کے بجائے سمجھا گیا تو پھر "دم" کو مونث ماننا پڑے گا ۔ لیکن "دم" بالاتفاق

مذکر ہے غالب کا مصرعہ ہے ؎

سینۂ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا

اس لیے اگر مطلع میں "بالیں" مونث ہوا تو "دم" بھی مونث ہوا اور اگر "دم" مذکر ہے تو "بالیں" بھی مذکر ہوا۔ اس لئے اسے مونث خیال کرنا اور "کی" کے بجائے "کے" سمجھنا درست نہیں معلوم ہوتا ہے۔ اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ "مانند" "مثل" اور "بالیں" تینوں الفاظ مذکر ہیں اور جب تک ان کے مونث ہونے کی کوئی سند پیش نہ کی جائے اس وقت تک بطور استثنا بھی اضافت کا یہ اصول تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ قلب ترکیب کی صورت میں "کی" کے بجائے "کے" استعمال ہوتا ہے۔

"چال" البتہ مونث ہے۔ اور اس کے ساتھ قلب ترکیب میں انیس نے "کے" ہی استعمال کیا ہے لیکن سوال یہ ہے اسے سند کیوں مانا جائے، غلط کیوں نہ مانا جائے۔ انیس کے یہاں زبان کی بہت سی غلطیاں ہیں، انہوں نے طبل کو ساکن الاوسط۔ خوشی کو بمعنی خوش۔ طیور کی جمع طیوران نظم کیا ہے۔ جنھیں کسی طرح بھی درست نہیں کہا جاسکتا۔ چال مونث ہے اور اس سے پہلے اور بعد کے تمام اساتذۂ فن نے قلب ترکیب میں بھی حرف اضافت مونث ہی استعمال کیا ہے۔ ذیل کے اشعار دیکھئے ؎

تو خراماں ہو تو اے رشک چمن ساتھ چلیں
چال پیدا ہو ثوابت میں بھی سیاروں کی (ذوق)

ٹھہر ٹھہر کے نہ چل خنجرِ بتِ قاتل
کہ جانتی ہے یہ چالیں رگ گلو تیری! (جلال)

چڑھانے پھول جو تربت پہ میری آئے ہو
یہ کوئی چال ہے تیوری چڑھا کے آنے کی (امیر)

ان شعروں میں قلب ترکیب کے ساتھ حرفِ اضافت بھی آخر میں آیا ہے ایک میں مضاف محذوف بھی ہے لیکن تینوں جگہ "کی" آیا ہے۔ ان میں "کی" کی جگہ "کے" پڑھنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے انیس کے شعر میں چال کے ساتھ "کی" کے استعمال کو محض غلط سمجھنا چاہیے۔ سبزواری صاحب نے "کی" کے بجائے "کے" کی تائید میں دو تین مثالیں اور دی ہیں مثلاً ؎

۱۔ معرفت میں اس خدائے پاک کے
۲۔ جان پر بن رہی ہمارے ہے
۳۔ داڑھی میں لال بال تھے اس بدنہاد کے
۴۔ سرمہ دیا آنکھوں میں کبھی نورِ نظر کے

ان مصرعوں میں "کے" کو محض سہو و خطا پر محمول کرنا چاہیے۔ "معرفت"۔ "جان"۔ "داڑھی" اور "آنکھ" یقیناً مونث ہیں لیکن ان الفاظ کے

ساتھ محتاط شعرا نے قلبِ ترکیب میں اضافت کے عام اصول ہی کی پابندی کی ہے اور "کے" نہیں بلکہ "کی" استعمال کیا ہے۔ ذیل کے چند مصرعے دیکھئے:

۱۔ تو کچھ معرفت اس کی حاصل ہوئی — امیر
۲۔ تو ہماری جان لیکن کیا بھروسہ جان کا — ذوق
۳۔ داڑھی ایسی ہے تری روئی کا جیسے گالا — سودا
۴۔ آنکھ اُس سے روتے روتے تری لال ہوگئی — امیر

اس طرح کی اور بہت سی مثالیں دی جاسکتی ہیں جن میں مونث کے ساتھ حرف "کی" کا استعمال قلب کی صورت میں بھی کیا گیا ہے۔ سبزواری صاحب کی یہ رائے بھی درست نہیں معلوم ہوتی۔ اگر قلبِ ترکیب میں مضاف کے بعد حرف مغیرہ بھی آئے تو "کی" کے بجائے "کے" استعمال ہوگا۔ مندرجہ بالا مثالیں اس اصول کی تردید کرتی ہیں۔ غضنفر صاحب نے بھی کئی ایسی مثالیں دی ہیں جن سے سبزواری صاحب کا اصول باقی نہیں رہتا۔ چند مثالیں اور دیکھئے:

۱۔ اللہ کبھی بیچ میں زلفوں کے نہ ڈالے — رند
۲۔ چھپ گیا مہ رُخ پہ تیرے زلف خمگیں دیکھکر — ناسخ
۳۔ تردامنی پہ شیخ ہماری نہ جائیو — درد

اس سلسلے میں نہ زیادہ اشعار نقل کرنے کی ضرورت ہے اور نہ مثالیں ڈھونڈنے کی۔ چند اساتذہ کے دواوین اٹھاکر حرف اضافت "کی" کے ردیف کی غزلیں دیکھ لیجیے۔ یہ حقیقت خود بخود واضح ہو جائے گی کہ قلبِ ترکیب میں "کی" کے بجائے "کے" درست ہے یا نہیں۔ اس جگہ حوالہ کے طور پر چند ایسی غزلوں کے مطلعے کا پہلا مصرعہ یہاں دیا جا رہا ہے:۔

۱۔ قسم ہے حضرت دل ہی کے آستانے کی — درد
۲۔ ہے غزل میر یہ شفائی کی — میر
۳۔ ایک خلقت ہے اسیر اے جان تیری چال کی — ناسخ
۴۔ اللہ رے روشنی مرے سینے کے داغ کی — آتش
۵۔ نکوہش ہے سزا فریادیِ بیدادِ دلبر کی — غالب
۶۔ ہوئی تاثیر آہ و زاری کی — مومن

مضاف محذوف کی صورت میں بھی "کی" کے بجائے "کے" نہیں آتا۔ خود مولوی صاحب نے اپنی قواعد میں مثالوں کے ذریعے اس کی وضاحت کر دی ہے۔ غضنفر صاحب نے محذوفات کی بھی کئی مثالیں دے دی ہیں جن میں "کی" استعمال ہوا ہے۔ جہاں تک ان فقروں کا تعلق ہے "اس کے چٹکی لی"، "اس کے کنگھی کی"، "اس کے گدگدی کی" ان میں حرف "کے" نے سبزواری صاحب کو مغالطے میں ڈالا ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ان فقروں میں "کے" نہ تو بطورِ اضافت استعمال ہوا ہے اور نہ یہاں اضافت کا کوئی مصرف ہے۔ اِن فقروں میں کسی قسم کی ظرفیت

محذوف ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ غضنفر صاحب کی اس رائے سے بھی ہمیں اختلاف ہے کہ ان میں کوئی اسم محذوف ہے! ان فقروں میں "کے" علامت اضافت کے طور پر نہیں بلکہ علامت مفعول کے طور پر "کو" کے بجائے استعمال ہوا ہے۔ خود مولوی عبدالحق صاحب اُردو قواعد میں اور مولوی فتح محمد نے مصباح القواعد میں اسی قسم کا اظہار خیال کیا ہے۔ اس لیے سبزواری صاحب کا یہ فرمانا کہ ان فقروں میں "کی" کے بجائے "کے" استعمال ہوتا ہے یا ان میں کوئی ظرفیت محذوف ہے کسی طرح درست نہیں معلوم ہوتا۔ "سے" کی ظرفیت کا ذکر بھی سبزواری صاحب نے بالکل بے محل کیا ہے۔ "سے" کی ظرفیت کی بحث اضافت کی بحث سے بالکل لاتعلق ہے۔ "مانند شیر کے" اور "مثل چاند کے" فقروں میں "کے" "کی"۔ "سے" کو ظرفیت کی علامت قرار دینا محض قیاس آرائی ہے۔ اوّل تو مانند و مثل دونوں مذکر ہیں اور ان کے ساتھ "کے" کا استعمال "کی" کے بجائے نہیں بلکہ اضافت کے عام اصول کے مطابق ہوتا ہے اور اگر مانند و مثل کی تانیث ثابت بھی ہو جائے، تو ان فقروں میں کھینچ تان کر بھی ظرفیت کا کوئی جواز نہیں پیدا کیا جا سکتا۔ اس لئے قلب ترکیب میں اصولی طور پر یہ کہنا کہ "کی" کے بجائے "کے" استعمال ہوتا ہے درست نہیں ہے۔ سبزواری صاحب اور مولوی صاحب نے "کی" کے بجائے "کے" کے متعلق جو رائے ظاہر کی ہے وہ استثنا کے طور پر بھی صرف اس وقت قابل قبول ہو سکتی ہے کہ "مانند" و "مثل" و "بابت" کو مذکر ثابت کر دکھایا جائے ورنہ تلاش و جستجو کے بعد اس طرح کی جو چند مثالیں ملتی ہیں انھیں اضافت کے اصول کا زینہ نہیں بلکہ صرف سہو و خطا کا نتیجہ سمجھنا چاہیئے۔

ڈاکٹر شوکت سبزواری

جن اُردو اسما، صفات، افعال، نیز حروف کے آخر میں الف ہے اکثر دیکھا گیا ہے کہ ان کا الف "ے" ہو جاتا ہے اور وہ الف کی بجائے "ے" سے لکھے جاتے ہیں، جیسے :

- جیتے جی کوچۂ دلدار سے آیا نہ گیا
- تاب لاتے ہی بنے گی غالبؔ
- مت پوچھ کہ کیا حال ہے میرا ترے پیچھے
  تو دیکھ کہ کیا رنگ ہے تیرا مرے آگے
- مجھ پہ طوفاں اٹھائے لوگوں نے
  مفت بیٹھے بٹھائے لوگوں نے
- مدت ہوئی ہے یار کو مہماں کئے ہوئے
  جوش قدح سے بزم چراغاں کئے ہوئے

ان مثالوں میں جیتے، لاتے، پیچھے، آگے، بیٹھے بٹھائے، کئے ہوئے وغیرہ کلمات کے آخر میں الف تھا یہاں وہ "ے" پر ختم ہوئے ہیں۔ آپ نے غور کیا کیوں؟ اُردو میں کلمے کا آخری الف جمع کی صورت میں "ے" ہو جاتا ہے۔ جیسے "میرے گھوڑے"، "طوفان اٹھائے" یا

اس وقت 'ے' ہوتا ہے جب اس کے بعد 'میں' 'پر' 'سے' 'تک' 'نے' 'کو' وغیرہ حروف میں سے کوئی حرف ہو جیسے گھوڑے سے، گھوڑے پر، گھوڑے کو وغیرہ۔ مذکورہ بالا کلمے نہ تو جمع کے صیغے ہیں، نہ ان کے بعد مذکورہ بالا حروف میں سے کوئی حرف ہی ہے۔ پھر ان کا الف 'کس لئے 'ے' ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کلمات کی 'ے' پراکرت 'اپ بھرنش' مغربی ہندی سے ہوتی ہوئی اردو میں آئی۔ سنسکرت میں اسم کی آٹھ حالتیں ہیں ان میں سے ایک "ادھی کرن" ہے۔ انگریزی میں اس کا ترجمہ (LOCATIVE) کیا گیا۔ اردو والوں نے اسے ظرفی کہا۔ لیکن اس کا مفہوم کسی قدر وسیع تر ہے۔ اسے ایک طرح کا متعلق فعل (ADVERB) کہئے۔ سنسکرت ادھی کرن کی علامت 'ے' نے جدید آریائی زبانوں کو ترکے میں لی۔ اردو کی معاصر بولیوں نے آغوش کھول کر اس کی پذیرائی کی۔ ہر اسم کے آخر میں اس نے جگہ پائی لیکن اردو نے اس کے ساتھ کچھ تکلف برتا۔ اس نے ان اسمائے کے آخر میں اسے جگہ دی جو الف پر ختم ہوئے تھے۔ باقی اسما بدستور 'میں' 'پر' وغیرہ حروف کی مدد سے گردانے گئے۔ "دش منٹے" بنگلا ہے اس میں منٹ کے آخر کی 'ے' ظرفی ہے۔ اس کے معنی ہیں "دس منٹ میں" 'لاہورے' کے معنی ہیں لاہور میں'۔ کالجے' کالج میں۔ اس کو رے میدانے۔ گھرے وغیرہ کلمات بھی اسی قسم کے ہیں۔ اردو میں "ترے ماتھے لگا سندور" "ندی کنارے بگلا بیٹھا" وغیرہ۔ مثالوں میں ماتھے اور کنارے جیسے الفاظ میں یائے ظرفی کو جگہ مل سکی اس لیے کہ وہ الف پر ختم ہوئے تھے۔

مذکورہ بالا مثالوں میں آگے پیچھے اسما ظرف ہیں۔ "جیتے جی" کے معنی ہیں جیتے وقت یعنی زندگی میں۔ "بیٹھے بٹھائے" "جس وقت میں اطمینان سے بیٹھا ہوا تھا" "مہمان کئے ہوئے" "جب یار مہمان تھا" "تاب لاتے" "برداشت کرتے" سب ظرفی حالتیں ہیں۔ ان کی 'ے' ظرفیت کی ہے۔ دو ایک مثالیں اور ملاحظہ ہوں۔

"جب کنارہ آ گیا"۔ اس میں "کنارہ" فاعلی حالت میں ہے "جب میری کشتی کنارے لگی"۔ یہاں "کنارے" ظرفی حالت میں ہے "سویرا ہو گیا" میں "سویرا" فاعلی حالت میں تھا۔ "سویرے جو آنکھ میری کھلی" یہاں ظرفیت نے اس کے الف کو 'ے' سے بدل دیا۔ "جب میں بیدار ہوا تو اندھیرا تھا" (فاعلی) "منھ اندھیرے میں بیدار ہو جاتا ہوں" (ظرفی) ہنستے کھیلتے، آتے جاتے چلتے چلاتے، بھاگتے دوڑتے۔ وغیرہ وغیرہ

اردو محاورے کا ایک نازک فرق ملاحظہ ہو۔ "وہ دوڑتا ہوا میرے پاس آیا"۔ اس جملے میں حالت بتائی گئی ہے یعنی جب وہ آیا تو دوڑ رہا تھا۔ "وہ دوڑتے ہوئے ناک سے سانس لیتا ہے"۔ اس میں وقت بتایا گیا ہے۔ جب وہ دوڑتا ہے تو ناک سے سانس لیتا ہے پہلی مثال میں 'دوڑتا' الف سے ہے دوسری مثال میں 'ے' سے۔

اردو میں کئی اسما ایسے ہیں جن کے آخر میں الف ہے جیسے آگا، پیچھا، نیچا، پہلا۔ یہ اسما اگر بطور ظرف مستعمل ہوں تو 'ے' پر ختم ہوں گے۔ جیسے آگے گیا، پیچھے رہ گیا، نیچے آ، پہلے میں ہوں۔ یہی اسما اگر بطور اسم یا بطور صفت استعمال ہوں تو ان کے آخر میں 'الف' ہوگا۔ جیسے کبوتر نیچا اڑ رہا تھا۔ پہلا شخص کون ہے، یا آگا پیچھا دیکھ کر چلو۔

لاحقات اضافت (کا، را) اردو میں ہمیشہ مضاف کے مطابق ہوا کرتے ہیں جیسے میرا گھوڑا، میری گھوڑی، میرے گھوڑے، میرے گھوڑے نے پر۔ اس لئے اگر مضاف ظرف ہو تو یہ لاحقے 'ے' پر ختم ہوں گے۔ جیسے تیرے پیچھے، میرے آگے، غالب کا شعر اور پڑھئے

ہو چکا ہے ۔ ؎

مت پوچھ کہ کیا حال ہے میرا ترے پیچھے   تو دیکھ کہ کیا رنگ ہے تیرا میرے آگے

ایک اور شعر ہے ؎

حسن غمزے کی کشاکش سے چھٹا میرے بعد   بارے آرام سے ہیں اہلِ جفا میرے بعد

اس میں 'میرے' میں 'ے' اس لئے آئی کہ اس کا مضاف لفظ 'بعد' تھا جو اسم ظرف ہے[1]۔

کبھی لاحقات اضافت کے بعد کا اسم ظرف حذف ہو جاتا ہے اور اضافی لاحقے کی 'ے' اس کی جگہ لے لیتی ہے جیسے اس نے میرے چٹکی لی، اُس کے لڑکا ہوا۔ اس کے پھنسی نکل آئی، ہمارے چوری ہو گئی۔ ان مثالوں میں میرے، اس کے، ہمارے وغیرہ ضمائر کی 'ے' ظرفیت کی ہے اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اس میں کسی مقام کی خصوصیت نہیں۔ بغل، گردن، ران، جہاں بھی چٹکی لی گئی ہو ہر صورت میں کہتے ہیں میں نے اس کے چٹکی لی۔

اب ذرا ذیل کے مصرعے ملاحظہ ہوں :-

۱- اک شور ہو رہا ہے خوں ریزی میں ہمارے ۔ میر
۲- سرمہ دیا آنکھوں میں کبھی نورِ نظر کے — انیس
۳- میداں میں تھا حشر بپا چال سے اس کے — "
۴- معرفت میں اس خدائے پاک کے — آتش
۵- اُٹھے بالیں پر جو مجھ بیمار کے — امیر
۶- داڑھی میں لال بال تھے اس بدخصال کے — برق
۷- جان پر بن رہی ہمارے ہے — شوق

ان میں شعرائے کرام نے جو مستند زباں داں اور اساتذۂ فن سخن ہیں اضافی لاحقے کے، (رے، 'ے' کے ساتھ) استعمال کئے ہیں۔ ان کے بعد کوئی اسم نہیں جسے ان کا مضاف قرار دیا جا سکے۔ ان سے پہلے ہر چند خوں ریزی، آنکھوں، چال، معرفت، بالیں، داڑھی، جان وغیرہ اسماء کا ذکر ہو چکا ہے لیکن یہ اسماء مونث ہیں (سوائے 'بالیں' جس کی تذکیر و تانیث میں اختلاف ہے) اور کے۔ رے مذکر کے لئے ہیں اس لئے یہ اسماء 'کے' اور 'ہمارے' کا مضاف نہیں ہو سکتے۔ سوال یہ ہے کہ ان مثالوں میں 'کا'۔ 'کے' اور 'را'، 'رے' کیوں ہوا؟

ان لاحقات کی 'ے' ویسی ہی ہے جیسی 'اس نے میرے چٹکی لی' کی 'ے'۔ ان کے بعد کے اسماء ظروف حذف ہو گئے اور 'ے' ان کی

---

[1] ان کا 'کے' بھی اسی قسم کا ہے

اس کے پہلے (اس سے پہلے) اس کے درمیان۔ اس کے بیچ۔ اس کے اوپر۔ اس کے یہاں۔ اس کے نزدیک۔ اس کے پاس۔ اس کے گھر۔

قائم مقامی کر رہی ہے۔ نورِ نظر کے، خدائے پاک کے وغیرہ کا مفہوم ہے نورِ نظر کے وہاں۔ خدائے پاک کے وہاں۔ جیسے اس کے لڑکا ہوا، کا مفہوم تھا۔ اس کے وہاں یعنی اس کے گھر۔ مولانا نظم طباطبائی فرماتے ہیں :

"سرمہ دیا آنکھوں میں کبھی نورِ نظر کے" اگر 'آنکھوں میں' حذف کر دیں تو یہ فقرہ رہ جائے گا' سرمہ دیا کبھی نورِ نظر کے' اور اب 'کے' کہنا معیوب ہوگا۔ جیسے لوگ کہتے ہیں: "اس کے کنگھی کی"

مولانا نظم طباطبائی کے حوالے سے اردو زبان کا ایک نحوی ضابطہ "قومی زبان" کی کسی گزشتہ اشاعت میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا تھا :

۱۔ اگر مضاف مذکور نہ ہو تو 'کے' ضروری ہے۔ جیسے اس کے کنگھی کی۔

۲۔ اگر مضاف مذکور ہو لیکن لاحقۂ اضافت سے پہلے ہو تو تانیث کی صورت میں کہیں 'کی' اور 'کے' دونوں صحیح ہیں اور کہیں صرف 'کے'۔

ع گرد کو اس کی نہ پہنچے گی کبھی اس کی اجل

یہاں 'گرد کو اس کی' اور 'گرد کو اس کے' دونوں طرح صحیح ہے۔ مانند شیر کے۔ مثل چاند کے۔ طرف آسمان کے۔ ان میں 'کے' صحیح ہے اور 'کی' غلط۔

پروفیسر حبیب اللہ غضنفر کو ان اصولوں پر اعتراض ہے۔ پہلے اصول کی بابت ان کا ارشاد ہے کہ مضاف محذوف کی صورت میں بھی اساتذہ نے "کی" استعمال کیا ہے ؎

تجھے کیونکہ ڈھونڈھوں کہ سوتے ہی گزری — تری رہ میں اپنے پائے طلب کی
کس حسن سے کھوں میں اسکی خوش اختری کی — اس ماہرو کے آگے کیا تاب مشتری کی
کوئی بات نکلے ہے دشوار منھ سے — ٹک اک تو بھی تو سن کسی جاں بلب کی
کسو نے حال سے میرے کہی نہ تجھ سے بات — اگرچہ بھی کسو تے تو اپنے مطلب کی

یہ اشعار نقل کرنے کے بعد پروفیسر صاحب فرماتے ہیں "چونکہ ہر شعر میں مضاف محذوف مؤنث ہے لہٰذا 'کی' استعمال کیا گیا ہے"

پروفیسر صاحب نے غور نہیں فرمایا۔ میرے الفاظ تھے اگر مضاف مذکور نہ ہو تو 'کے' واجب ہے۔ آخر میں دو شعروں میں مضاف مذکور ہے اور وہ 'بات' ہے۔ پہلے دو شعروں میں اگرچہ مضاف لفظاً مذکور نہیں لیکن بقول غالب ع

مژدۂ قتل مقدر ہے کہ مذکور نہیں

مقدر ہے اور مقدر مذکور کے حکم میں ہے۔ پروفیسر صاحب عربی علوم و فنون کے ماہر بھی ہیں وہ سامنے کی بات کیسے نظر انداز کر گئے کہ 'مذکور نہ ہو' کا سیدھا اور صاف مفہوم یہ ہے کہ لفظاً اور تقدیراً اس کا ذکر نہ ہو یعنی نہ ملفوظ ہو اور نہ مقدر۔

دوسرے اصول کے بارے میں پروفیسر صاحب فرماتے ہیں: لفظ مانند کو جلال اور صاحب مجمع البحرین نے مذکر لکھا ہے۔ مولوی عبدالباری آسی کی تصحیح کردہ کلیات سودا و میر میں مانند کی ردیف کی کئی غزلیں ہیں۔ ان میں 'کے مانند' (یائے مجہول سے) ہے۔ پروفیسر صاحب کیا کہنا چاہتے ہیں۔ اگر ان کا مقصد یہ ہے کہ لفظ مانند مذکر ہے۔ جلال، صاحب مجمع البحرین، عبدالباری آسی نے اسے مذکر لکھا ہے تو اس سے

قطع نظر کہ یہ امر زیر بحث نہیں مولوی سید احمد دہلوی، مولوی عبدالحق مدظلہٗ، مولوی کریم الدین، ڈاکٹر فیلن مسٹر پلیٹس وغیرہ اہل علم مانند کو مونث بتاتے ہیں۔ پلیٹس لکھتے ہیں، مانند مونث ہے۔ ترکیب اضافی اپنی اصل پر ہو تو کہیں گے' اس کی مانند'
قلب ترکیب کی صورت میں 'کی' کا 'کے' ہو جائے گا اور یوں کہا جائے گا "مانند اس کے"۔ مولانا سید احمد دہلوی، بابائے اُردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق، پلیٹس وغیرہ اہل علم پر جلال، صاحب مجمع البحرین اور عبدالباری آسی کے قول کی وجہ ترجیح؟ (یہ اور بات ہے کہ حضرت آسی نے ہرگز اس کی تصریح نہیں کی کہ مانند مذکر ہے) اور اگر ان کا مقصد یہ ہے کہ یہ غلط ہے کہ قلب ترکیب کی صورت میں بعض مقامات پر 'کے' ضروری ہے۔ میری پیش کردہ مثال" مانند شیر کے" میں 'کے' اس لئے نہیں آیا کہ ترکیب مقلوب ہے، بلکہ مانند مذکر ہے۔ تو میری پیش کردہ مثالیں دو اور بھی ہیں۔ مثل چاند کے۔ طرف آسمان کے' ان کے بارے میں پروفیسر صاحب خاموش ہیں۔ کیا مانند کی طرح 'مثل' اور 'طرف' بھی مذکر ہیں۔ مولانا نظم کے مرتبے سے تو پروفیسر صاحب بے خبر نہ ہوں گے۔ میں نے لکھا تھا کہ کلکتے میں ایک صاحب نظم مرحوم کے پاس اصلاح کے لئے غزل لائے جس کا ایک مصرعہ تھا ؂

پھینکی کمند آہ طرف آسمان کے

مولانا نظم نے اس مصرعے کو یونہی رہنے دیا اور لکھا لفظ طرف میں محاورہ یہ ہے کہ اصل ترکیب باقی ہو تو 'کی' کہیں اور قلب کی صورت میں 'کے'۔ پروفیسر صاحب نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔ مولانا نظم کا قول قابل اعتنا نہ تھا یا اس کی تاویل پروفیسر صاحب کے ذہن میں نہیں آئی۔

اس کے علاوہ کیا پروفیسر صاحب بتا سکیں گے کہ اگر مانند مذکر ہے تو میر و سودا کے کلام میں" کا مانند" کا ٹکڑا' مانند" (اسے کے ساتھ) کیسے ہوا اور کیوں؟

پروفیسر غضنفر اس سلسلے میں کچھ ایسی باتیں بھی کہہ گئے ہیں ان جیسے صاحب علم کی شان کے شایان نہ تھیں۔ میں نے عرض کیا کہ قلب ترکیب کی صورت میں" کی" بھی صحیح ہے۔ غضنفر صاحب سودا اور غالب کے چند اشعار نقل کر کے فرماتے ہیں۔ دیکھئے یہاں قلب ترکیب کے باوجود قاعدے کے مطابق 'کی' استعمال ہوا ہے" قلب ترکیب کی صورت میں جب 'کی' صحیح ہے تو سودا اور غالب کے اشعار سے میرے بیان کردہ اصول کی تردید کہاں ہوئی؟ بھلا یہ غیر ضروری اور بے معنی استدلال کیا ضرور تھا۔

'کی' کی بجائے 'کے'، کے استعمال کی جو مثالیں اساتذۂ اُردو کے کلام سے میں نے پیش کیں ان کے جواب میں غضنفر صاحب نے کچھ عجیب قسم کا" شاطرانہ" (اس لفظ کے استعمال کے لئے میں غضنفر صاحب سے معذرت خواہ ہوں) انداز اختیار کیا ہے۔ میرانیس کا مصرعہ

"میدان میں تھا حشر بپا چال سے اس کے"

نقل کر کے فرماتے ہیں ۔" مفید مطلب نہیں جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ یہ آخری عمر کا کلام ہے"

خواجہ آتش کے مصرعے کی بابت ؂

معرفت میں اس خدائے پاک کے

ارشاد ہوا ہے،" یہ ہمیشہ سے خواجہ صاحب کی غلطیوں کے سلسلے میں شمار ہوا ہے۔ اساتذہ کے کلام پر یہ ناحق فیصلہ صادر کیا گیا ہے" جتنی

مثالیں پیش کی گئی ہیں سب متقدمین کی ہیں۔ ان کو اردو کا محاورہ کہنا ادعا ہے۔" ان لوگوں (میرزا انیس، برق، شوق) نے قواعد کی خلاف ورزی کی ہے۔ اس کو سہو یا ان کی بے پروائی پر محمول کیا جائے گا اور ان کی غلطی کی پیروی نہ کی جائے گی۔"

پروفیسر صاحب کی بحث کا ماحصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جو فرمائیں درست، باقی غلط۔ میر انیس کا کلام ناقابلِ اعتبار، خواجہ آتش کا شعر غلط، مولوی عبدالحق کا ارشاد محلِ نظر، نظم طباطبائی کا افادہ مردود، متقدمین شعرائے اردو ناقابلِ استناد، ان کا فرمان وحی آسمانی کی طرح ہر قسم کی غلطی سے پاک و مبرا۔ اس صورت میں پروفیسر غضنفر کو خطاب کرکے کچھ کہنا سود مند نہیں۔ اس لئے میں اب تک خاموش رہا۔ یہ چند سطریں جو حوالۂ قلم کر رہا ہوں مقصد یہ ہے کہ اس غلط فہمی کو دور کر دوں جو پروفیسر صاحب کی تحریر سے پیدا ہو سکتی ہے۔

میر انیس کے اوپر دو مصرعے مذکور ہوئے "میدان میں تھا حشر بپا چال سے اس کے" اس کے مصرعِ اولیٰ کو غلط نقل کرنے کے بعد پروفیسر صاحب فرماتے ہیں: "میر انیس کے شعر میں (کا؟) وزن بھی سقیم ہے اس لیے زیادہ خیال یہی ہے کہ ابتدائے مشق کا شعر ہے لہٰذا قابلِ استناد نہیں۔" پورا شعر اس طور پر ہے اور اس میں کوئی سقم نہیں ؂

دب دب گئے تھے نیزے جو اقبال سے اس کے
میدان میں تھا حشر بپا چال سے اس کے

میر انیس کا دوسرا مصرع ہے :

سرمہ کبھی آنکھوں میں دیا نورِ نظر کے

پروفیسر صاحب کا کیا خیال ہے؟ کیا یہ بھی ابتدائے مشق کا کلام ہے۔

معلوم نہیں پروفیسر صاحب کی متقدمین سے کیا مراد ہے؟ اوپر اساتذہ کے کلام سے جو مثالیں پیش ہوئیں ان میں ایک مصرعہ نواب مرزا شوق کا ہے جو آتش کے شاگرد ہیں، اور ایک حکیم جلال کے استاد برق کا۔ کیا یہ متقدمین میں سے ہیں؟ کیا اردو محاورے کے باب میں ان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا؟ مولانا نظم طباطبائی تو متقدمین میں نہیں۔ وہ فرماتے ہیں: "لفظ 'طرف' میں محاورہ یہی ہے کہ اصل ترکیب باقی ہو تو 'کی' کہیں اور قلبِ ترکیب کی صورت میں 'کے'" کیا پروفیسر صاحب حضرت نظم کے شاگرد کے اس مصرعے کو :

پھینکی کمند آہ طرف آسمان کے

متقدم شاعر کا کلام قرار دے کر کہیں گے کہ یہ قواعد کی خلاف ورزی ہے اور حضرت نظم کے فیصلے کو کہ قلبِ ترکیب کی صورت میں 'کے' کہیں گے بے پروائی پر محمول کریں گے۔

آخر میں دو لطیفے سنیئے :۔

یائے ظرفی کے بارے میں پروفیسر صاحب فرماتے ہیں: "شوکت صاحب نے ایک نیا مسئلہ ظرفیت کا چھیڑا ہے۔ میرے خیال میں یہ بھی کوئی کلیہ قاعدہ نہیں۔ وہ کلکتہ گیا تھا۔ وہ کلکتے سے آیا ہے۔" ظرفیت کا مسئلہ نیا نہیں پرانا ہے اس پر میں تفصیل سے بحث کر چکا ہوں۔ کلیہ قاعدہ یعنی چہ؟ اردو میں 'ے' کی کئی قسمیں ہیں، ان میں سے ایک یائے ظرفی بھی ہے۔ میں نے یہ کہاں کہا کہ 'ے' جہاں بھی ہو ظرف کے ہو گی۔ کلیہ قاعدے کا یہ کون موقع تھا: "وہ کلکتہ گیا تھا" اس مثال سے غالباً پروفیسر صاحب یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ 'کلکتہ' یہاں ظرف

ہے اس کے باوجود 'ہ' سے ہے، لیکن وہ 'کس نے لکھی' میں نے یا پروفیسر صاحب نے۔ یہاں کلکتہ 'ے' سے ہونا چاہئے۔ ان کے استاد اور میرے محترم رہنما ڈاکٹر عبدالستار صدیقی اس موقع پہ کلکتے کو 'ے' سے لکھتے ہیں[1] وہ کلکتے گیا تھا۔ وہ کلکتے سے آیا ہے۔ ان مثالوں میں 'ے' ہونی چاہئے۔ اہلِ زبان یونہی بولتے ہیں اور یہی درست بھی ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ الف پر ختم ہونے والے مذکر اسمائ اگر ظرف ہوں[2] (باستثنائے چند اسمائ جو خالص سنسکرت کے ہیں یا جن کا الف اصلی ہے) تو انھیں 'ے' سے لکھا جائے۔

دوسرا لطیفہ زیادہ بامزہ ہے۔ میں نے لکھا تھا 'ندی کنارے' کی 'ے' ظرفیت کی ہے اس لئے اس کے بعد 'پر' اضافہ کرکے 'ندی کنارے پر' کہنا صحیح نہیں۔ اس کی بابت پروفیسر صاحب کا ارشاد ہوا ہے 'ندی اور کنارے میں بالعموم 'کے' سے ربط کیا جاتا ہے۔ مثلاً "اس کی گائیں ندی کے کنارے چر رہی ہیں"۔

پروفیسر صاحب سمجھتے ہیں کہ 'کنارے' سے پہلے 'کے' اضافہ کریں تو اس کی 'ہ' 'ے' ہو جائے گی۔ یہ غلط ہے۔ حروف مغیرہ اپنے بعد آنے والے لفظ پر اثر انداز نہیں ہوتے۔ ان کا اثر ان اسمائ پر ہوتا ہے جو ان سے پہلے ہوں۔ "مثلاً 'ندی کا کنارہ'، 'حامد کا گھوڑا'، ان مثالوں میں 'کا' موجود ہے اس کے باوجود 'کنارہ' 'ہ' سے ہے اور 'گھوڑا' 'ا' سے لیکن لفظ 'گھوڑا' کو 'کا' سے پہلے رکھیں تو کہیں گے "گھوڑے کا ساز"۔ اس کے علاوہ پروفیسر صاحب نے 'ندی' اور 'کنارے' میں 'کے' سے ربط پیدا کیا۔ کیوں؟ 'کا' سے ربط کرکے "ندی کا کنارہ" بھی کہہ سکتے تھے۔ اس کی وجہ میں اپنے اس مضمون کی ابتدائی سطروں میں عرض کر چکا ہوں کہ 'کنارے' ظرفی حالت میں ہے۔ اس کا اضافی لاحقہ بھی ظرفی ہی ہوگا۔ اضافی لاحقہ ہمیشہ مضاف کے مطابق ہوا کرتا ہے۔

"ندی کے کنارے سے ریت لاؤ"۔ یہ مثال پروفیسر صاحب نے قطعی بے موقع پیش کی۔ اس میں 'کنارے' کی 'ے' حرف مغیرہ کی شرمندۂ احسان ہے۔ پسینے۔ سفینے۔ دفینے کی 'ے' جمع کی ہے۔ میں ابتدائی سطروں میں ان دونوں قسموں کی 'ے' کا ذکر کر چکا ہوں۔ میں نے ظرف کی ایک مثال پیش کی تھی "تری آواز مکے اور مدینے"۔ پروفیسر صاحب فرماتے ہیں اس میں "تک پہنچے" محذوف ہے۔ آخر اس حذف کی ضرورت؟ اوپر جو 'ے' ظرفی کی مثالیں پیش کی گئیں کیا ان میں بھی اسی قسم کا حذف مانا جا سکتا ہے 'ندی کنارے' اور 'صبح سویرے' ان ترکیبوں میں کون سا حرف مقدر ہے اور کیا اُردو محاورے کے مطابق یہ تقدیر جائز ہے؟

پروفیسر حبیب اللہ غضنفر

قومی زبان میں یکم دسمبر ۱۹۵۷ء کی اشاعت میں بابائے اُردو مولوی عبدالحق صاحب کا ایک مختصر مضمون 'کے' کے متعلق رونما ہوا۔ اس کا خلاصہ یہ تھا کہ طلب ترکیب کی حالت میں نحوی قاعدہ محاورۂ زبان کے مقابلہ میں غیر مستقیم ہے یعنی 'کی' کی بجائے 'کے' رواج پذیر ہے۔ بعد

---

[1] 'احوالِ اسم' مطبوعہ رسالہ اُردو، اکتوبر ۱۹۲۳ء

[2] ملاحظہ فرمائیے راقم کا مقالہ "اُردو الفاظ کی حالت حرف" مطبوعہ رسالہ اُردو اکتوبر ۱۹۵۰ء

ازاں محترمی ڈاکٹر شوکت صاحب سبزواری نے ایک مقالہ حوالہ قرطاس کیا جس میں اس نظریہ کی کچھ تائید کچھ تردید کی۔ ان دونوں مقالوں کے پیشِ نظر راقم الحروف نے اپنے خیالات قلم بند کئے تھے اس کی تردید میں دوبارہ ڈاکٹر شوکت سبزواری صاحب کے قلم میں جنبش پیدا ہوئی اور ۱۶؍ مئی کے شمارے میں پرانی شراب نئی بوتلوں میں انڈیلی ہوئی نظر آئی۔ اس سلسلہ میں اپنے معروضات کو دوبارہ پیش کرنے کی جرات کرتا ہوں۔

۱۔ میں نے اپنے مضمون میں اس امر کو واضح کرنے کی کوشش کی تھی کہ قلبِ ترکیب کی صورت میں نحوی قواعد نہیں بدلتے اور مضاف مؤنث ہو تو علامت اضافت مؤنث ہو جاتی ہے۔ گزشتہ مقالہ میں جو مثالیں دے چکا ہوں ان کے علاوہ صرف میر انیس کے کلام سے مزید مثالیں پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ یہ مثالیں مراثی انیس مرتبہ نواب حیدر یار جنگ نظم طباطبائی مطبوعہ نظامی پریس سے نقل کی جاتی ہیں :

کیا مدح کفِ خاک سے ہو نورِ خدا کی — لکنت یہیں کرتی ہیں زبانیں فصحا کی
گردوں کو بھی اک رشک تھا زینت پہ زمیں کی — ہر گھر میں ہوا آتی تھی فردوسِ بریں کی
باشندوں کو شہر کے خبر تھی نہ گھروں کی — سب سنتے تھے آواز فرشتوں کے پروں کی
لونڈی سے بہو ہو گئی زہرا و علی کی — قسمت نے بٹھایا مجھے مسند پہ نبی کی
دکھلائیں سند دستِ رسولِ عربی کی — یہ مہرِ سلیماں ہے یہ خاتم ہے نبی کی
اللہ ری تب و تابِ بیابانِ بلا کی — پھولوں کا ورق کھنچتا تھا گرمی سے ہوا کی
تھا شور کہ افراط ہے یاں آبِ بقا کی — جنگل میں ملے خضر یہ قدرت ہے خدا کی
پائی نہ کہیں شب کو جگہ امن و اماں کی — لائی وہیں تقدیر کہ تھی خاک جہاں کی
سجدے میں شہادت ہوا امامِ دوسرا کی — یہ ذکر ہے فرض ادا کر کے قضا کی

'ری' کی مثالیں :-

سب حج کے مراتب ہیں زیارت میں ہماری — حاجی ہیں جو ہیں محوِ محبت میں ہماری
ناجی ہے جو مرتا ہے اطاعت میں ہماری — بگڑا بھی سنور جاتا ہے صحبت میں ہماری
مردم کے لیے واجبِ عینی ہے یہ زاری — رونا ہی وسیلہ ہے شفاعت میں ہماری

'کے' کی مثالیں :-

ہر جسم میں جاں آتی ہے مذکور سے جس کے — تو نورِ خدا ہوں گے یہاں نور سے جس کے
ضائع ہیں در و لعلِ بدخشان و عدن کے — مٹی میں ملاتے ہیں جواہر کو سخن کے
پشتی پہ ہیں سب رکن رکینِ دینِ متیں کے — ڈنکے سے ہلا دیتا ہوں طبقوں کو زمیں کے
مظلومی و غربت ہے عجب نام پہ اس کے — سب روتے ہیں اور روئیں گے انجام پہ اس کے

تھے بند خطاکاروں پہ دامن و اماں کے … چلّے بھی چھپے جاتے تھے گوشوں میں کماں کے
اعضائے بدن قطع ہوئے جاتے تھے سب کے … قینچی سی زباں چلتی تھی فقرے تھے غضب کے
سر ننگے یو ہیں جاؤں گی روضہ پہ نبی کے … پردا تو گیا ساتھ حسین ابن علی کے

'رے' کی مثالیں :-

ہے کون رفیقوں میں بجز یاس ہمارے … اک چاہنے والا تو رہے پاس ہمارے
اک فرد پرانی نہیں دفتر میں ہمارے … بھرتی ہے نئی فوج کی لشکر میں ہمارے
کھولے گا وہ رسی سے بندھے ہاتھ تمہارے … سجاد سا بیٹا ہے جواں ساتھ تمہارے
ٹھہرو کہ پدر چوم لے ہاتھوں کو تمہارے … خالی ہے علمدار کی جا اے مرے پیارے

صرف چند مثالوں پہ اکتفا کی جاتی ہے ورنہ اس سے کئی گنا مثالیں مل سکتی ہیں - جناب ڈاکٹر سبزواری اس سلسلہ میں میرے ہم نوا ہیں مگر انہوں نے ایک آدھا درجن مثالیں اس کے خلاف جمع کی ہیں - میں ان کے متعلق پہلے بھی عرض کر چکا ہوں اور دوبارہ کہتا ہوں کہ قواعد کی بنیاد عام استعمال پر ہوتی ہے مستثنیات پر نہیں - اگر وہ چند مثالیں تسلیم بھی کر لی جائیں تو اس قاعدہ کلیہ کے منافی نہیں اور ان سے قلب ترکیب کی صورت میں 'کے' یا 'رے' کا جواز نہیں نکلتا -

جو مثالیں ڈاکٹر صاحب نے پیش کی ہیں ان کے متعلق دوبارہ عرض کرتا ہوں کہ مراثی میر انیس کے متعلق جناب نظم طباطبائی کی زبان میں تحریری شہادت موجود ہے کہ اس میں تحریف ہوئی ہے -

"اس کے علاوہ میر صاحب میرزا صاحب کے بستوں سے جو مرثیے نکلنے لگے تو مرثیہ خوانوں کا ایک بڑا فرقہ پیدا ہو گیا کہ ان بزرگوں کا کلام جابجا مجلسوں میں شہروں شہروں پڑھتے پھرتے تھے۔ بہت لوگوں کا ذریعہ معاش یہی ہو گیا تھا۔ مشکل انہیں یہ پیش آتی تھی کہ کسی امیر کی مجلس میں بہت سے ذاکر پڑھنے والے ہیں ان کو بھی پندرہ بیس بند تک پڑھنے کی اجازت ہے - اب یہ مرثیہ میں تصرف کرنے پر آمادہ ہیں چاہتے ہیں بیس ہی بند میں مطلع بھی ہو رخصت بھی ہو رزم بھی شہادت بھی اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کچھ موزوں کرنے کا سلیقہ رکھتے ہیں تو خود ہی بند انتخاب کر لئے ربط کے لیے مصرعے بدل بدل دیئے اِدھر کی بیت اُدھر لگا دی - ایک مرثیے کے بند دوسرے مرثیے میں لگا دیئے بحر بدل گئی تو انھیں خبر نہ ہوئی - خود ایسا نہ کر سکے تو کسی دوست سے مشورہ کر کے مرثیہ میں اس طرح کے تصرف کئے، مجھے خوب یاد ہے کہ یہ کام بعض احباب کی خاطر سے میں نے خود کیا ہے "

(جلد دوم ص)

اس شہادت کے پیش نظر کسی ایسے مصرعے سے استناد جو انیس کی شایانِ شان نہ ہو کچھ مناسب نہیں - میرے خیال میں جو بیت

میر انیس کی طرف منسوب ہے بھول ہے میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ وزن غیر مستقیم ہے اس پر ڈاکٹر صاحب کو یہ اعتراض ہے کہ میں نے غلط نقل کیا ہے۔ اس لئے گزارش ہے کہ یکم دسمبر ۱۹۵۵ء کا شمارہ ملاحظہ فرمالیں میں نے وہیں سے نقل کرکے وزن کے سقیم ظاہر کرنے کی جرأت کی تھی۔ 'جو' کے اضافہ سے وزن تو مستقیم ہوگیا مگر معنویت رخصت ہوگئی۔

اب رہا میر کا مصرع اس کے متعلق گزارش ہے کہ میر نے کم از کم ایک ہزار جگہ قلب ترکیب سے کام لیا ہے اور کہیں اس اجازت سے فائدہ نہیں اٹھایا۔ اس لئے یہ مصرع مفید مدعا نہیں۔ علاوہ ازیں میرا خیال ہے کہ میر نے صرف 'خونریز' لکھا تھا کاتبین نے 'ی' کا اضافہ کر دیا۔ اسی طرح فتح الدولہ برق کے مصرع میں بال مضاف اور بدخصال مضاف الیہ ہے اور نثر یہ ہوگی اس بدخصال کے لال بال داڑھی میں تھے یا یہ ممکن ہے کہ 'داڑھی' کے بجائے 'داڑھا' مقصود ہو اور اس کی محرف شکل 'داڑھے' لکھی ہو تا کہ اس بدنہاد یا بدخصال کو زیادہ ہیبت ناک ہونے پر دلالت کرے۔ شوق کے مصرع میں بھی شاید کوئی تحریف ہو، لہٰذا ان مصرعوں میں جب دوسرے احتمالات موجود ہیں تو ان سے استدلال غلط ہے۔

بالیں کے متعلق میں سابقہ مضمون میں مفصل بحث کر چکا ہوں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

مانند کے متعلق بھی لکھ چکا ہوں مگر ڈاکٹر صاحب کو اصرار ہے کہ میں دوبارہ مزید وضاحت کروں۔ اس سلسلہ میں یہ گزارش بیجا نہ ہوگی کہ زندہ اہلِ قلم کا نام اسناد میں پیش نہ کیا جائے تو اچھا ہے کیونکہ کچھ لوگ بر بنائے عصبیت ان کے خلاف ایسے لفظ لکھ سکتے ہیں جو ناگوار خاطر ہوں یا وہ نام پیش کرنے والے کو لوگ خوشامدی کہہ سکتے ہیں، میں ڈاکٹر صاحب کی ذات گرامی کو اس سے بالاتر سمجھتا ہوں کہ ان کو خوشامدی کہا جائے، رہا بابائے اُردو کا احترام اس امر کا مقتضی ہے کہ ان کا نام نہ لیا جائے، اس وجہ سے بھی کہ اس ضابطہ نحوی کی خلاف ورزی کو محاورہ زبان کہنے کے باعث جناب گرامی کو ایک فریق کی حیثیت بھی حاصل ہے۔ اگر صاحب فرہنگ آصفیہ نے مانند کو مونث لکھا ہے تو یہ کلمہ دہلی اور لکھنؤ کا اختلافی ہوا۔ مثل مونث ہے مگر اس کی مثال مفید مدعا نہیں تاوقتیکہ اساتذۂ فن کے یہاں سے سند نہ ملے، جس طرح آپ کہتے ہیں کہ 'مثل چاند کے' بولا جاتا ہے۔ میں کہہ سکتا ہوں کہ میں نے نہیں سنا اسی لئے میں نے پہلے سکوت اختیار کیا تھا۔ 'طرف آسمان کے' اس کے متعلق گزارش ہے کہ نواب حیدر یار جنگ کا زبانی بیان جس کا راوی مجہول ہے، مستند نہیں اسی حقیقت کے اظہار کی وجہ سے میں نے قلم روک لیا تھا۔

۲۔ اس سلسلہ میں ظرفیت کی بحث چھیڑنا موضوع سے ہٹ جانا تھا مگر ڈاکٹر سبزواری کا اصرار ہے تو اس کے متعلق عرض ہے کہ قدیم کلاسیکی زبانوں کی طرح سنسکرت میں اعراب کا اظہار لاحقات سے ہوتا تھا اور ظرف یائے مجہول سے ظاہر کیا جاتا تھا ہو سکتا ہے کہ اردو میں اس کا اثر باقی ہو۔ یہ امر مابہ النزاع نہیں ہے البتہ اس سلسلہ میں یہ امر تنقیح طلب ہے کہ اس کے چٹکی لی۔ اس کے ڈنکا ہوا۔ ہمارے گولی لگی۔ ہمارے زخم آگیا اس کے کنگھی کی۔ اس قبیل کے جملے اہل زبان بولتے ہیں۔ اہل قواعد ان کی تاویل کیوں کریں گے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف مضاف کا حذف لازم سمجھتے ہیں میرا خیال تھا کہ مضاف مقدر رہے، مگر اب میرا خیال یہ ہے کہ یہ 'کے' 'کو' کی محرف شکل ہے اور ہر جگہ 'کو' بحال کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً اس کو لڑکا ہوا قدیم محاورہ یہی تھا۔ یہ 'کو' مشرقی یو، پی میں 'کا' بولا جاتا ہے بابر کا یہ مصرع اسی لہجہ میں ہے۔

مجھ کا نہ ہوس ہوا مانگ موتی

ہوسکتا ہے کہ 'کا' کی محرف شکل ہو اور جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کا خیال ہے یہ ظرف ہو، اسی طرح اس کے کنگھی کی میں' اس کے حالت ظرفی ہو۔ بہر حال اس کو مفعول کہا جائے یا ظرف مانا جائے کوئی فرق نہیں پڑتا پس یہاں پر مضاف کے حذف کا سوال پیدا نہیں ہوتا ۔

۳۔ جناب ڈاکٹر صاحب نے میرے لئے ہوشیارانہ چال کا لفظ استعمال کیا ہے اس سلسلہ میں اپنے موقف کی وضاحت سطور بالا میں کر چکا ہوں مگر مزید وضاحت کے لئے عرض ہے کہ اگر قواعد نحو کا اقتضا کچھ اور ہے اور محاورہ زبان اس کے خلاف ہو تو نحوی ضابطہ کو بدلنا پڑے گا مگر یہاں یہ صورت نہیں ہے ۔ میر انیس نے ایک ہزار جگہ قلب ترکیب کی حالت میں قاعدہ کی پابندی کی وہ میرے نزدیک صحیح اور آپ کے نزدیک ناقابلِ قبول اور ایک یا دو جگہ بہ سبیل تسلیم انہوں نے اس کی خلاف ورزی کی ہو وہ آپ کے نزدیک مستند اور میرے نزدیک تسامح ناقابلِ پیروی ۔ اسی طرح میر وغیرہ کا حال ہے اور اگر ڈاکٹر صاحب کو اصرار ہے کہ اس کو محاورہ اہلِ زبان سمجھا جائے تو براہِ مہربانی انہی اساتذہ کے یہاں سے ایک ایک دو دو مثالیں اور پیش کر دیں مگر انشاء اللہ ڈاکٹر صاحب کو اس میں کامیابی نہ ہوگی ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ہر ردیف میں 'کی' کو 'کے' پڑھا جائے ۔

۴۔ دو لطیفے بھی ڈاکٹر صاحب نے درج فرمائے ہیں اور اس میں میرے استاد محترم ڈاکٹر عبدالستار صدیقی اِملا اللہ برہانہٗ کا ذکر کر دیا ہے ۔ اس کے متعلق میں سطور بالا میں اظہارِ خیال کر چکا ہوں کہ زندہ لوگوں سے استناد مناسب نہیں ہے میں اپنے استاد محترم کی فضیلت علمی اور وسعت نظر کے متعلق اس موقع پر اظہار مناسب نہیں سمجھتا۔

'ندی کنارے' کے متعلق میرا التماس یہ تھا کہ مضاف مضاف الیہ میں اضافت کا اظہار ہوتا ہے آپ کو اصرار ہے کہ نہیں ہوتا میں نے جو مثال پیش کی ہے یعنی ندی کے کنارے گائیں چر رہی ہیں ۔ اس جملہ میں 'کے' کا حذف خلاف فصاحت ہے اسی طرح گنگا کے کنارے ہر سال میلہ لگتا ہے درست ہے ۔ دہلی جمنا کے کنارے آباد ہے ۔ اگر کچھ لوگ 'کے' کو حذف کریں گے تو اس کی وجہ کراہت ہوتی ہوگی ۔ مگر ذیل کے جملوں میں 'کے' حذف نہ ہوں گے، بھڑوں کے چھتے کو نہ چھیڑو ۔ مرغی کے ڈربے کو صاف کر دو ۔ شہد کی مکھیاں اپنے چھتے میں ہیں ۔ مگر یہ سب بحثیں ہمارے موضوع سے علاحدہ ہیں ۔ خلاصہ اس ساری بحث کا یہ ہے ۔

۱۔ علامات اضافت 'کی'، 'کے' وغیرہ مضاف کی مطابق ہوتی ہیں قلب ترکیب سے کوئی فرق نہیں پڑتا ۔

۲۔ قواعد زبان کی بنیاد عمومیت پر ہوتی ہے مستثنیات پر نہیں ۔ اگر کسی مستند اہلِ قلم کے یہاں اس کی خلاف ورزی پائی جائے تو تسامح پر محمول کیا جائے گا ۔ اساتذہ کو معصوم یا منزہ عن الخطا سمجھنا میرے خیال میں مناسب نہیں وہ بھی انسان ہوتے ہیں اور غلطیوں کا ارتکاب کر سکتے ہیں ۔ اسی لئے میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ استدلال کرتے وقت یہ وضاحت ضروری ہے کہ وہ تسامح استاد ہونے سے پہلے کا تو نہیں، مگر ڈاکٹر صاحب موصوف میرے ہمنوا ہوتا نہیں ۔

۳۔ جن مثالوں میں ڈاکٹر صاحب نے مضاف کو غیر مذکور مانا ہے میں نے ان کو ترکیب مفعولی یا بدرجہ اتم ترکیب ظرفی کر دیا ہے ان میں ترکیب اضافی ہے ہی نہیں ۔

۴۔ میں نے کبھی دعویٰ نہیں کیا کہ مستند ہے میرا فرمایا ہوا۔ مگر یہ ضرور کہتا ہوں کہ قلب ترکیب کی صورت میں ضابطہ سے انحراف کی ایک فی صد مثال بھی اساتذہ مستند کے کلام سے ڈاکٹر صاحب موصوف کو نہ ملے گی اور اگر مجھ کو اجازت دیں تو میں قومی زبان کے ہر شمارہ میں ضابطہ کی تائید میں مثالیں پیش کر دوں مجھے امید ہے کہ دس سال میں بھی یہ سلسلہ ختم نہ ہوگا۔

۵۔ جو مصرع ضابطہ کی خلاف ورزی کے پیش کئے گئے ہیں میں ان کو مستثنیات میں شمار نہیں کرتا بلکہ ان کو غلطی اور تسامح سمجھتا ہوں۔

آخر میں صرف یہ گزارش ہے کہ میں قبول حق کے لئے ہر وقت تیار ہوں بشرطیکہ ڈاکٹر صاحب میری غلطیوں سے مجھ کو آگاہ فرمائیں یا اعتراف حق میں بخل سے کام نہ لیں۔

گنجینۂ تحقیق

معرکہ آرا : سید محمد احمد - بیخود موہانی

مولوی اقبال سہیل احمد اور قدیم ادبا و شعرا

یہ چند تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جن میں بعض مضامین تو محض لفظی تنقید سے تعلق رکھتے ہیں، اور ان میں تمام تر لکھنؤ کی شانِ تنقید پیدا ہو گئی ہے اور طرزِ تحریر طعن و تشنیع سے خالی نہیں ہے، اس میں ان لفظی اعتراضات کے جوابات دیے گئے ہیں جو بخیالِ جناب بیخود جناب طباطبائی نے ان پر کیے ہیں، مثلاً :

زہراب اہلِ زبان پیشاب کو کہتے ہیں، اس لفظ سے بچنا چاہیے تھا۔

قدیم محاورات میں کوئی تغیر جائز نہیں،

کوس لمن الملکی صحیح نہیں،

اس قسم کے بہ کثرت اعتراضات ہیں اور ان کے جوابات نہایت تحقیق و کاوش سے دیے گئے ہیں اور ہر اعتراض کے جواب میں اساتذہ کے بہ کثرت اشعار اور انشا پردازوں اور مصنفوں کے بہ کثرت فقرے پیش کیے گئے ہیں جس سے مضمون نگار کی وسعتِ نظر کا حال معلوم ہوتا ہے، لیکن اکثر مضامین میں معنوی تنقیدیں کی گئی ہیں، چنانچہ پہلے مضمون میں جس کی سرخی "آئینۂ تحقیق" ہے، دیوانِ غالب کی تمام شرحوں پر رائے زنی کی گئی ہے، اور ایک غزل کے متعلق قابلِ ذکر شرحوں کے بیان کردہ مطالب کو نقل کر کے اپنی تنقیدی رائے ظاہر کی ہے اور آخر میں خود اس کی شرح کی ہے، مثلاً غالب کا ایک شعر ہے۔

قمری کفِ خاکستر و بلبل قفس رنگ اے نالہ نشانِ جگرِ سوختہ کیا ہے

اور اس کی جو شرحیں شوکت میرٹھی، حسرت موہانی اور طباطبائی نے کی ہیں، ان پر تنقید کر کے خود پروفیسر بیخود نے اس کی شرح ان الفاظ میں کی ہے۔

قمری بھی نالہ کش ہے اور بلبل بھی، قمری سوزِ عشق سے جل کر کفِ خاکستر اور بلبل خاک سیاہ اور اس طرح دونوں اپنے سوزِ عشق کا مرقع بنی ہوئی ہیں۔ ان کا دعویٰ عشق مسلم ہے اے نالہ میں اپنے سوزِ دل کے ثبوت میں دنیا کو کیا دکھاؤں، خالی نالہ دعوائے بے دلیل ہے اور موجبِ رسوائی کمالِ عشق یہ ہے کہ عاشق ہمہ تن سراپا شعلہ بن کر رہ جائے، مراد یہ ہے کہ میں شیدائیوں کی صف میں آتے ہوئے شرماتا ہوں اس لیے کہ میرا سوز سوزِ ناتمام ہے۔

اسی طرح اس پوری غزل کے مطالب کو اور قابل الذکر شرحوں سے نقل کر کے تنقیدی رائے ظاہر کی ہے اور اخیر میں خود مطلب کو حل کیا ہے، جو اور شرحوں سے زیادہ برجستہ اور صاف ہے۔

ایک مضمون جس کی سُرخی "سرمایۂ تحقیق" ہے۔ نگار کے اس مضمون کے جواب میں لکھا ہے۔ جس میں آرگس نے غالب پر سرقہ کا الزام لگایا ہے۔ اس میں اوّلاً ایڈیٹر نگار کی ایک عبارت نقل کر کے اس پر بہت سے لفظی اعتراضات کیے ہیں، اس کے بعد آرگس کی وہ عبارت نقل کی ہے جس میں انہوں نے غالب پر توارد کا الزام لگایا ہے۔ پھر سرقاتِ شعریہ پر بحث کی ہے اور اس کے اقسام بتائے ہیں اور اخیر میں آرگس کا یہ فقرہ:

"دراصل سرقہ وہی ہے کہ کسی کا خیال لے لیا جائے اور بغیر کسی ترقی کے اپنے یہاں باندھ لیا جائے۔"

نقل کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس معیار کی بنا پر مرزا کے ۷۔ اشعار میں ایک بھی سرقہ میں داخل نہیں، اس کے بعد وہ اشعار نقل کیے ہیں جن پر آرگس نے سرقہ کا الزام لگایا ہے، اور جواب میں دونوں اشعار کے مفہوم کا فرق دکھایا ہے۔ مثلاً۔

دوست غمخواری میں میری سعی فرمائیں گے کیا — زخم کے بھرنے تلک ناخن نہ بڑھ جائیں گے کیا (غالب)

لذت از زخم بسکہ دلِ زارِ من گرفت — ناخن زدم بہ سینہ اگر بر شدن گرفت (ناطق مکرانی)

ان دونوں اشعار میں یہ فرق دکھلایا ہے کہ عاشق ایک مجنون ہے۔ اس کے احباب اس کے ناخن اس لیے ترشواتے ہیں کہ کہیں زخموں کو بڑھا نہ لے مگر شوریدہ سر عاشق اپنے دوستوں کو دشمن جانتا ہے اور یہ سمجھ کر خوش ہے کہ زخم بھرنے سے پہلے ناخن بڑھ آئیں گے اور میں پھر زخموں کا گلزار کھلا دوں گا۔ مگر ناطق صرف لذتِ زخمِ عشق کو بیان کرتا ہے کہ جہاں زخم اچھا ہونے لگا میں نے ناخن مارا اور پھر وہی مزے آنے لگے، لیکن ہمارے نزدیک غالب کے شعر میں کسی لفظ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عاشق شوریدہ سر ہے اور وہ اپنے دوستوں کو دشمن جانتا ہے، البتہ دونوں اشعار کے مفہوم میں ضرور فرق ہے:

آج واں تیغ و کفن باندھے ہوئے جاتا ہوں میں — عذر میرے قتل کرنے میں وہ اب لائیں گے کیا (غالب)

منم آں سیر زجاں گشتہ کہ با تیغ و کفن — تا در خانہ جلاد غزل خواں رفتم (عرفی)

ان دونوں اشعار کو نقل کر کے اوّلاً تو اس فرق کو دکھایا ہے جس کو سہانے دکھایا تھا یعنی یہ کہ عرفی صرف جان سے بیزاری کا اظہار کرتا ہے اور غالب یہ کہتے ہیں کہ وہ میرے قتل کے لیے روز کوئی نہ کوئی بہانہ کر دیتے ہیں، کبھی کہتے ہیں کہ تلوار نہیں کبھی کہتے ہیں کہ کفن کا کیا انتظام ہے۔ پس آج تمام اسباب جمع کر کے جاتا ہوں تاکہ انہیں کوئی عذر نہ رہے۔ اس فرق کو مضمون نگار نے بھی دیوانِ غالب کی شرحوں کے بیان کردہ مطالب کے مطابق صحیح تسلیم کیا ہے، لیکن وہ خود یہ فرماتے ہیں کہ اس شعر کی بنا عرب کے اس دستور پر قائم ہے کہ جب وہاں کوئی جان پر کھیل جانے کے لیے تل جاتا تھا، تو سر سے کفن باندھ کر اور تلوار لے کر نکلتا تھا۔ پھر کوئی اسے جان دینے کے ارادے سے باز رکھنے کی کوشش نہیں کرتا تھا۔

عاشق غور و فکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ میں نے اب تک جان سے ہاتھ دھو بیٹھنے والوں کی صورت ہی نہیں بنائی اور یہی سبب ہے کہ وہ کسی نہ کسی بہانے سے مجھے ٹال دیا کرتا ہے۔ آج اس ساز و سامان سے جاتا ہوں، اب تو کوئی عذر ہو ہی نہیں سکتا اس شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ عاشق معشوق کے ہاتھ سے قتل ہونے ہی کو مآلِ زندگی سمجھتا ہے۔ عرفی کے شعر میں جب تک "سیر زجاں گشتہ" کا ٹکڑا موجود ہے اس وقت تک غزل خواں رفتم کے ہوتے ہوئے بھی غالب کے شعر کی گرد کو نہیں پہنچ سکتا

اس لیے کہ جان سے بیزار ہونے پر مرنے کی خوشی اور چیز ہے اور معشوق کے ہاتھوں قتل ہو جانے کی تدبیر سمجھ میں آنے پر پھولوں نہ سمانا اور چیز ہے، لیکن ادب عربی کی کتابوں میں ہماری نظر سے کہیں یہ نہیں گزرا کہ عرب میں اس قسم کا دستور تھا اور غالب کے شعر سے یہ بالکل سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ معشوق کے ہاتھ سے قتل ہونے کو مآلِ زندگی سمجھتا ہے۔ البتہ دونوں اشعار میں فرق ضرور ہے، غالب شوق قتل کا اظہار کرتا ہے اور عرفی زندگی سے بیزاری کا۔ ایک مضمون میں جس کی سرخی "مایۂ تحقیق" ہے شرح قصائد خاقانی، مؤلفہ سید محمد نقی صاحب شادمان لکھنوی پر تنقیدی نظر ڈالی ہے، یہ صرف ایک قصیدے کی شرح ہے اور اس کے چار شارح ہیں۔ جناب محشی مولانا محمد علی صاحب ناؔمی پروفیسر الہ آباد یونیورسٹی، مولانا سید اولاد حسین صاحب شاداں بلگرامی، مولانا سید محمد نقی صاحب شادماں لکھنوی اور اس مضمون میں انھیں شارحین کی شرحوں پر تنقید کی ہے۔

آخری مضمون میں جس کی سرخی آیۂ تحقیق ہے۔ رسالہ مبصر لکھنؤ کے ایک سلسلۂ مضامین پر جس کو رسالہ کے ایڈیٹر ابوالعلا حکیم سعید احمد صاحب ناطقؔ لکھنوی نے لکھا ہے تنقید کی ہے۔ اس مضمون کا شانِ نزول یہ ہے کہ منشی عبدالعلی صاحب شوق سندیلوی نے اپنی پندرہ سولہ غزلوں پر تمام مشاہیر اساتذۂ ہند سے اصلاح لے کر ان کا ایک مجموعہ اصلاحِ سخن کے نام سے شائع کیا جس نے شعرائے اردو میں ایک ہلچل ڈال دی۔ ناطقؔ لکھنوی نے اس کی ایک غزل کی تمام اصلاحوں پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور حضرت بیخود نے اسی تنقید کی تنقید کی ہے، لیکن جب تک ایک ایک شعر پر تمام شعراء کی اصلاحیں نہ نقل کی جائیں اور اس کے ساتھ ناطق اور بیخود کی تنقیدیں نہ دکھائی جائیں۔ ان کا عیب و ہنر معلوم نہیں ہو سکتا۔ اس لیے طوالت کے خیال سے ہم ان کو نظر انداز کرتے ہیں۔

کتاب کی ضخامت ۲۴۵ صفحات کی ہے اور ہر مضمون بہت طویل ہے، الفاظ و معانی، شعر و ادب اور نقد شعر کے متعلق بہت سے نکات ان صفحات میں ملتے ہیں، ادبیات کے شائقین کو اس کا مطالعہ مفید ہوگا، لکھائی چھپائی کاغذ عمدہ ہے۔

قیمت قسم اوّل ہے قسم دوم ۶ر علاوہ محصول ڈاک اور خود جناب بیخود سے ذیل کے پتہ سے مل سکتی ہے۔ مکان قدیم جناب سید باقر صاحب مرحوم، مجتہد کٹرہ ابو تراب خان لکھنؤ۔

؎ اس کتاب پر اکتوبر کے معارف میں تبصرہ ہو چکا ہے مگر ہمارے دوست اور خواجہ تاش مولوی اقبال احمد صاحب سہیل نے اس پر اس رنگ میں ریویو لکھا ہے جس کو ہم بجائے خود ایک گنجینۂ تحقیق کہہ سکتے ہیں، اس لیے ہم مزید تبصرے کے بجائے ایک مستقل مضمون کی حیثیت سے ہم اس کو شائع کرتے ہیں۔ جناب سہیل کی سخنگوئی کے ساتھ ان کی سخن سنجی و سخن فہمی بھی ہماری مدح و ستائش سے مستغنی ہے، انھوں نے جس قلتِ فرصت کی تمہید سے اپنے اس کثیر الاوراق مضمون کو شروع کیا ہے بحیثیت ایک شاہد کے ہم بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں، مگر اس تصدیق کے ساتھ اس تصور کو بھی ملائیے کہ یہ پورا مضمون جو شاید معارف کے کئی نمبروں میں آئے تعطیلِ عدالت کے دوران میں جبر و کمیل کے لیے

موسم بہار کا حکم رکھتا ہے، ایک سفر میں صرف دو دن کے اندر اس طرح لکھا گیا ہے کہ سوائے "علم سینہ" کے کوئی "سفینہ" اُن کے پاس نہ تھا، اس سے اربعہ متناسبہ کا یہ حساب بآسانی لگایا جا سکتا ہے کہ اگر مہینہ میں ایک دفعہ بھی وہ ایک دو گھنٹے وقت نکالیں تو آٹھ دس صفحوں کا مضمون دو بے تکلف لکھ سکتے ہیں اور ہمیں شکایت کا موقع نہ ملے"۔ (ایڈیٹر)

حضرت بیخود موہانی پروفیسر شیعہ کالج کا نام ہی دنیائے ادب میں کسی تعریف اور تعارف کا محتاج نہیں ہے لیکن ایک مصروف وکیل اور وہ بھی اعظم گڈھ جیسے کور دہ اور دور افتادہ گوشہ کا رہنے والا جس ادبیت کش ماحول میں بسر کرتا ہے اس کو علم اور اہل علم سے کیا واسطہ؟ یہی وجہ تھی کہ حضرت بیخود کی نسبت اس شہرتِ کمال کے باوجود مجھے صرف اتنی واقفیت تھی کہ بعض ادبی پرچوں میں اُن کی ایک آدھ غزل کبھی کبھی نظر سے گزری تھی اور یہ حسن ظن قائم ہو گیا تھا کہ ایک خوش گو، خوش مذاق اور صاحبِ فن شاعر ہیں اور دورِ حاضر کے اُن شہرت پسند اصحاب سے یقیناً بلند تر ہیں جن کی سعی بلند آہنگی اور بھی اُن کی کور سوادی و بدمذاقی کا راز فاش کرتی ہے۔

بہرحال سخن گوئی اور سخن فہمی دو جداگانہ مراحل ہیں جن کا اجتماع لازمی نہیں ہے۔ سخن گوئی کے لیے محض طبیعت کی مناسبت اور ذوقِ سلیم کافی ہے۔ مگر سخن فہمی کے لیے اُن امور کے علاوہ وسعتِ معلومات اور امعانِ نظر کی ضرورت ہے اور آج کل کے دورِ سطحیت پرستی میں جبکہ سرزمین ہند کے بعض شاداب خطے ہر برسات میں ایک نبی اور ساتھ ہی اس کے امتیوں کی ایک بڑی جماعت پیدا کر سکتے ہیں، کسی شخص کے چند مطبوعہ اشعار سے اس کی بصیرتِ علمی اور ژرف نگاہی کے متعلق رائے قائم کرنا بہت مشکل ہے اور کوئی رائے قائم بھی ہو تو اس کی صحت پر وثوق نہیں ہوتا۔ روز کا تجربہ ہے کہ کسی ادبی پرچہ میں کسی نظم یا غزل کے چند اشعار پڑھ کر آپ مصنف کے متعلق اچھی رائے قائم کر لیتے ہیں مگر یا تو اسی نظم کے کسی حصہ میں یا اسی شاعر کی کسی دوسری نظم میں آپ کو کوئی ایسی فاش غلطی مل جاتی ہے جس سے قابلیت کا سارا بھانڈا پھوٹ جاتا ہے۔ آج ہی ایک مشہور مجلۂ ادبی میں ایک غزل نظر سے گزری جس کے ابتدائی اشعار اچھے خاصے تھے اور مقطع یہ تھا۔

"جلیل" عہدِ جنوں کی شوخیاں سب یاد ہیں اب تک طبیعت تھی قیامت کی سکوں ناآشنا میری

چونکہ کسی کی تنقیص مقصود نہیں ہے، اس لیے میں نے تخلص بدل کر دوسرا ہم وزن لفظ رکھ دیا ہے۔ شاعر صاحب کوئی خوش فکر نوجوان معلوم ہوتے ہیں اور اچھا خاصا کہہ لیتے ہیں مگر محض ناواقفیت یا سہل انگاری کی وجہ سے یہ غلطی سرزد ہو گئی ہے کہ تخلص کا آخری حرف یا لفظ عہد کا عین تقطیع شعر سے گر جاتا ہے۔ اگر فاضل مدیر خود اصلاح کر دیتے یا اس شعر کو حذف کر کے بقیہ اشعارِ غزل شائع کر دیتے تو مصنف کی عروضی بیمائگی کا پتہ چلانا دشوار تھا۔ اسی پرچہ کی ایک نظم میں "خون آشامی" فاعلاتن فا کے وزن پر اور دوسری نظم میں شورشِ طوفان بہ اعلان نون شائع ہوتا ہے، اور ایک نہایت عمدہ نظم میں "روپ دھارا ہے" "اختیار کیا ہے" یا "بھرا ہے" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ مقدم الذکر اغلاط ذرا سی توجہ سے درست ہو سکتی تھیں اور آخر الذکر بے معنی ایجاد سے بچنے کے لیے تھوڑی سی احتیاط کافی تھی اور ناظرین بآسانی مبتلائے فریب کیے جا سکتے تھے۔ یہاں میں نے قصداً بہت خفیف قسم کے لفظی یا عروضی مسامحات

دکھائے ہیں، ورنہ آج کل تو نہایت شرمناک قسم کی لغوی اور معنوی غلطیاں جو بہ اصطلاحِ شرعِ ادب کبائر معاصی میں شمار کی جانے کے قابل ہیں، اس کثرت سے بیباکانہ زبان زد ہو رہی ہیں کہ ان کے استقصا کے لیے ایک دفتر چاہیے۔ کہیں خزائنِ مسروقہ کے بل پر اظہارِ تفاخر ہے، تو کہیں متاعِ مستعار کی بدولت مشقِ بتختر، صحیح الفاظ کا غلط استعمال مثلاً تظلم بہ معنی ظلم اور قلم کار بمعنی اہلِ قلم تو اس دورِ جہالت میں ایک عالمگیر مرض تھا ہی مگر اب تو اختراعِ تراکیب اور ابداعِ مضامین سے گزر کر کچھ ذہن سے تخلیقِ الفاظِ جدید کا ایک بے پایاں سلسلہ جاری ہے جس کے لیے کسی صرفی یا نحوی قاعدہ کی پابندی لازمی نہیں ہے۔ آج ہی ایک پرچہ میں ایک لفظ "اوہیانہ" نظر پڑا۔ خدا جانے یہ کس زبان کا لفظ ہے اور کس اصول پر وضع کیا گیا ہے۔ اسی طرح شناسایانہ کی جگہ پر شناسانہ، خنداں جبینی کے معنوں میں خندہ پیشانی، ہندزادہ یا ہندی نژاد کی جگہ ہندی زا، اچھے اچھے اخباری ادیب لکھنے کے خوگر ہیں، تانیث کی بجائے تذکیر اور تعدیہ کی بجائے لزوم تو ایک وبائے عام ہے جس سے بڑے بڑے بھی محفوظ نہیں، مثال کے طور پر ایک نہایت مشہور ادیبِ عصر کی ایک فارسی غزل کا مقطع لکھتا ہوں، یہ غزل آج سے آٹھ دس سال پہلے ایک پرچہ میں شائع ہوئی ہے، میں نے تخلص بدل کر اس کی جگہ "رشید" کر دیا تاکہ ناظرین کا ذہن مصنف کی طرف منتقل نہ ہو سکے۔ اسی خیال سے کئی برس پہلے کی مطبوعہ نظم سے شعر لیا گیا ہے، جو ناظرین کے حافظہ سے یقیناً محو ہو چکا ہو گا تاکہ مصنف کی شہرتِ کمال یا ادعائے ہمہ دانی پر حرف نہ آئے، شعر یہ ہے۔

چگونہ وارہدم آستانِ حسن "رشید" ‏ ‏ ‏ ‏ ازیں گناہ عظیمے کہ من جبین دارم

یہاں اس سے بحث نہیں کہ مضمون کیا ہے، کیسا ہے اور کس کا ہے، اور ان الفاظ سے ادا بھی ہو سکتا ہے یا نہیں، آجکل ان باتوں کا ذکر ہی کیا مجھے تو اس موقع پر صرف ایک لفظ کے استعمالِ غلط کی طرف توجہ دلانی ہے، ایک طالب علم جس نے صرف آمدنامہ سمجھ کر پڑھا ہوا تا جان سکتا ہے کہ وارستن مصدر لازم ہے جس کے معنی ہیں آزاد ہونا، متعدی یعنی آزاد یا بری الذمہ کرنے کا مفہوم اس سے ادا نہیں ہو سکتا، پھر "وارہد" کے ساتھ میم مفعولی کیسی؟ یہ نمونہ ہے اس شخص کے زورِ قلم کا جو آج دنیائے ادب میں نبوت سے گزر کر خدائی کا مدعی ہے اور خدا جانے کتنے بندگانِ خدا اس پر ایمان بھی لا چکے ہیں۔ اس اظہارِ حق سے حاشا و کلا مجھے کسی کی پردہ دری، تشہیر یا تحقیر مقصود نہیں بلکہ غرض یہ ہے کہ طمع کے اس رواجِ عام نے زرِ خالص کی بھی وقعت کھو دی اور جس طرح اشتہاری دواؤں پر اعتماد نہیں رہا۔ اسی طرح اخباری ادیبوں کی نسبت بھی حسنِ ظن پیدا ہونا بہت دشوار ہو گیا ہے اور اس طوفانِ بے تمیزی میں اگر کوئی اکا دکا صاحبِ فن بھی سامنے آ جاتا ہے تو امتیاز مشکل ہو جاتا ہے۔ رہ رہ کر اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں یہ بھی فریبِ نظر نہ ہو، لیکن اگر مسلسل تجربات اور پیہم امتحانات کے بعد کوئی کامل العیار ہستی مل جاتی ہے، تو پھر سرور کا عالم نہ پوچھیے۔ زبان سے بے اختیار صدائے تحسین نکل جاتی ہے اور وہی سماں ہوتا ہے جیسے صحرائے افریقہ میں فریبِ سراب کے کسی ستم زدہ کو اتفاقاً آبِ رواں کا چشمہ مل جائے۔

غالباً تین چار سال ہوئے میرے ایک غائبانہ کرم فرما جناب شوق سندیلوی نے اپنی ترتیب دی ہوئی کتاب "اصلاحِ سخن" کے ابتدائی اجزاء ریویو کے لیے بھیجے، یہ بھی مصنف کا حسنِ ظن تھا ورنہ میں نہ تو کسی ادارۂ احتسابِ ادب کا رکن ہوں،

نہ کسی اخبار یا رسالہ کا مدیر، نہ اپنے مشاغل سے اتنی فرصت، بہرحال تقریظ لکھنا یا نہ لکھنا تو بعد کا سوال تھا۔ مگر تعمیلِ ارشاد کے لیے پہلے کم سے کم ایک مرتبہ کتاب کا پڑھ لینا ضروری معلوم ہُوا اور کتاب تھی خود اس درجہ دلچسپ کہ ناتمام چھوڑی بھی نہ جا سکتی تھی۔ اس طرح یہ سلسلۂ مطالعہ عرصہ تک رہا۔ شوق صاحب کی یہ تالیف کا ہے کو ہے شعرائے عصر کی دماغی ساخت کا ایک زندہ عجائب خانہ ہے۔ مصنف نے اپنے ابتدائی مشق کا کلام تمام مشاہیرِ عصر کی خدمت میں اصلاح کے لیے بھیجا تھا اور جو اصلاحیں ہوئیں یا اس کے متعلق جتنی خط و کتابت ہوئی تھی وہ کل شائع کر دی ہے۔ یہ خطوط کیا ہیں اچھے خاصے زعفران زارِ ادب ہیں۔ فاضل مصنف نے ایک شعر میں لفظ "محشرستان" باندھا، اس ایک لفظ نے وہ قیامت برپا کر دی کہ الامان، ایک مدعی استادی نے جو غالباً منشعب کے ملتھی معلوم ہوتے ہیں، فوراً اعتراض جڑ دیا کہ محشر بروزن مفعل اسم ظرف کا صیغہ ہے جس کے معنی خود جائے حشر کے ہیں، پھر یہ "ستان" کیا۔ شوق صاحب پڑھے لکھے آدمی ہیں اور غالباً اس اعتراض کی سطحیت سے واقف ہوں گے، اگر ستم ظریفی دیکھیے، انہوں نے دوسرے اساتذہ کا بھی امتحان لینا چاہا اور اس اعتراض کے متعلق ہر ایک سے استفسار شروع کر دیا اور لطف یہ ہے کہ اُن میں سے اکثر باکمالوں نے معترض کی تائید فرمائی۔ صرف چند نے اختلاف کیا۔ ازاں جملہ اطہر صاحب ہاپوڑی نے قدما کے کلام سے "محشرستان" کی سندیں بھی پیش کر دیں لیکن اصل اعتراض اور لفظِ محشر کے صحیح مفہوم کی جانب انہوں نے توجہ نہ فرمائی۔ اب یہ تمام قضیہ بطورِ مرافعۂ ثانیہ قولِ فیصل کی غرض سے اس ادیبِ عصر کی خدمت میں پیش ہُوا جس نے اپنی ہمہ دانی کا صور اس بلند آہنگی سے پھونک رکھا ہے کہ آرمیدگانِ خاک کی نیندیں بھی اُچٹ گئی ہیں۔ اس فاضل عصر نے نہایت متبحرانہ اور طماعانہ انداز میں حکم ناطق دے دیا کہ محشرستان غلط ہے اور اساتذۂ قدیم کے لکھ دینے سے غلط صحیح نہیں ہو سکتا، جہلِ مرکب کا یہ مظاہرہ اور انانیت کا یہ طوفان دیکھ کر پیمانۂ صبر لبریز ہو گیا اور جی میں آیا کہ شوق صاحب کو لکھ دوں کہ محشر مصدر میمی اور حشر کا مترادف ہے، اس کو اسم ظرف کس نے کہا؟ پھر خیال ہُوا کہ بھلا وہ اتنا بھی نہ جانتے ہوں گے حالانکہ اتنا علم تو اس طفلِ مکتب کے لیے بھی ضروری ہے جس نے یہ شعر سمجھ کر پڑھا ہو۔ "روزِ محشر کہ جانگداز بود۔ اولیں پرسش نماز بود" ممکن ہے کہ یہ سارا قصہ شوق صاحب کا ایک سنجیدہ مذاق ہو اور اس کتاب کی ترتیب و اشاعت کا مقصد ہی موجودہ مدعیانِ کمال کی پردہ دری ہو پھر اگر میں نے بھی سنجیدگی کے ساتھ مفتی ادب کا منصب قبول کر لیا، تو شوق صاحب کو اپنے مذاق کی کامیابی میں شک کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ اس خیال کے آتے ہی لکھا لکھایا خط پھاڑ ڈالا۔ اس واقعہ کے چند ہی روز بعد شوق صاحب نے کتاب کے بقیہ اجزا بھی بھیج دیے۔ انہیں میں جناب بیخود موہانی کا وہ خط بھی تھا جس میں لفظِ محشر سے ان کے متعلق انہوں نے اپنی رائے دی ہے۔ یہ خط پڑھنے کے بعد میں نے اطمینان کی سانس لی کہ بارے اتنے خرمن میں ایک دانہ تو ہے۔

یہ پہلا واقعہ تھا کہ جس سے جناب بیخود کے متعلق میرے حسنِ ظن کو تقویت پہنچی اور غالباً اسی کے چند سال بعد میں نے نیرنگِ خیال میں پروفیسر بیخود کا وہ مضمون پڑھا جس کا عنوان ہے "نرگس بے حجاب بجواب غالب بے نقاب" یہ مضمون جدید ادبی کا ایک شاہکار اور اُردو ادب میں ایک قابل قدر اضافہ ہے، میں نے اس کو شروع سے آخر تک بالاستیعاب پڑھا اور بے ساختہ جی چاہا کہ صاحبِ مضمون کہیں ملتے تو جی بھر کے اُن کی حق گوئی اور نکتہ رسی کی داد دیتا۔ اتفاقاً ایک مشاعرے کے سلسلہ

میں اسال وہ اعظم گڑھ آئے اور مجھے اس فریضۂ ادبی کی ادائیگی کا موقع ملا، جناب ممدوح نے اس سپاس گزاری کا صلہ مزید احسان کی شکل میں دیا اور اپنے پانچ بیش بہا تنقیدی مضامین کا مجموعہ جو گنجینۂ تحقیق کے نام سے حال میں شائع ہوا۔ مرحمت فرمایا۔ میں پہلے ہی سے مصنف کا عقیدت مند تھا اور اس مجموعہ نے تو اور بھی جناب ممدوح کی وسعتِ مطالعہ، دقتِ نظر، صحتِ فہم، ذوق، اصابت رائے، قدرتِ ادا اور دیانتِ تنقید کا معترف بنا دیا۔ ناسپاسی تھی۔ اگر اس کے بعد بھی میں خاموش رہتا اور زبانِ اردو پر جو احسان جناب بیخود نے اپنے ان مضامین کے ذریعہ سے کیا ہے اس پر اظہارِ خیال نہ کرتا۔

یہ ہے تقریب ان سطور کی جو ذیل میں نذرِ ناظرین کی جائیں گی۔ آپ اسے تمہید سمجھیں یا اعتذار، مگر گریز سے پہلے یہ تشبیب اس لیے ضروری تھی کہ نیاز مند بھی کہیں پیشہ ور تبصرہ نگار نہ سمجھا جائے۔ حالانکہ ایک طرف تو مکروہاتِ دنیا سے اتنی فرصت نہیں کہ ہر کرم فرما کی تعمیل ارشاد کی جائے۔ دوسری جانب مصیبت یہ ہے کہ اگر سچ لکھو تو شکایت اور جھوٹی مداحی کرنا چاہو تو اس کا سلیقہ نہیں۔

تنقیدِ ادب کی دو قسمیں ہیں، ایک اجمالی (اصولی) دوسری جزوی اور تفصیلی۔ ایک میں اصل فن اس کی تدریجی نشو و نما، مختلف ادوار میں مختلف تغیرات اور ان تغیرات کے تاریخی، جغرافیائی اور معاشری اسباب سے بحث ہوتی ہے۔ پھر فلسفیانہ حیثیت سے کسی ادبی تخلیق کے جمالیاتی، نفسی اور اجتماعی پہلو پر نظر کی جاتی ہے وھلم جرًا

دوسری قسم تنقید میں اصولی اور عمومی مباحث سے اگرچہ قطع نظر ممکن نہیں ہے مگر زیادہ توجہ جزئیات پر صرف کی جاتی ہے اور کسی مصنف کے نتائجِ فکر کو لے کر اس کے معانی و مطالب کی توضیح و محاسن و مثالب کا اظہار اس طرح کیا جاتا ہے کہ ایک ایک خط و خال سامنے آجائے۔ مثلاً الفاظ کی فصاحت یا ثقل، تراکیب کی چستی و روانی یا تنافر و تعقید، تخیل کی بلندی یا پستی، طرزِ ادا کی ندرت یا موقعیت ایک ایک کرکے دکھائی جاتی ہیں اور بعض اوقات دوسرے اساتذہ کے ہم رنگ کلام سے موازنہ کیا جاتا ہے یا دوسرے ناقدین کے آرا و خیالات پر محاکمہ ہوتا ہے۔

زبانِ اردو تنقیدِ ادبی کے اعتبار سے اب تک تہی مایہ ہے، صرف چند کتابیں ہیں جو انگلیوں پر گنی جا سکتی ہیں اور وہ بھی چنداں قابلِ ذکر نہیں۔ البتہ شعر العجم اور حیاتِ سعدی اپنے اپنے رنگ میں بے مثل کتابیں ہیں اور جناب بیخود کا یہ مجموعہ مضامین بھی ایک جدید اضافہ ہے۔ پہلا مضمون آئینۂ تحقیق دیوانِ غالب کی اردو شرحوں پر ایک سرسری نظر ہے جس میں فاضل مصنف نے غالب کی غزل بطور نمونہ لے کر اس کی شرح کی ہے اور ضمناً جناب شوکت میرٹھی مرحوم، حضرت طباطبائی اور جناب حسرت موہانی کی شرحوں پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے، اس مضمون کی تردید اودھ پنچ لکھنؤ میں "نقد النقد بیخودی" کے عنوان سے شائع ہوئی تھی جس میں جناب بیخود کی تحریر اور توضیح، مطالب پر نکتہ چینی کی گئی تھی اور لگے ہاتھوں غالب مرحوم پر بھی اعتراضات کی بوچھاڑ تھی۔ اس مضمون کا جواب نہایت متانت کے ساتھ مدلل اور محققانہ انداز میں جناب بیخود نے دیا ہے، یہ جوابی مقالہ "سرمۂ تحقیق" اس مجموعہ کا دوسرا مضمون ہے تیسرا مضمون "سرمایۂ تحقیق" یا "نرگس بے حجاب" بھی غالب ہی کے متعلق ہے اور اس مضمون کا جواب ہے جو کسی معشوق نے اہلِ نظر کے خوف سے نرگس کا نقاب ڈال کر غالب بے نقاب کے عنوان سے "نگار" میں شائع کیا تھا اور جس میں پردۂ زنگاری کے آڑ سے

زیبِ خوردگان سیما کو یہ دکھانے کی کوشش کی گئی کہ غالب کے تمام بہتر اشعار دراصل بزرگانِ سلف کی متاعِ مسروقہ ہیں، حالانکہ خود یہ مضمون بھی یا تو جناب یاس عظیم آبادی کے اس مضمون کا چربہ ہے جو آج سے چند سال پیشتر معتقدینِ غالب سے انتقام لینے کے لیے شائع کیا گیا تھا، یا جناب آسی کی شرح دیوانِ غالب کی صدائے بازگشت، حضرت بیخود نے اپنے مذکورہ بالا مضمون میں نہایت سنجیدگی سے استدلال آرگس کے تمام تار و پود بکھیر کر رکھ دیے ہیں اور ضمناً سہا صاحب کے جوابی مضمون پر نظر ڈالی ہے، اس طرح پر اس مجموعہ کے تین مقالات غالب کے دیوان اردو یا اس کے شارحین و معترضین سے متعلق ہیں۔ چوتھا مضمون "مائدۂ تحقیق" خاقانی کے ایک قصیدے پر تین پروفیسر صاحبان یعنی مولانا ناطق الہ آبادی، جناب شادان بلگرامی اور حضرت شادمان لکھنوی کی شرحوں کا محاکمہ ہے اور سب سے آخری مضمون جو "آئینۂ تحقیق" کے نام سے موسوم ہے، جناب حکیم ناطق لکھنوی کے تبصرۂ اصلاحِ سخن کی تنقید ہے۔

غرض کہ ان مضامین کا موضوعِ بحث زیادہ تر نقد التنقید یا محاکمۂ ادبی ہے اس طرح کے مضمون اگر ذاتیات سے علاحدہ ہو کر صحیح تنقیدی معیار کے مطابق لکھے جائیں تو منتہیوں کے لیے بہترین دماغی تفریح اور مبتدیوں کے لیے مفید ترین درسِ بصیرت ہو سکتے ہیں مگر ملک کی بدقسمتی سے اب تک اس نوعیت کی جتنی تحریریں نظر سے گزری ہیں وہ بیشتر نہ تو آشنائے فن ہو کر لکھی گئی ہیں، نہ لب و لہجہ میں وہ متانت باقی رہ گئی ہے جو اس طرح کے علمی مضامین کیلئے سب سے زیادہ ضروری عنصر ہے۔ بیجا تعصب، اپنی بات کی پچ، مخاطب کی تحقیر، ذاتیات سے بحث، اندازِ بیان میں مجادلانہ خشونت اور بسا اوقات سفیہانہ سب و شتم سے بھی گریز نہیں ہوتا۔

جس کی تعریف پر اُتر آئے اس کو آسمان تک اُچھال دیا جس کی مخالفت شروع کر دی اس کے محاسن کو بھی معائب کا رنگ دے دیا۔ مختصر یہ کہ تنقید یا تو مدحیہ قصیدہ بن جاتی ہے یا طومارِ ہجو و دشنام رہ جاتی ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ جناب بیخود کا یہ مجموعۂ مضامین ان معائب سے بالکل پاک ہے، شروع سے آخر تک آپ کو ایک حرف بھی ایسا نہ ملے گا جن میں مناظرانہ پائی تلخی پائی جاتی ہو یا سنجیدگی و متانت کا دامن ہاتھ سے چھوٹا ہو۔ حد سے زیادہ اشتعال انگیز مواقع پر بھی انتہائی ضبط اور بلند نظری سے کام لیا گیا ہے۔ نہ تائید میں بے جا پاسداری کی گئی ہے نہ تردید میں تحقیر اور دل آزاری کا پہلو اختیار کیا گیا ہے، معاصرین یا متقدمین کا جہاں کہیں نام لیا ہے، انتہائی ادب و احترام ملحوظ رکھا ہے۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا اس میں ایک حد تک غیر ضروری مبالغہ کیا گیا ہے اور لفظ "علامہ" کا استعمال اکثر مقامات پہ بے محل اور موجودہ اخباری دنیا کی تقلید پر مبنی ہے۔

اتنی احتیاط اور سنجیدگی سے بسا اوقات تحریر کی شگفتگی باقی نہیں رہتی اور یا تو مولویانہ ثقاہت پیدا ہو جاتی ہے یا فلسفیانہ یبوست، جو ایک ادبی مضمون کے لیے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے مگر حضرت بیخود کے سحر کار قلم نے انتہائی تہذیب و متانت کے باوجود ان مضامین کا دامن ظریفانہ بذلہ سنجیوں اور ادیبانہ گلکاریوں سے خالی نہیں چھوڑا ہے اور "آرگس بے حجاب" والا مضمون تو سراپا لطافت و رنگینی ہے۔ خصوصاً تمہید کے چند ابتدائی صفحات دید کے قابل ہیں، ملاحظہ ہو،

"دنیا! ہنگامہ پرست دنیا! ہاں دنیا! مادہ پرست دنیا تو ہمیشہ کا فرماجرائیوں کا طلسم نظر آئی، خندۂ امت گریۂ نوح کا ہم آہنگ ٹھہرا، تعلیم کلیم کے ہوتے گوسالہ پرستی نے زور پکڑا، چراغ مصطفوی کے آگے شرار بولہبی نے سر اٹھایا۔ وحی ربانی کے سامنے مسَیلمہ کے لایعنی اقوال کا حکم پڑھا گیا اور یہ سب ایک طرف قادر مطلق خدائے لاشریک کی موجودگی میں پتھر کی مورتوں کو سجدہ کیا گیا۔ پھر آج جو ہو رہا ہے اس پر حیرت کیسی، اگر کچھ ذرہ ہائے زمین گیر جن کو پستی تحت الثریٰ کی طرف کھینچ رہی ہے۔ فخاطی کی آندھیوں کے زور سے نقطۂ عروج آفتاب تک پہنچائے جا رہے ہیں، تو حیرت کا محل نہیں اور اگر کچھ ستارہ ہائے فلک سیر کمند فریب کے بل پر اوج ثریا سے خاک نمناک کی طرف لائے جا رہے ہیں، تو استعجاب کا مقام نہیں نہ وہ کوشش کامیاب ہے نہ یہ سعی مشکور، ہاں عامۃ الناس کے گمراہ ہو جانے کا خوف زبان کو ساکت اور قلم کو گوشہ گیر نہیں رہنے دیتا۔ .....

جب صعود کی ٹھانتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ کوئی پیغمبر اولوالعزم محو خطبہ خوانی ہے۔ جب کچھ اور بلند ہو جاتے ہیں، تو گمان ہوتا ہے کہ معاذ اللہ شاہد حقیقت سراپردۂ قدس سے سرگرم لن ترانی ہے، .....

مدیر "نگار" کے وہ احباب جن کی آنکھوں پر کور سوادی یا محبت نے پردہ ڈال رکھا ہے، وہ اس جلوۂ نیرنگ یا نیرنگ جلوہ پر سجدۂ حیرانی بجالاتے ہیں اور اس کو ان کی ہمہ دانی روشن خیالی ہمہ رنگی اور خدا جانے کن کن ناموں سے یاد فرماتے ہیں

.. ..

آپ نے ٹھان لی ہے کہ خدا نے جن سروں پر تاج کرامت رکھا ہے، ان کو برہنہ کر دیں، مگر یاد رکھنا چاہیے کہ ایسے سروں کا کھل جانا انتقام قدرت کی خبر دیتا ہے اور انتقام قدرت خدا کی پناہ،

اس موقع پر میں یہ عرض کر دینا اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ اس مجموعہ مضامین میں بعض مقامات پر مثلاً "آیۂ تحقیق" کے دیباچہ میں رنگینی حد اعتدال سے تجاوز کر گئی ہے جس سے تکلف اور تصنع کی بو آتی ہے اور بعض مقامات پر عبارت مُقفیٰ ہو گئی ہے جس سے فسانۂ عجائب کا رنگ جھلکتا ہے۔ حالانکہ میرے خیال ناقص میں علمی مضامین کے لیے اتنی رنگینی نہ صرف غیر ضروری بلکہ نامناسب بھی ہے

اب لگے ہاتھوں لطیفہ بذلہ سنجیوں کے بھی چند نمونے بطور مشتے از خروارے ملاحظہ ہوں۔ صفحہ ۱۰۴ "جناب آرگس ارشاد فرماتے ہیں "کیا الہامی کتابوں کے بعض الہامات بھی مستعار ہوتے ہیں" اس ارشاد سے بھولے پن کی ادا نکلتی ہے۔ بندہ پرور حقائق بدلا نہیں کرتے اور الہامی کتابوں میں الہامات مستعار ہوتے ہیں مگر الہامی کتابوں سے ماد شماکی ہفوات سے نہیں اور الہامی کتابیں تو خیر الہامی کتابیں ہیں وحی ربانی بھی متوارد ہوتی ہے۔

۱۰۸ جناب آرگس اس وقت اپنے کمالوں کو مٹانے کا بیڑا اٹھا رہے ہیں جب دنیا اپنے باکمالوں کو اچھالنے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا رہی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۰۹ اس نگاہ اولین کے صدقہ جائیے اگر نگاہ آخریں ہوتی تو خدا جانے کیا قیامت ڈھاتی۔

۱۳۲ خدائے بصیرت حضرت آرگس کو سو کی جگہ دو آنکھیں دے مگر ایسی جن سے دکھائی دیتا ہو۔

سب سے بڑی خوبی ان مضامین کی دیانت نقد ہے جو کچھ لکھا ہے منصفانہ لکھا ہے اور جو بات کہی ہے محققانہ کہی

ہے۔ غرضیکہ ہزاروں صفحات کے مطالعہ کا نچوڑ اور ایک عمر کی محنت و خوض کا ماحصل چند سطروں میں یکجا کر دیا ہے۔ غالب کے متعلق اس سے بہتر مضمون اب تک میری نظر سے نہیں گزرا۔ مشکل اشعار کے حل میں دقتِ نظر کے ساتھ ساتھ ادائے مطالب کے لیے پیرایۂ بیان اتنا دلکش اختیار کیا ہے کہ عبارت کی شگفتگی اور دلآویزی زبانِ حق گھسے خراجِ تحسین لے کر رہتی ہے اور دقیق سے دقیق نکتۂ بلاغت بھی حسنِ بیان کے طفیل میں ذہن نشین ہو جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ شرح کی عبارت شعر سے زیادہ چیستان بن کر رہ جائے اور ایک مبتدی کے ذہن میں نفسِ مطالعہ سے جو دھندلا سا خاکہ مفہومِ شعر کا آیا ہو وہ بھی شرح کی ژولیدہ بیانی کی بدولت محو ہو جائے۔

میں یہ نہیں کہتا کہ ان مقالاتِ خمسہ میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ اپنے مبحث پر لفظِ مختتم ہے جس میں کسی رد و بدل یا حک و اضافہ کی گنجائش نہیں ہے تاہم اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے کہ اشعارِ غالب و خاقانی کے حل میں اکثر مقالات میں جو لکھ دیا ہے وہ اپنے موضوعِ بحث پر قولِ فیصل ہے، اور اس سے زیادہ جو کچھ کہا گیا ہو یا کہا جائے وہ محض شارح کی خیال آفرینی اور توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ کا مصداق ہو گی۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ حضرت بیخود امام معصوم سمجھے جائیں۔ بڑے بڑے اکابرِ ادب سے مسامحات ہوتے ہیں اور ہوں گے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ مجموعۂ مضامین اپنی جگہ پر بحیثیت مجموعی اردو زبان کے سرمایۂ ادب میں ایک گرانقدر اضافہ ہے۔ چند صفحات میں نکاتِ ادب کا ایک بیش بہا ذخیرہ جمع کر دیا گیا ہے جو اہلِ نظر کے لیے دلچسپی اور طلبہ کے لیے ترقیِ استعداد کا باعث ہوگا۔

اگر یونیورسٹیوں کے اربابِ حل و عقد کو واقعۃً طلبہ میں ذوقِ مطالعہ کی پرورش، قوتِ آخذہ کی تربیت، اصابتِ فکر کی نشو و نما اور اصابتِ رائے کی ترقی مدِ نظر ہے تو اس کتاب کو یقیناً داخلِ نصاب کر دینا چاہیے کیونکہ ان مقاصد کے حصول میں اس سے ایک بڑی حد تک مدد ملے گی اور طلبہ یہ معلوم کر سکیں گے کہ لفظوں کے ذرا سے الٹ پھیر میں بلاغت کے کتنے نکات اور معانی کے کتنے خزائن مخفی ہو سکتے ہیں۔

جی چاہتا تھا کہ اس اجمالی تبصرہ کے بجائے زیادہ تفصیل سے کام لیتا اور ناظرین کو پروفیسر بیخود کی نکتہ آفرینیوں کے نمونے دکھاتا مگر اندیشہ ہے کہ ناظرین طولِ بیان سے گھبرا جائیں گے۔ علاوہ بریں نقد التنقید پر تفصیلی تبصرہ سے بجز مشقِ سخن کوئی فائدہ نہ ہوگا اور وہی علم کی شرح در شرح اور تعلیق بر تعلیق کا نمونہ پیشِ نظر ہو جائے گا۔ اس لیے مقالاتِ زیرِ نظر کے ان حصص کے متعلق جن میں یہ ناچیز جنابِ مصنف کا ہم نوا ہے سطورِ بالا پر اکتفا کی جاتی ہے۔ البتہ جن امور سے اختلاف ہے ان کی نسبت اظہارِ خیال ضروری معلوم ہوتا ہے۔

(۲)

سب سے بڑی شکایت مجھ کو جنابِ مصنف سے یہ ہے کہ انھوں نے تبصرۂ اصلاحِ سخن کو قابلِ اعتنا اور درخورِ تعرض قرار دیا۔ یہ مانا کہ انھوں نے نقد التبصرہ میں معانی و بلاغت کے دریا بہا دیے ہیں اور لطائفِ ادب کے جواہر بکھیر دیے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ موضوعِ بحث کب اس قابل تھا کہ اس کو اتنی اہمیت دی جاتی اور اتنا بڑا مقالہ سپردِ قلم کیا جاتا۔

ایک چاول پر پورا سورۂ اخلاص معہ بسملہ لکھ دینا اور مکھی کی ایک ٹانگ ٹوٹنے پر سو بند کا مرثیہ کہہ ڈالنا کمال خطاطی اور اعجاز پرگوئی سہی مگر کیا صحتِ ذوق کی بھی دلیل ہے۔

اگر مروت و دوست نوازی میں اس طرح کی غلطی ہو جائے تو اس خیال سے کہ دلیل بلند نظری ہے۔ قابلِ معافی ہو سکتی ہے لیکن غصہ میں ہر صدائے بے ہنگام کو جواب کا مستحق سمجھ لینا سبکسری نہیں تو اور کیا ہے۔

حضرت استاذ العلام طالب شاہ کی کونسی تصنیف ہے۔ جس کی تردید کرنے والوں نے نہیں کی مگر انہوں نے سب کا جواب محض ایک بے اعتنایانہ سکوت سے دیا۔

خود تو کیا ان معترضین کو منہ لگا کر اپنی توہین اور ان کی عزت افزائی کرتے، اپنے غلاموں تک کو اس کی اجازت نہ دی۔

گنجینۂ تحقیق کے چار مقالات کی نسبت تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ دو باکمال آسودگانِ خاک کی جانب سے دفاع عن الحق کیا گیا ہے، اور اشعارِ غالب و خاقانی کی نسبت شارحین کی مہربانیوں سے جو غلط فہمیاں معمولی استعداد کے اشخاص کو ہو سکتی تھیں۔ ان کا سدباب مقصود ہے مگر تبصرۂ اصلاحِ سخن پر اس نکتہ سنجانہ مقالہ سے کونسا علمی یا اخلاقی فائدہ مدِ نظر تھا۔

ذیل میں تبصرۂ مذکور کی چند ابتدائی سطریں لکھ کر ناظرین سے انصاف چاہتا ہوں کہ آیا یہ مضمون اس قابل تھا کہ کوئی اہلِ نظر اس پر التفات کرے۔

دنیا میں اپنی نوعیت کی یہ پہلی تالیف ہے جس پر میں نقد و تبصرہ کا وہ اخلاقی فرض ادا کر رہا ہوں جو کہ مجھ پر مکرر سکرر فرمائشوں سے عائد کیا گیا ہے اور جس نے میرے مضبوط ارادہ کو متزلزل کر دیا ہے کہ اردو شعر و شاعری پر نقد و تبصرہ نہ کروں گا۔

آپ نے کچھ سمجھا کہ پہلے فقرہ کا مفہوم کیا ہے؟ کیا صاحبِ تبصرہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ زیرِ تبصرہ کتاب دنیا میں اپنے رنگ کی پہلی کتاب ہے، یا ان کا مقصد یہ ہے کہ اس صنف کی اور کتابوں میں سے پہلی تالیف ہے جس کو تبصرۂ ناطق کا شرف حاصل ہو رہا ہے خیر یہ معما حل ہو یا نہ ہو دنیا کی معلومات میں اتنا اضافہ اس فقرہ سے ضرور ہوتا ہے کہ ہر فرمائش کی تعمیل بھی ایک فریضۂ اخلاقی ہے جس کو علم الاخلاق کے مصنفین نے اب تک نظر انداز کیا تھا، دوسرا فقرہ تو حسنِ ترکیب کا معجزہ ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ مصنف نے اپنے نقد و تبصرہ سے خصوصیت کے سبب اردو شعر و شاعری کو مخصوص کر دیا ہے، اور یہ اعزاز اب صرف دیگر السنہ کی قسمت میں ہے دیکھیے کس زبان کو حاصل ہوتا ہے اور کب حاصل ہو۔ غالباً اسی وقت دنیا والوں کو یہ بھی معلوم ہو سکے گا کہ "مکرر سکرر" کس زبان کا لفظ ہے اور ایک سوقیانہ غلط العوام کی گنجائش ایک سنجیدہ علمی تحریر میں بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

ناظرین نے تبصرۂ اصلاحِ سخن کی مذکورہ بالا سطور سے تبصرے کے مضمون کی سطح کا اندازہ کر لیا ہوگا ؎

سالے کہ نکوست از بہارش پیداست

کیا ایک لمحہ کے لیے بھی ایسی تحریریں شایانِ التفات ہو سکتی ہیں؟ خدا کے بندے اپنی گرم بازاری کے لیے کیا کیا نہیں کرتے اور کیا کچھ نہیں کہتے، اہلِ نظر سب دیکھتے بھالتے ہیں اور خاموش رہتے ہیں، ہر ایک سے تو تعرض کرتے پھریں تو عمرِ گراں مایہ انہیں مزخرفات کی نذر ہو جائے۔

آئے دن بازاروں میں کچہریوں میں اور چوراہوں پر شعبدہ باز دوا فروش اپنی عجیب و غریب صداؤں کی بدولت حمقا کی ایک جماعت اپنے گرد فراہم کر لیتے ہیں اور تر اناتی پڑیا کے کرشمے اپنے معتقدین کو دکھا کر کچھ ٹکے سیدھے کرتے رہتے ہیں، بڑے بڑے حاذق اطبا یہ تماشے دیکھتے ہیں اور تبسم کناں گزر جاتے ہیں کوئی ان شعبدہ بازوں سے اُلجھتا نہیں، اور اگر اُلجھے تو وہ خود ایک مایوس العلاج مریض ہوگا۔

دوسری شکایت مجھ کو مصنف گنجینۂ تحقیق سے یہ ہے کہ انہوں نے حدائق البلاغت کا ترجمہ بغیر کسی نوٹ کے اپنے مضمون میں درج کر دیا، حالانکہ سرقات شعریہ کی نسبت مصنف حدائق البلاغت کی بعض رائیں قابل قبول نہیں ہیں۔ مثلاً حسب ذیل اشعار میں حزیں کے شعر کو مصنف حدائق البلاغت نے جامی کے شعر کا سرقہ سمجھا ہے۔

(جامی) میل خم ابروئے توام پشت دوتا کرد — در شہر چو ماہ نوم انگشت نما کرد

(حزیں) بار غم عشق تو مرا پشت دوتا کرد — در شہر چو ماہ نوم انگشت نما کرد

حالانکہ حزیں کا شعر نہ سرقہ ہے نہ توارد ہے، نہ ان دونوں امور میں سے کسی ایک کا امکان ہے، حزیں جیسے شاعر کو جامی کے شعر کا سرقہ کرنے کی بھلا کیا ضرورت ہو سکتی تھی، اور توارد اس لیے ممکن نہیں کہ حزیں یقیناً جامی کے اس شعر سے واقف تھے۔

واقعہ یہ ہے کہ شعر حزیں اصلاحِ شعر جامی ہے۔ مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ کے شعر میں اگرچہ بہت سے لفظی مناسبات فراہم ہوگئے تھے۔ مثلاً میل، خم، ابرو مگر رعایتِ لفظی کے پھیر میں معنی کا خون ہو گیا تھا، عشق خم ابرو کی وجہ سے کمر ٹوٹ جانا ایک مضحکہ انگیز سی بات تھی البتہ غم کے بوجھ سے پیٹھ جھک جانا لگتی ہوئی بات ہے۔ حزیں نے لفظی ضلع جگت پر معنویت کو ترجیح دے کر اس شعر کی اصلاح کر دی ہے اسی طرح سرقہ غیر ظاہر کی قسم سوم و چہارم جو صاحبِ حدائق نے بیان کی ہے، وہ خود اور قسم سوئم کی مثال میں شعر جامی کو جو ترجیح دی ہے، وہ محل نظر ہے،

جامی کا شعر:

سرو گفتم قدِ ترا واز شرم — سَر بہ بالائی توانم کرد

امیر خسروؒ کے اس شعر سے

سرو گفتم کہ بالائے تو ماند لیکن — نتوانم کہ ازیں شرم بہ بالا نگرم

کسی طرح بہتر نہیں ہے، یہ مانا کہ جامی کا شعر مختصر ہے مگر ساتھ ہی معانی کی لطافت کا بھی تو خون ہو گیا۔ اولاً تو خسرو کے مصرعہ اوّل میں قدیار کو معیارِ حسن قرار دے کر سرو کو اس سے مشابہ کیا گیا ہے اور جامی نے سرو کو معیارِ حسن قرار دے کر قدیار کو استعارۃً سرو کہا ہے وشتان بینھما

ثانیاً خسرو کا دوسرا مصرعہ بھی جامی کے مصرعۂ ثانی سے کہیں بلند ہے۔

"نتوانم کہ ازیں شرم بہ بالا نگرم"

محتمل المعنیین ہے۔ اس بات سے یہ معنی بھی پیدا ہوتے ہیں کہ سرو کو قدِ یار سے تشبیہ دے کر جو گستاخی کی ہے، اس کے بعد

پھر قامت یار کو دیکھنے کی ہمت مارے شرم کے نہیں ہوتی۔ دوسرے یہ معنی بھی ہوتے ہیں کہ شرم کے مارے نگاہ اُوپر اٹھتی ہی نہیں، بہر صورت "تو اٹھم کہ بہ بالائی تو اہم کردے" سے "سر بہ بالاتی تو اہم کردے" کا مکڑا "سر بہ بالا نگرم" سے بمراحل بلند ہے۔ خود نگریستن اور نگرد ن کا فرق ترجیح شعرِ خسرو کے لیے کافی ہے۔

یہاں پر ایک نکتہ قابلِ ذکر ہے، دو مختلف کلاموں میں بظاہر مفہوم کی یکسانی یا بعض الفاظ کا مترادف ہونا ہی اخذ و استفادہ کی دلیل نہیں ہو سکتی بلکہ خیال کی اصلی رُوح پر نظر ہونی چاہیے۔ بسا اوقات ذرا سے فرق سے زمین و آسمان کا فاصلہ اور شعبدہ و اعجاز کا تفاوت پیدا ہو جاتا ہے، نزولِ قرآن سے پیشتر سموئیل بن عادیا نے ایک فخریہ شعر کہا تھا۔

لنا جبل یحتلہ من نجیرہٗ

منیعٌ یرد الطرف وھو کلیلٗ

ہمارے قبضہ میں ایک پہاڑ ہے جس پر وہی گزر سکتا ہے جس کو ہم اپنا شرفِ ہمسائگی دیں (جو ہماری امان اور حفاظت میں آئے) یہ پہاڑ اتنا بلند ہے جو نگاہ کو تھکا کر بازگشت پر مجبور کر دیتا ہے۔ (یعنی غایتِ بلندی کی وجہ سے اس تک نگاہ نہیں پہنچ سکتی اور تھک کر ناکام واپس آتی ہے) قرآنِ پاک سورہ ملک میں جہاں خلقتِ سماوات کا ذکر ہے۔ یہ ارشاد ہوتا ہے۔

ما تری فی خلق الرحمن من تفوت	تم کو خدا کی آفریدہ چیزوں میں کوئی نقص نہ ملے گا۔ غور سے
فارجع البصر ھل تری من فطور ثم ارجع	دیکھو کوئی فطور نظر پڑتا ہے۔ پھر دیکھو اور دوبارہ دیکھو
البصر کرتین ینقلب الیک البصر	تمہاری نگاہ کھسیانی ہو کر ناکام واپس آئے گی اور کہیں
خاسئا و ھو حسیر۔	سے کوئی جوڑ، سلوٹ یا نقص اس کو نظر نہ آئے گا۔

ایک چیز کو نقص نکالنے کی کوشش میں بار بار بغور دیکھنے سے نگاہ تھک سکتی ہے اور اپنے مقصد میں ناکامی کے بعد دیکھنے والا مجبوراً اپنی نگاہ اس چیز سے ہٹائے گا گویا نگاہ وہاں سے واپس آنے پر مجبور ہو گی۔ یہ عین فطرت کے مطابق ہے۔ لہٰذا قرآنِ کریم کا اندازِ بلاغت انتہائی زورِ بیان کے باوجود صدقِ تحقیق کا مظہر ہے، لیکن پہاڑ جیسے بڑے جسم کا بلندی کی وجہ سے نظر نہ آسکنا بالکل خلافِ فطرت ہے بلکہ جتنا بلند ہو گا اتنا ہی اور فاصلہ سے بھی نظر آسکے گا۔ اس پہ سموئیل کا شعر محض ایک بے معنی مبالغہ اور دروغِ بے فروغ ہے، لیکن اگر جناب آرگس کی منطق، نطق ربانی کو بھی شعرِ جاہلیت سے ماخوذ بتائے، تو اس دورِ آزادی میں کون زبان پکڑ سکتا ہے۔ یہ تھی مثال اُن دو مماثل کلاموں کی جو باہم دگر بالکل مشابہ ہونے کے باوجود بھی ایک دوسرے سے قطعاً غیر متعلق ہوتے ہیں اور ان پر سرقہ، توارد یا اخذ و استفادہ کا اطلاق نہیں ہوتا۔

صاحبِ حدائق نے جن اسالیب ادا کو سرقاتِ غیرِ ظاہر کے عنوان میں درج کیا ہے۔ اُن کا کوئی تعلق سرقہ سے نہیں ہے بلکہ وہ مثالیں ہیں اخذ کی جو نہ صرف جائز ہے بلکہ ہر متاخر کا فطری حق ہے جو اس کو متقدم سے ارثاً ملتا ہے، ؎

"دیئے سے دیا یُوں ہی جلتا رہا ہے"

اس موقع پر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اخذ و استفادہ کی کثیر الوقوع شکلوں کی نسبت چند اشارات کر دیے جائیں، ان

کی حسب ذیل صورتیں ہو سکتی ہیں۔

ا۔ متاخر خیال تو اپنا رکھے مگر طرز ادا میں متقدم کا تتبع یا ترجمہ کرے، مثلاً قرآن کریم سورۃ قیامت میں انسان کی عالم جانکنی کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے۔

کلا اذا بلغت التراقی ۵ وقیل من راق لا ۵ وظن انه الفراق

جب جانکنی کا عالم ہوتا ہے اور اعزہ و اقربا کہنے لگتے ہیں کون ہے جھاڑ پھونک کرنے والا اور حیات دنیا سے مفارقت کا خیال ہو جاتا ہے۔

اب یہاں پر وقیل من راق میں نکتہ یہ ہے کہ من کا استفہام محتمل المعنیین ہے یعنی سادہ استفہام بمعنی طلب بھی ہے اور استفہام انکاری بھی اسی بے من پر سکتہ ہے یعنی پہلے تو مریض جان بلب کے علاج اور حصول صحت کے خیال سے اعزا و اقربا دعا تعویذ کرنے والے کو ڈھونڈتے ہیں اور کہتے ہیں من راق بھئی بتاؤ کون معالج بلایا جائے۔ کن شاہ صاحب سے دعا کرائی جائے۔ مگر جب دوا دعا سب کر کے تھک جاتے ہیں اور کوئی نتیجہ نہیں ہوتا، تو پھر اسی جملہ کا اعادہ عالم یاس میں بطور استفہام انکاری کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں "من راق" اجی جب خدا ہی کو صحت دینی منظور نہیں ہے تو کون دعا تعویذ کرنے والا ہے اور ان تدبیروں سے کیا ہوتا ہے۔ حضرت غالب خود وسیع النظر اور بڑے بڑے فضلائے عصر کے صحبت نشین تھے اور ظن غالب ہے کہ قرآن کریم کے اوسی انداز بلاغت نے استفادہ کر کے یہ شعر کہا ہے: اور کمال یہ ہے کہ مضمون جداگانہ رکھا ہے۔

کون ہوتا ہے حریف مے مردافگن عشق
ہے مکرر لب ساقی پہ صلا میرے بعد

پہلا مصرعہ بالکل استفہام قرآنی کا ترجمہ ہے اور دوسرے مصرعہ میں لفظ مکرر سے وہ کام لیا گیا ہے جو قرآن پاک میں من کے بعد سکتہ سے حاصل ہوتا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ آرگس کی آنکھیں بلاغت قرآنی کے جلووں سے منور نہیں ہیں۔ ورنہ محض لفظ حریف کی مطابقت اور مردافگن و مرد آزما کے تشابہ کی بنا پر غالب کو ایک مجہول النسب شعر سے سرقہ کا الزام دینے کی زحمت کیوں گوارا کرتے، سیدھے سے سرقہ قرآن کا الزام لگا دیتے۔ تو وادکوا موتیکم بالخیر کی مخالفت کا جو عہد کر رکھا ہے اس میں بوجہ احسن کامیابی ہوتی۔

۲ دوسری صورت استفادہ کی یہ ہے کہ متقدم کا نفس مضمون اور طرز بیان دونوں علی حالہٖ متاخر کے کلام میں قائم رہیں۔ اس کی بھی کئی صورتیں ہیں۔ اگر غیر زبان کے کلام سے اپنی زبان میں وہ خیال یا طرز ادا منتقل کیا جاتا ہے تو یہ سرقہ نہیں ہے ترجمہ ہے اور ایک طرح کی لسانی خدمت ہے؛ جیسا کہ غالب نے شعرا سبق یا ذیل کے اشعار میں کیا ہے۔

عرفی	حلہا سوختہ اند اہل بہشت از غیرت	تا شہیدان تو گلگوں کفنے ساختہ اند
غالب	اک خون چکاں کفن میں کروڑوں بناؤ ہیں	پڑتی ہے آنکھ تیرے شہیدوں پہ حور کی
عرفی	بہ طور ماند گجنہ منع دیدار	ولے ایں راز با موسیٰ نگوئید



ڈاکٹر محی الدین زور

غالب: کیا فرض ہے کہ سب کو ملے ایک سا جواب آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہ طور کی

غالب کا شعر عرفی کے شعر سے باعتبار معنی کمتر ہے مگر چونکہ عرفی کے مصرعۂ اول کا مفہوم غالب نے ایک شعر میں نہایت خوبی کے ساتھ ادا کر دیا ہے اور زبان اردو رکھی ہے' اس لیے معیوب نہیں ہے۔ اگر بغیر کسی ترقی کے فارسی زبان میں غالب نے ایسا شعر کہا ہوتا تو ضرور سرقہ سمجھا جاتا۔ یا مثلاً سعدیؒ و میر کے اشعارِ ذیل

گفتہ بودم چو بیائی غم دل با تو بگویم چہ بگویم کہ غم از دل برود چون تو بیائی (سعدی)

کہتے تھے کہ یوں کہتے یوں کہتے جو وہ آتا سب کہنے کی باتیں ہیں کچھ بھی نہ کہا جاتا (میر)

ترجمہ اتنا بلیغ ہے۔ "اور کچھ بھی نہ کہا جاتا" کے ٹکڑے میں اتنی وسعت ہے کہ ترجمہ اصل شعر سے بھی بلند ہو گیا ہے۔

غالب نے اسی بنیاد پر ایک فلک بوس قصر تعمیر کر دیا ہے۔

ان کے دیکھے سے جو آجاتی ہے منہ پر رونق وہ سمجھتے ہیں کہ بیمار کا حال اچھا ہے

یا مثلاً:۔ عرفی کا مصرعہ ہے۔ جس کا ترجمہ حضرت اقبال نے اس قدر بہتر کر دیا ہے کہ اہلِ ذوق وجد کرتے ہیں۔

زِ اشتیاقِ آستانت سجو رقصد در جباہ (عرفی)

کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبینِ نیاز میں (اقبال)

اسی خیال کو تغیرِ الفاظ کے ساتھ حضرت استاذ العلام نے اتنے بلیغ پیرایہ میں ادا کیا ہے جس کی داد عرفی ہی دے سکتا تھا

ارمغانے بنود در خور خاک درِ او

مگر آن سجدہ کہ آمادہ بہ سیما ماند

یا مثلاً حضرت داغ کا ایک شعر ہے'

یہ مصرعہ لکھ دیا ظالم نے میری لوحِ تربت پر!

جو ہو فرقت کی بے تابی تو یہ خوابِ گراں کیوں ہو

بجنسہٖ یہی خیال ایک قدیم عربی شعر میں ادا کیا گیا ہے۔

اب اگر حضرت داغ عربی کے شعر یا اس کے ترجمہ سے واقف تھے تو شعرِ داغ ترجمہ ہوگا ورنہ توارد سمجھا جائے گا' کیونکہ توارد کے لیے یہ ضروری ہے کہ متقدم کے خیال سے متاخر کو واقفیت نہ ہو' مثلاً یہ خیال کہ مصائبِ حیات سے گھبرا کر کبھی کبھی انسان خودکشی پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ مگر دنیا کے تلخ تجربے اور عالمِ آخرت کے متعلق انسان کی بے خبری وہ اسباب ہیں جن کی بنا پر حیاتِ دنیاوی سے رہائی کی کوشش کرتے ہوئے بھی جی ڈرتا ہے' ایک عامۃ الورود خیال ہے۔ جس کو شکسپیئر نے ہیملٹ کی زبان سے بہت بلیغ پیرایہ میں ادا کیا ہے (TOBEORNOTTOBE) ذوق اور غالب دونوں انگریزی زبان سے ناآشنا محض تھے اور یقیناً شیکسپیئر کی اس نظم سے ان کو کوئی واقفیت نہ تھی۔ تاہم دونوں نے یہ خیال اپنے اپنے رنگ میں ادا کیا ہے اور اتنا بہتر ادا کیا ہے کہ شکسپیئر سے بھی نہ ہو سکا۔

ذوقؔ اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے — مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

غالبؔ ہائے واں بھی شورِ محشر نے نہ دم لینے دیا — لے گیا تھا گور میں ذوقِ تن آسانی مجھے

ان معروضات سے واضح ہو گیا ہوگا کہ سرقہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ خیال، طرزِ بیان اور زبان تینوں ایک ہوں، اور شاعر کو متقدم کے کلام سے واقفیت ہو۔ اگر ان چہارگانہ شرائط میں سے ایک بھی پائی نہیں جاتی، تو اخذ ہو، استفادہ ہو، تتبع ہو، ترجمہ ہو یا توارد ہو مگر سرقہ ہرگز نہ ہوگا۔

سرقہ کی بدترین صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی متقدم کا خیال لے کر اپنی عبارت کے پردے میں چھپانے کی کوشش کی جائے اور اس سعی ناکام میں شعرِ استاد کی اصلی روح فنا ہو کر رہ جائے، مثلاً غالبؔ کا شعر تھا۔

اِس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا
لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

جناب امیرؔ مینائی فرماتے ہیں:

کیوں نہ مر جایئے اب اُن کی اداؤں پہ امیرؔ
قتل کرتے ہیں مگر ہاتھ میں شمشیر نہیں

غالبؔ کے شعر کی جان سادگی کا لفظ تھا وہی یہاں سے غائب ہے، پھر قتل کیے جانے کے بعد مَر جانا، کونسا کمال ہے یا مثلاً استاد کا شعر تھا ۔

مباش در پئے آزار و ہر چہ خواہی کُن
کہ در طریقتِ ما غیر ازیں گناہے نیست

اس شعر کی اصلی روح یہ تھی کہ لفظ آزار بطور ترجمہ لفظ ظلم استعمال ہوا تھا۔ ظلم کے معنی ہیں وضع الشئ فی غیر محلہ۔ علمائے شریعت غرائے اسلامیہ نے صرف اسی چیز یعنی (فعل بے محل) کو معصیت قرار دیا ہے اور عدوان یا ظلم کے لقب سے جملہ انام معاصی کو یاد کیا ہے۔ حضرت آدم شجرۂ ممنوعہ سے تمتع اٹھاتے ہیں اور جنت سے زمین پر پھینکے جاتے ہیں، تو فرماتے ہیں ربنا ظلمنا انفسنا۔ حضرت لقمان اپنے بچے کو شرک باللہ سے بچنے کی وصیت کرتے ہیں، تو فرماتے ہیں اِنَّ الشرک لَظُلْمٌ عظیم غرض کوئی معصیت شرعی نہیں جو ظلم نہ ہو، یہی نکتہ شرع ہے، جو مذکورۂ بالا شعرِ استاد میں بیان ہوا تھا۔ اب کسی نافہم نے شعر مذکور کی حقیقی روح کو نہ سمجھ کر اپنے خیال میں اسی مفہوم کو اس طرح ادا کیا ہے۔

مے خور، مصحف بسوز و آتش اندر کعبہ زن — ہر چہ خواہی کن ولیکن مردم آزاری مکن

اس شعر میں اولاً تو زبان و محاورہ دونوں پر زبردستی کی ہے۔ ثانیاً کیا شراب پینا، مصحف جلانا، یا کعبہ میں آگ لگانا ظلم اور دل آزاری نہیں ہے۔ یہ سرقہ مذموم، تکرار معیوب اور ایہام تام ہے۔ اس کی بہترین مثال ذوقؔ کا سہرا ہے۔ یہاں مثلاً چند اشعار درج کیے جاتے ہیں:۔

سرقۂ مذموم

غالب — خوش ہو اے بخت کہ ہے آج ترے سر سہرا — باندھ شہزادے جوان بخت کے سر پہ سہرا
ذوق — اے جوان بخت مبارک ترے سر پہ سہرا — آج ہے یمن و سعادت کا ترے سر سہرا

واضح رہے کہ نوشاہ کا خود نام جوان بخت ہے اور یہ بھی مسلّم ہے کہ غالب کے سہرے کا جواب ذوق نے دیا ہے۔

اَب ملاحظہ فرمائیے حضرت غالب خود "بخت" کو مبارکباد دیتے ہیں کہ اسے شہزادۂ جوان بخت کے سر پہ سہرا باندھنے کا شرفِ خدمت نصیب ہوا۔ پھر نوشہ کے نام سے پہلے تعظیماً لفظ "شہزادہ" کا اضافہ ہے اور خود نام ایسی خوبی سے آیا ہے کہ صفت معلوم ہوتا ہے، برعکس اس کے ذوق نے ایک تو خالی نام باندھا، ثانیاً بجائے بخت و اقبال کو مبارکباد دینے کے خود دولہا کو مبارکباد دے کر تخیلِ شعرِ غالب کو بدرجہا پست کر دیا، اور دوسرے مصرعہ میں "آج" کی تخصیص نے تو شعر کو مدح کے بجائے ذم بنا دیا۔ گویا آج سے پہلے نوشاہ کو یمن و سعادت سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ محض سہرے کے طفیل میں آج یہ دن دیکھنا نصیب ہوا۔

غالب: ساتھ دریا کے فراہم کیے ہوں گے موتی — تب بنا ہوگا اس انداز کا گز بھر سہرا
ذوق: اک گہر بھی نہیں صدکان گہر میں چھوڑا — تیرا بنوایا ہے لے لے کے جو گوہر سہرا

غالب کے شعر میں الفاظِ زیرِ خط قابلِ توجہ ہیں، موتی عموماً مختلف الاشکال، مختلف الالوان اور مختلف القامت ہوتے ہیں، اس لیے ایک قد اور ایک خاص انداز کے بڑے بڑے، شفاف، ہموار، سڈول اور قیمتی موتیوں کا چھانٹنا اور وہ بھی گز بھر لمبے سہرے کے لیے بہت دشوار ہے، غالب کا قیاس ہے کہ غالباً ساری دُنیا کے موتی فراہم کیے گئے ہوں گے تب کہیں جا کر اتنے موتیوں کا انتخاب ہو سکا ہوگا۔ انتہائی مبالغہ کے باوجود غالب کا شعر عین فطرت کے مطابق ہے جس کی صداقت کا امکان ہے علاوہ بریں غالب "بنا ہوگا" کہتا ہے جو محض ظن و تخمین ہے؛ ذوق کی طرح "بنوایا ہے" کہہ کر بیان واقعہ نہیں کرتا۔ لہٰذا غالب کے شعر میں کوئی امر عقلاً مستبعد نہیں ہے۔ اَب حضرت ذوق کا جوابی شعر دیکھیے اوّلاً تو کوئی مصرعہ نقلِ تعقید سے خالی نہیں ہے اور مصرعہ ثانی میں تو اجتماعِ تعقدین نے شعر کو غارت کر دیا ہے۔ ثانیاً بہ اعتبار مفہوم اس شعر کی نثر یہ ہوگی "جواہرات لیتے گئے ہیں اور تیرا سہرا بناتے گئے ہیں۔ ایک گوہر بھی چھوڑا نہیں، اس طرح جواہرات کی سو کانیں بالکل خالی کر دی ہیں"

شعر سے کچھ پتہ نہیں چلتا کہ کتنا بڑا سہرا ہے۔ مزید برآں جواہرات میں کسی خاص انداز یا خاص حیثیت کی تخصیص نہیں ہے، بلکہ بقول ذوق ایک بھی چھوڑا نہیں ہے۔ سب کے سب خواہ کسی رنگ، کسی قد، کسی وزن، کسی شکل اور کسی حیثیت کے ہوں بلا امتیاز سہرے میں گوندھ دیے گئے ہیں۔ سبحان اللہ یہ سہرا کاہے کو ہوگا بجائے خود ایک پہاڑ ہوگا۔ تعجب ہے کہ نوشہ نے اس کو سنبھالا کیونکر!

اس سے زیادہ بے معنی اور مکروہ جھوٹ کی مثال کیا ہو سکتی ہے۔ ذوق نے غالب کا شعر سامنے رکھ کر سرقہ کی کوشش کی مگر ناکام رہے۔

لطیفہ: غالب نے سات دریا کہے تھے۔ جنابِ ذوق نے صدکانِ گہر کہا، "سات" کا جواب "سو" دیا پھر بھی کی

رہ گئی، سات دریا، یعنی ساتوں سمندر کے بعد پھر کوئی سمندر دنیا میں باقی نہیں بچتا، لیکن صدکان گہر کہنے کے بعد بھی ہزاروں معادن باقی رہتے ہیں۔

الغرض کہاں تک عرض کیا جائے حضرت ذوقؔ کا پورا سہرا غالبؔ کے سہرے سے نقال کی ایسی ہی سعی ناکام ہے اور جہاں کہیں کوئی نئی بات کہنی چاہی ہے، وہاں اس سے بھی زیادہ شدید تر معائبِ شعری پیدا ہو گئے ہیں۔

مثلاً ذوقؔ کا یہ شعر:

رونمائی میں تجھے دے مہ و خورشید فلک — کھول دے مُنہ کو جو تو مُنہ سے اٹھا کر سہرا

اولاً تو رونمائی دولہا کو نہیں دی جاتی، دولہا کوئی پردہ نشین تو ہوتا نہیں، البتہ دولہا کو سلامی دیتے ہیں۔

ثانیاً، مُنہ سے سہرا اٹھانے کے بعد ظاہر ہے کہ مُنہ ہی کھلتا۔ پھر یہ بار بار مُنہ کی تکرار کیا اور اگر پہلا مُنہ بمعنی دہن ہے تو پھر اس شعر کی مضحکہ انگیزی کیا کہنا جس وقت دولہا سہرے کو چہرے سے اٹھا کر دہن کھول رہا یا دانت نکال رہا ہو اس وقت کسی مصور کو کیمرا لے کر سامنے رہنا چاہیے۔

اب ایہامِ ناروا کی مثال لیجئے؛

حضرت ذوقؔ فرماتے ہیں؛

تا بنی اور بنے میں رہے اخلاص بہم — گوندھئے سورۂ اخلاص کو پڑھ کر سہرا

اس پورے شعر کی بنیاد لفظ اخلاص کا وہ مجازی مفہوم ہے جو عموماً بمعنی صدق محبت اُردو زبان میں مستعمل ہے لیکن اس شعر کے لکھتے وقت غالباً جناب ذوقؔ نے خود سورۂ اخلاص کے معانی کی طرف توجہ نہیں کی۔ شادی کے وقت سورۂ اخلاص سے زیادہ بے محل شاید ہی کوئی آیتِ قرآنی ہو کیونکہ یہاں توالد و تناسل اور زوجیت سب کی نفی ہے۔ یہ تو ویسا ہی ہوا کہ بچے کی پیدائش پر هو الله المنتقم المميت القهار کا وظیفہ پڑھا جائے، یا ذبیحہ کے وقت بسم الله الرحمٰن الرحیم اور بچے کے مکتب کے وقت بسم الله الله اکبر پڑھیں۔ اگر واقعۃً زوجین میں خلوصِ محبت کی تمنا ہے تو سورۂ نساء کی آیات یا دوسری مناسبِ محل آیات پڑھنی چاہئیں۔ سورۂ اخلاص جس میں نفی زوجیت ہے اور جس کو اخلاص کے اصلی لغوی معنوں یعنی پاکی برأت اور قطع تعلق کے اعتبار سے سورۂ اخلاص کہتے ہیں اس موقع پر پڑھنا بدشگونی نہیں تو اور کیا ہے۔

غالبؔ — ناؤ بھر کر ہی پروئے گئے ہونگے موتی — ورنہ کیوں لائے ہیں کشتی میں لگا کر سہرا

ذوقؔ — آج وہ دن ہے کہ لائے درِ انجم سے فلک — کشتیِ زر میں مہِ نو کی لگا کر سہرا

یہ امرِ واقعہ ہے کہ سہرا کشتی میں لگا کر لایا گیا۔ غالبؔ اپنے شعر میں اس واقعہ کی شاعرانہ توجیہہ بیان کرتے ہیں، ذوقؔ جب اس طرح کے حسنِ تعلیل سے قاصر رہے، تو ایک علیحدہ خیال ادا کرنا چاہا۔ مگر وہ مدح کے بجائے ذم بن گیا۔ یعنی اس شعر کا مطلب یہ ہوا کہ دن تو آج وہ تھا کہ آسمان گہرہائے انجم کا سہرا گوندھ کر اور ماہِ نو کی کشتی میں لگا کر لاتا، بقیہ واقعہ محذوف ہے جو آپ کا تخیل پورا کرے گا مگر افسوس دولہا کی بدنصیبی سے ایسا ہوا نہیں اور وہی معمولی سہرا کشتی میں لگا کر لایا گیا۔

نمبر۳ اخذ و استفادہ کی ایک تیسری صورت یہ ہے کہ متقدم کا خیال بجنسہٖ قائم رہے اور پیرایۂ بیان بدل دیا جائے مگر اس پیرایۂ بیان کے تغیر سے خیالِ سابق کی روح فنا نہ ہو۔ یہاں مثال کے طور پر عرفی و غالب کے اشعار ذیل میں درج کیے جاتے ہیں، متاخر یعنی غالب کا شعر سرقہ نہیں ہے بلکہ استفادۂ جائز یا ترجمۂ احسن ہے۔

عرفی: از من بگیر عبرت و کسبِ ہنر مکن ۔۔۔ با بختِ خود عداوتِ ہفت آسمان مخواہ

غالب: ہم کہاں کے دانا تھے کس ہنر میں یکتا تھے ۔۔۔ بے سبب ہوا غالب دشمن آسماں اپنا

ظاہر ہے کہ عرفی کا خیال بجنسہٖ غالب کے شعر میں قائم ہے اور محض پیرایۂ بیان بدل دینے سے غالب کا شعر کتنا بلند ہو گیا ہے۔

نمبر۴ چوتھی صورت استفادہ کی یہ ہے کہ کوئی قدیم یا عام خیال لے کر ایک ذرا سے اضافہ سے اس کو بہت بلند کر دیا جائے جیسے یہ بات ہمیشہ سے سب کہتے آئے تھے کہ اگر جورِ شکم نہ بودے ہیچ مرغ در دام نیفتادے۔ سعدیؒ نے اس میں اتنا اور اضافہ کر دیا "بلکہ صیاد خود دام نہ نہادے"۔ دیکھیے اتنے سے اضافہ نے خیال کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ مثلاً فیضی کا شعر تھا:

دریاب کہ ماندہ است ز دل قطرۂ خونے
آن قطرہ ہم از دستِ تو لبریز چکیدن

اس شعر میں فیضی نے محبوب کے ظلم سے دل کی بربادی کا دکھڑا رو دیا ہے کہ اب دل میں صرف ایک بوند لہو کی رہ گئی ہے اور وہ بھی تیرے ہاتھوں نذرِ خاک ہوا چاہتی ہے۔ "دریاب" کی فریاد بتاتی ہے کہ التجائے کرم کے لیے شکوۂ ستم کیا گیا ہے۔ یہاں سے غالب کو ایک لطیف شاعرانہ اور حکیمانہ خیال پیدا ہوا۔ وہ یہ کہ دل کی تخلیق خود ایک قطرۂ خون سے ہوتی ہے۔ گویا دل بجائے خود محض لہو کی ایک بوند ہے۔ پھر اس کی صنوبری شکل اور پہلو میں اس کا سرنگوں انداز آویزش بتاتا ہے کہ یہ قطرۂ خون اب گرا ہی چاہتا ہے۔

نوٹ: دل کی صورت بیضوی ہے اور زمین کی کششِ ثقل سے یہی شکل اس پر گرتے ہوئے قطرے کی بن جاتی ہے۔

اس خیال کو غالب نے اس شاعرانہ پیرایہ میں ادا کیا ہے۔

بساطِ عجز میں تھا ایک دل یک قطرہ خوں وہ بھی ۔۔۔ سو رہتا ہے بہ اندازِ چکیدن سرنگوں وہ بھی

ظاہر ہے کہ فیضی کا ایک ذرہ لے کر غالب نے حسنِ تعلیل سے ایک آفتاب بنا دیا ہے۔ فیضی کی فریاد ایک دعوے بے دلیل تھی۔ غالب نے ایک ذرا سے تغیر کے بعد ایک شاعرانہ خیال کو فطری اور طبعی دلائل سے ثابت کر دکھایا ہے۔ فیضی کے شعر میں دل کی بے مائگی کا رونا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس کے پاس کافی ذخیرۂ خون تھا جو نذرِ ستم ہوا اور اب بھی ایک قطرہ رہ گیا ہے جو ٹپکا چاہتا ہے، مگر برعکس اس کے غالب دل کے افلاس پر موجودہ کا ماتم نہیں کرتا بلکہ خود اپنی ازلی تہی دستی پر فریاد کر رہا ہے اور یہ کہتا ہے کہ لے دے کر اپنی ساری کائنات ایک دل تھا اور دل کی حقیقت کیا تھی محض لہو کی ایک

بزبیروہ بھی سرنگوں ہے اور تراکش کے لیے بے قرار۔ فیضی "از دستِ تو" کہہ کر محبوب کی ستمگاری اور اپنی مظلومی کا اظہار کرتا ہے اور غالب "بہ اندازِ چکیدن سرنگوں" کہہ کر اپنی نظری محرومی پر اشکِ حسرت بہا رہا ہے۔ دشتان بینھما۔

یا مثلاً استاد کا شعر تھا،

زپائے تا بہ قدم ہر کجا کہ می نگرم ! کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا ایں جاست

مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی خیال ایک تشبیہ کے ذرا سے اضافے سے کتنا بلند کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

بر سراپائے جمال تو نگاہم گوئی رہروے ہست کہ از ضعف بہر جا ماند

۵۔ پانچویں صورت اخذ و استفادہ کی یہ ہے کہ متقدم کے ایک خیال کی مدد سے کوئی دوسرا جداگانہ خیال اس سے مغائر یا متضاد یا مماثل پیدا کیا جائے۔ مثلاً غالب کا شعر یہ ہے،

چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں
ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو مَیں

اس شعر کو پیشِ نظر رکھ کر حضرت فانی نے ایک دوسرا لطیف تر اور بالکل مغائر خیال پیدا کیا ہے۔

وہ پائے شوق دے کہ جہت آشنا نہ ہو
پوچھوں نہ خضر سے بھی کہ جاؤں کدھر کو میں

مثلاً حسبِ ذیل اشعار،۔

امرأ القیس مکر مفر مقبل مدبر معاً
کجلمود صخر حطہ السیل من علِ

سہیل، اگر چلنا تو نقشِ پا بھی لغزش سے مٹا دینا
نہیں زیبا کسی کو کوئے جاناں کا پتا دینا

عرفی، طفلیانِ ناز بیں کہ جگر گوشۂ خلیل خود زیرِ تیغ رفت و شہیدش نمی کنند

اے سوزِ ناتمام کہاں جائے اب خلیل!
سہیل، آتش کدہ کو بھی تو گلستاں بنا دیا

یہ بات ہر کس و ناکس کے بس کی نہیں ہے بلکہ صرف چند باکمالوں کے لیے مخصوص ہے اور وہ بھی مدت کی مشق و ممارست کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ غالب کے ہاں اس کی مثالیں بکثرت ہیں اور یہی غالب کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔

مثلاً عشاقِ ہوس پیشہ کا خیال ہے کہ برسات کی کالی کالی راتیں بے تے دمعشوق بسر کرنا قیامت ہے۔ غالب بھی برسات کی اندھیری راتیں گزارنا دشوار سمجھتا ہے مگر اس کی وجہ اور بتاتا ہے، ؎

کس طرح کاٹے کوئی شب ہائے تارِ برشگال　　ہے نظر خو کردۂ اختر شماری ہائے ہائے

یہ نکتہ بھی قابلِ توجہ ہے کہ پہلا مصرعہ سن کر سامع کے ذہن میں وہی قدیم خیال پیدا ہوتا ہے۔ لیکن جب دوسرے مصرعہ میں غیر متوقع طور پر ایک نئی اور اچھوتی بات معلوم ہوتی ہے، تو روح کو غیر معمولی سرور حاصل ہوتا ہے۔ یہی اندازِ بلاغت ہے جو حسب ذیل اشعار میں ملحوظ رکھا گیا ہے:

(عرفی)　عشق اگر غم داد و جان و دل ستد عیبش مکن
بیع اوّل بود و آشوب خریداری نبود

پہلے مصرعہ سے جو خیال ذہن میں متبادر ہوتا ہے وہ یہ کہ عشق کو اس گراں فروشی کے لیے الزام نہ دینا چاہیے، مگر دوسرا مصرعہ اس سے بالکل مخالف خیال یعنی الزامِ ارزاں فروشی کی توجیہہ کرتا ہے۔ بعض جگہ ذو معنیین استفہام سے یہ بلاغت پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً بابا فغانی فرماتے ہیں:

ای کرمی گرئی چرا جامے بجانے می خری　　ایں سخن با ساقیِ ما گو کہ ارزاں کردہ است
(علامہ شبلی)　یاری پرسید بلا کہ چوں برباد رفت　　مشتِ خاکے در ہوا پیشش پریشاں کردہ ام

چوں کے معنی (کس وجہ سے) اور (کس طرح سے) دونوں ہوتے ہیں۔ یہاں محبوب تجاہل عارفانہ کے انداز میں عاشق کی بربادی کا سبب پوچھتا ہے اور سامع چونکہ سببِ بربادی کو بدیہی سمجھتا ہے اس لیے استفہام کے دوسرے معنی میں جواب دیتا ہے اور بربادیٔ عاشق کی تصویر کھینچ کر رکھ دیتا ہے

تمام عشاق کو کوچۂ یار میں دفن ہونا چاہیئے۔ کسی قدیم شاعر کا شعر ہے ؂

دفن کرنا مجھ کو کوئے یار میں　　قبر بلبل کی بنے گلزار میں

مگر غالب نکتہ سنج جو دبائے عام میں مرنا بھی نہیں چاہتا تھا۔ اس پامال خیال سے اپنی ایک الگ شاہراہ نکال لیتا ہے

اپنی گلی میں دفن نہ کر مجھ کو بعدِ قتل
میرے پتہ سے غیر کو کیوں تیرا گھر ملے

یہاں ایک لطیف نکتہ یہ بھی ہے کہ معشوق کے حسن سے زیادہ شہیدِ محبت کا واقعۂ شہادت اہمیت اختیار کرے گا اور کوچہ یار مشہدِ عاشق کی حیثیت سے شہرت پذیر ہوگا نہ بہ حیثیت مسکنِ محبوب۔

اتنا سب کہتے ہیں کہ غمِ عشق میں انسان کو ہنسی نہیں آتی، مگر غالب ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میں وہ ازلی غم نصیب ہوں کہ عشق سے پیشتر بھی جو ہنسی آتی تھی وہ حقیقتاً ہنسی نہ تھی زہر خند تھی اور دل کی وارفتگی کا ماتم

پہلے آتی تھی حالِ دل پہ ہنسی　　اب کسی بات پر نہیں آتی

حضرت خواجہ شیراز معشوق کی ایک خال سیاہ پر سمرقند و بخارا نثار کر دیتے ہیں، مگر غالب نکتہ شناس جانتا ہے کہ عاشق بے سروسامان کے ذہن میں سمرقند و بخارا کا خیال آنا اصولِ نفسیات کے خلاف ہے۔ بڑے سے بڑا اہتمام جس کی غالب کو حسرت ہی رہ گئی یہ تھا

کہ محبوب کی تشریف آوری کے وقت کہیں سے ایک بوریا مل جاتا۔

ہے خبر گرم اُن کے آنے کی آج ہی گھر میں بوریا نہ ہُوا

دوسرے شعراء بھلا کب گوارا کرتے کہ محبوب کو کوچۂ رقیب کا راستہ بتا آئیں مگر حضرت غالب یہ بھی کرتے ہیں اور بہ وجہ معقول کرتے ہیں۔

جادہ شناسِ کوئے غیر بودم و دوست راہ جُے
منکرِ ذوقِ ہمرہی غزدہ بہ رہبری گرفت

رقیب کی خطا پر غالب کی سرزنش کی جاتی ہے۔ دوسرا ہوتا تو خفا ہوتا مگر غالب خوش ہوتے اور اتنا خوش ہوتے ہیں کہ اس جوشِ مسرت کو ایک متاعِ عزیز کی طرح نگاہِ اغیار سے چھپانے کی کوشش کرتے ہیں اور شکریہ کو شکایت کی شکل میں پیش کرتے ہیں، مگر مسرت ہے کہ نالۂ فریاد سے بھی نغمۂ نشاط بن کر نکل رہی ہے، ملاحظہ ہو:

۵ اعتبارِ عشق کی خانہ خرابی دیکھنا غیر نے کی آہ لیکن وہ خفا مجھ پر ہوا

اسلاف یہ کہتے آئے تھے کہ معشوق اتنے ظالم، اتنے ستمگار اور اتنے شقی القلب ہوتے ہیں کہ نالۂ مظلوم ہی کو نغمۂ محفل سمجھتے ہیں۔ غالب بھی یہی کہتا ہے مگر وہ آدابِ محبت کا راز داں ہے کوئی ایسی بات جس سے معشوق کی تنقیص ہو اس کی زبان سے نکل نہیں سکتی۔ لہٰذا ادائے خیال کے لیے ایسا پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے کہ عیب کو ہنر بنا دیا ہے۔

دور چشمِ بد تیری بزمِ طرب سے واہ وا نغمہ بن جاتا ہے گر نالہ مرا واں جائے ہے

گویا یہ معشوق کی سنگدلی نہیں ہے بلکہ اس بزمِ نشاط کی فضا ہی ایسی روح پرور ہے کہ غم، سرور سے اور نالہ، نغمہ سے بدل جاتا ہے

دنیا نالۂ عشق کو شکوۂ جفا سمجھتی ہے اور غالب اس کو تقاضائے ستم قرار دیتے ہیں۔

نالۂ جز حسنِ طلب اے ستم ایجاد نہیں ہے تقاضائے جفا شکوۂ بیداد نہیں

یہاں ایک نکتہ اور بھی قابلِ توجہ ہے، بیدادگروں کی فطرت یہ ہے کہ ستم بھی کرتے ہیں مگر فریادِ ستم سے خفا بھی ہوتے ہیں، یہاں تک کہ مظلوموں کا مُنہ جبراً بند کرنے کے خیال سے ہر فریاد پر جورِ جدید کی بارش کرتے ہیں۔ ایسے ظالموں سے شکوۂ بیداد حقیقتۃً ایجادِ ستم کی تحریک ہے کیا حالاتِ حاضرہ پر غالب کا یہ الہامِ شعری بالکل منطبق نہیں ہوتا۔

وحدۃ الوجود کا خیال ایک پامال خیال ہے اور سب نے لکھا ہے، لیکن غالب کے ایک شعر کی مثال دُنیائے ادب میں نہ مل سکے گی۔

نہ تھا جب کچھ خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

فلسفہ، منطق، تصوف، اور شاعری کا اس درجہ دلکش اجتماع شاید کہیں نہ نظر آ سکے۔

اشکِ محبت یا قطرۂ مے کو موتیوں پر سب ترجیح دیتے ہیں۔ کسی اُستاد کا شعر ہے۔

تاک را سیراب کن اے ابرِ نیساں در بہار قطرہ تا مے می تواند شد چرا گوہر شود
توفیق بہ اندازۂ ہمت ہے ازل سے آنکھوں میں وہ قطرہ ہے جو گوہر نہ ہوا تھا

ہوس پیشہ عشاق عموماً حسن میں جذبۂ خود نمائی کو پسند کرتے ہیں اور جتنا ہی ادھر سے ناز و عشوہ کی بارش ہو اور فریبِ دلبری کی کوشش کی جائے۔ اسی قدر یہ دل فروشی پر آمادہ ہوتے ہیں۔ مگر غالب، بلند نظر غالب، فطرتِ انسانی کا راز داں اور فلسفۂ عشق کا نکتہ شناس ہے۔ وہ خود اپنے قصد و ارادہ سے گرفتار ہونے کے لیے طیار ہے اور ایک حسن بے پروا اور نگاہِ غلط انداز پر شہید ہو جانے کے لیے آمادہ مگر جہاں کسی نے اس کو گرفتار کرنے کے لیے کمند پھینکی اور قتل کرنے کے لیے تلوار اٹھائی وہیں اس کی فطرتِ خود پسند نے ابا کیا۔ یہی وجہ ہے کہ جلوہ سر بازار خواہ کتنا ہی دلفریب کیوں نہ ہو۔ بلند فطرت طبائع کے لیے کوئی سامان کشش نہیں رکھتا۔ غالب نے اسی بات کو دو جگہ کہا ہے، اور ہر جگہ جداگانہ رنگ میں کہا ہے۔

سادگی پر اس کے مر جانے کی حسرت دل میں ہے بس نہیں چلتا کہ پھر خنجر کفِ قاتل میں ہے
اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

نظیری کا ایک بے مثل شعر ہے۔

مرا بہ سادہ دلیہائے من تواں بخشید
خطا نمودہ ام و چشمِ آفریں دارم

غالب نے پورا مصرعہ نظیری کا دن دہاڑے اڑا لیا اور چوری سے بھی نہیں بلکہ سینہ زوری سے اور کمال یہ ہے کہ اس طرح اپنی ملکیت بنایا کہ اگر نظیری زندہ ہوتا، تو اس کو اپنا مال لے جانے میں شبہ ہوتا اور اس دلیرانہ قزاقی کے صلہ میں اپنا دیوان نثار کر دیتا

جوابِ خواجہ نظیری نوشتہ ام غالب
خطا نمودہ ام و چشمِ آفریں دارم

تقدیر و تدبیر کی جنگ سلف سے چلی آتی ہے، ایک فریق اگر تقدیر کا قائل ہے، تو دوسرا تدبیر کا۔ غالب دونوں میں صلح کرا دیتا ہے اور ایسی صلح کہ دونوں کی بات رہ جاتی ہے۔

ہر چہ فلک نخواست است ہیچ کس از فلک نخواست
ظرفِ فقیہہ مے نجست بادۂ ما گزک نخواست

مطلب یہ ہے کہ بیشک تدبیر ہی سے سب کچھ ہوتا ہے مگر خود تدبیر کا بن آنا بھی تو تقدیر یعنی قدرتی محرکات اور ماحول کے اثرات پر مبنی ہے۔

یہ امر مسلمات شاعری میں ہے کہ عشاق کی آہیں بے اثر نالے نارسا اور دعائیں نامقبول ہوتی ہیں۔ غالب اپنی دعا ہائے پیہم کے غیر مستجاب ہونے پر ماجرا کرا ایسی صورت نکالنا چاہتا ہے کہ معاذ اللہ کارکنانِ قضا و قدر کو بھی شکست ہو جائے اور ایسی دعا کرے کہ خدا سے بھی مسترد کرتے بن نہ پڑے۔ بتایئے ایسی دعا کیا ہو سکتی ہے۔ لیجئے حضرت غالب کی زبان سے

سُنیئے :

حریفِ مطلبِ مشکل نہیں فسونِ نیاز
دعا قبول ہو یا رب کہ عمرِ خضر دراز

ملک الشعرا کلیم کا ایک بے مثل شعر ہے
منکہ زخمش را نہاں از چشمِ سوزن داشتم
کے بہر تا محرمے چاکِ جگر خود اہم نمود !

غالب نے اس شعر کے ہر مصرعے سے ایک جُداگانہ خیال پیدا کیا اور دو ایسے الہامی شعر کہہ دیئے جو اُردو زبان میں ہمیشہ بے مثل رہیں گے۔

نظر لگے نہ کہیں اُس کے دست و بازو کو
یہ لوگ کیوں مرے زخمِ جگر کو دیکھتے ہیں

یہ وہی زخمِ جگر کو دکھانے کی مخالفت ہے مگر یہاں دُنیا ہی دوسری ہے

دوسرا شعر ملاحظہ ہو

زخم سلوانے سے مجھ پر چارہ جوئی کا ہے طعن
غیر سمجھا ہے کہ لذتِ زخمِ سوزن میں نہیں

اس شعر کا خیال شعرِ کلیم کے دوسرے مصرعے سے ماخوذ ہے مگر بالکل مخالف اور اچھوتا خیال باندھا ہے، جو کلیم کی تخیل سے براحل نازک تر ہے

میلی کا شعر ہے

بیم از وفا مدار بدہ وعدۂ کہ من
از ذوقِ وعدۂ تو بہ فردا نمی رسم

اسی کے مگ بھگ اور میرے خیالِ ناقص میں اسی سے ماخوذ مگر بدرجہا بلند تر غالب کا حسب ذیل مشہور شعر ہے :

ترے وعدے پر جئے ہم تو یہ جان جھوٹ جانا
کہ خوشی سے مر نہ جاتے اگر اعتبار ہوتا

آرگس نے اس کو سرقاتِ غالب کی مثال میں پیش کیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ دونوں خیال بجنسہٖ ایک ہیں، میلی کے "ہاں قبل وعدہ ہے اور یہاں بعد وعدہ"۔

حیرت ہے کہ حضرت یجؔو بھی اس کے متعلق یہ فرماتے ہیں میری رائے میں حضرت آرگس کا خیال صحیح ہے : میں عرض کروں گا کہ حضرت یجؔو نے آرگس سے ایک جگہ اتفاق بھی کیا، تو غلط، کیا سوءِ اتفاق کی مثال اس سے بہتر ہو سکتی ہے، اولاً تو میں حضرت آرگس کا یہ فقرہ نہیں سمجھا (مگر میلی کے ہاں قبل وعدہ یہاں بعد وعدہ) میلی اپنے شعر میں معشوق سے التجائے وعدہ کر رہا ہے اور ایفائے عہد سے پہلے اپنے مر جانے کا یقین دلا کر وعدہ لینا چاہتا ہے، معلوم نہیں اس التجا کا کیا حشر ہوا، قیاس تو یہی ہوتا ہے کہ وعدہ نہ ہوا ہو گا بہر حال

جب وعدہ ہونے یا نہ ہونے کا کوئی پتہ شعر سے نہیں چلتا، تو قبل وعدہ یا بعد وعدہ کیا؟ غالب معشوق کے فریبِ وعدہ میں مبتلا نہ ہونے پر اظہارِ فخر کر رہا ہے۔ یہ البتہ بعد وعدہ کا واقعہ ہے، اور یہ بھی صحیح ہے کہ بنائے خیال دونوں کے ہاں ایک مشہور عام عقیدہ ہے کہ انسان انتہائے خوشی کا تحمل نہیں کر سکتا۔ مگر نتیجہ کے اعتبار سے دونوں اشعار بالکل مختلف ہیں۔ بیتی کا شعر فطرتِ انسانی کے خلاف ہے اور اسی کی اصلاح غالب نے اپنے شعر میں کی ہے۔ بیتی کا معشوق سے یہ کہنا کہ تم وعدۂ وصل کر دو تمہیں ایفائے عہد کی زحمت نہ ہوگی اور میں وقتِ معہودہ کے پیشتر ہی محض وعدہ کی خوشی میں مر جاؤں گا۔ کیا صریح دھوکہ اور کھلا ہوا جھوٹ نہیں ہے؟ شادی مرگ صرف اس واقعۂ مسرت پر ممکن ہے جو بالکل غیر متوقع طور پر یکایک ظہور پذیر ہو، اور جو حقیقتہً ناقابلِ برداشت خوشی کا موجب بھی ہو سکتا ہو۔ وعدۂ معشوق تو بخیال شعرا کوئی بڑی اہم چیز نہیں ہے۔ یہ تو ہر وقت بہ آسانی کیا جاتا ہے اور اس سے زیادہ آسانی کے ساتھ توڑا جاتا ہے۔ اس کی خوشی کیا؟ جبکہ وفا کی اُمید ہی نہیں۔ ہاں ایفائے عہد البتہ ایک غیر معمولی مسرت کا باعث ہو سکتا ہے لیکن جو وعدہ ابتدا ہی سے بخیال عدم ایفا، ایجاد ہوا ہے۔ اس پر خوشی کیونکر ہو سکتی ہے اور خوشی نہیں تو شادی مرگ یعنی چہ؟

برعکس اس کے غالب کا شعر محض ایک شعر ہی نہیں بلکہ خود ایک داستان ہے۔ عاشق صدمۂ فراق میں جاں بلب ہے اور محبوب کی خدمت میں عریضۂ شوق بھیجتا ہے کہ اب ہجر میں جینا دشوار ہے۔ اگر آپ ایک خونِ ناحق کا گناہ اپنے سر لینا نہیں چاہتے تو خدا را میرے پاس آ جائیے، یا اگر فوراً نہیں آ سکتے تو کوئی راہ ہی متعین کر دیجئے تاکہ اس وعدہ کے سہارے انتظار کی گھڑیاں جھیلی جا سکیں۔ معشوق اس خط کے جواب میں محض بہ نیتِ تسکینِ عاشق اور بلا خیال ایفائے عہد ایک مدتِ معینہ کے بعد آنے کا وعدہ کر لیتا ہے۔ اتفاق سے عاشق سخت جان وعدے تک زندہ رہ جاتا ہے۔ پھر بھی محبوب وفائے عہد نہیں کرتا۔ اب پھر یہ فریب خوردۂ محبت معشوق کو اس کا وعدہ یاد دلاتا ہے مگر وہاں یہ ارشاد ہوتا ہے: "آپ بھی اچھے خاصے احمق ہیں، یہاں وفائے عہد کا ارادہ ہی کب تھا، یہ وعدہ تو جھوٹ موٹ محض اس لیے کر دیا تھا کہ تمہاری جان بچی رہے اور فہرستِ شہدا میں ایک غیر ضروری اضافہ نہ ہو۔" عاشقِ ناشاد کے لیے یہ انداز جواب بے حد دل شکن ہوتا ہے اور جب وصالِ یار سے قطعی مایوسی ہو جاتی ہے تو یہ کوشش کرتا ہے کہ کم سے کم شماتتِ ہمسایہ سے تو محفوظ رہے اور اتنا حماقت و ابلہی کا الزام تو سر نہ پڑے۔ چنانچہ خجالت سے بچنے کے لیے فوراً جواب دیتا ہے (تو یہاں کب آپ کے وعدوں پر اعتبار تھا۔ آپ یہ نہ سمجھیں کہ میں آپ کے وعدوں کو باور کر کے اب تک جیتا رہا ہوں، قصہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ اگر میں سچ سمجھے ہوتا تو خوشی سے مر نہ گیا ہوتا)

ممکن ہے کہ کوئی معترض یہ کہے کہ داستان کا پہلا حصہ غالب کے الفاظ سے پیدا نہیں ہوتا اور یہ اس ناچیز کی جدت طرازی ہے مگر میں عرض کروں گا کہ قرینۂ مقام خود اس مکالمۂ حسن و عشق کے ابتدائی ٹکڑے کو ظاہر کر رہا ہے کہ آغاز گفتگو یوں ہوا ہوگا۔ علاوہ بریں "ترے وعدے پر جئے ہم" کا فقرہ یہ بتاتا ہے کہ وعدہ کے سہارے جیتے رہنے کا واقعہ فریقین مکالمہ میں مسلّم ہے اور اس فقرہ کا قائل پہلے جاں بہ لب تھا۔ جینے کی توقع نہ تھی، مگر وعدہ کرنے والے نے اس مہجور جاں بلب کی زندگی قائم رکھنے کے خیال سے وعدہ کر لیا تھا اور اب زندہ رہ جانے پر طعن کر رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ طعن صرف اس بات پر ہو سکتا ہے کہ جھوٹے وعدہ کو سادہ لوحی سے سچ باور کیا اور اسی الزام کی تردید ان الفاظ میں کرتا ہے: "یہ جان جھوٹ جانا" یہ غالب کا کمال ہے کہ محض قرینۂ مقام

پر اکتفا نہ کرکے خود الفاظِ شعر سے واقعہ کے محذوف ٹکڑے کی طرف ذہنِ سامع کی رہبری کر دی ہے۔ یہ صنعت اکثر اساتذہ نے برتی ہے۔ حضرت خواجہ حافظ علیہ الرحمہ کا مشہور شعر ہے ؎

بنفشہ طرۂ مفتول خود گرہ می زد　　صبا حکایتِ زلفِ تو درمیاں انداخت

اب حکایتِ زلف سُننے کے بعد بنفشہ کے غرورِ حُسن اور اہتمامِ آرائش پر کیا گزری، حافظ خود کچھ اس کے متعلق نہیں فرماتے اور سامع کی تخیل پر چھوڑ دیتے ہیں۔

خود حضرت غالب نے بھی ایک دوسرے شعر میں ندرتِ بیان کا یہی اسلوب اختیار کیا ہے اور واقعہ کے کچھ اجزائے ماقبل و مابعد حذف کر دیے ہیں۔

گدا سمجھ کے وہ چپ تھا مری جو شامت آئے　　اٹھا اور اٹھ کے قدم میں نے پاسباں کے لیے

جناب بیخود نے یہ فرمایا ہے کہ غالب و میرؔ کے اشعار میں اتفاقیہ توارد ہو گیا ہے۔ میں یہ عرض کروں گا کہ توارد تو جب ہو کہ غالب کو شعرِ میرؔ کا علم نہ ہو۔ کون باور کرے گا کہ میرؔ کا اتنا مشہور شعر جس کو یاس و آسی، نیاز و آرگس سب جانتے ہوں۔ اس سے غالب کے کان نا آشنا رہے ہوں گے۔ حق یہ ہے کہ شعرِ غالب اصلاحِ شعرِ میرؔ ہے اور اتنی بہتر اصلاح ہے جس پہ غالب کو بجا طور پر ناز ہو سکتا تھا۔

اشعارِ غالب کے حل میں ایک مقام پر اور مجھ کو حضرت بیخود سے اختلاف ہے، وہ شعر یہ ہے۔

قمری کفِ خاکستر و بلبل قفس رنگ　　اے نالہ نشانِ جگرِ سوختہ کیا ہے

بیخود صاحب نے بہ تقلید شوکت میرٹھی مرحوم اس شعر میں قفس رنگ کو قفسی رنگ پڑھا ہے اور شعر کا مطلب یہ بیان کیا ہے: قمری بھی نالہ کش ہے اور بلبل بھی، قمری سوزِ عشق سے جل کر کفِ خاکستر ہے اور بلبل خاک سیاہ اور اس طرح دونوں اپنے سوزِ عشق کا مرقع بنی ہوئی ہیں، ان کا دعویٰ عشق مسلم ہے، اے نالہ! میں اپنے سوزِ دل کے ثبوت میں دنیا کو کیا دکھاؤں، خالی نالہ دعویٰ بے دلیل اور موجبِ رسوائی ہے،

میں یہ دعوےٰ تو نہیں کرتا کہ مولانا بیخود کا بیان کردہ مطلب غلط ہے مگر اس کو کیا کروں کہ میرا ذوقِ شعری اس مفہوم کو غالب کی طرف منسوب کرنے کے لیے کسی طرح تیار نہیں ہے۔ اس کے دو وجوہ ہیں۔ اوّلاً تو قفسی رنگ کا لفظ کانوں کو کھٹکتا ہے۔ یہ تو وہی قصہ ہوا جیسا کہ کسی شارح صاحب نے حافظ کے اس شعر میں۔

حافظا مے خور و رندی کن و خوش باش ولے　　دامِ تزویر مکن چوں دگراں قرآں را

دگراں کو ذگراں پڑھا اور پھر ذگر نام کی ایک عجیب و غریب چڑیا ایجاد کی جس کے پروں پر کچھ نقوش خطِ نسخ سے مشابہ ہوتے ہیں، اور دوسری چڑیاں ان نقوش کو آیات قرآنی سمجھ کر شاید قرأت کے لیے ذگر کے پاس آتی ہیں اور ذگر اس حیلہ سے ان خوش اعتقادوں کو چٹ کر جاتی ہے۔ علاوہ بریں قفسی رنگ سے رنگِ سیاہ ہی کیوں مُراد لیا جائے۔ کیا قفس کے لیے ضروری ہے کہ لوہے کا ہی ہو، اکثر پنجرے بانس یا پیتل کی تیلیوں کے بھی تو ہوتے ہیں۔ جناب بیخود کا استدلال جو کتابتِ دیوان پر ہے، وہ چنداں قابلِ اعتنا

نہیں ہے۔ خود یہی مجموعۂ مقالات بیخود صاحب کے اہتمام میں شائع ہوا ہے۔ مگر کتابت کی غلطیاں ایسی کثرت سے ہیں کہ الامان، وجہ ثانی اختلاف کی یہ ہے کہ اگر بیخود صاحب کی تعبیر صحیح لی جائے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ غالب اپنے مرتبۂ عشق کو بلبل و قمری کے عشق سے فروتر سمجھتا ہے اور یہ امر غالب کی فطرت کے بالکل مخالف ہے۔

میری نظر سے غالب کی جتنی شرحیں گزری ہیں کسی میں بھی اس شعر کی صحیح تعبیر نہیں کی گئی۔ کرمی جناب حسرت موہانی نے تو "اے نالہ" کو جزنالہ بنایا، پھر بھی مفہوم شعر ویسا ہی لاینحل رہا۔ غالب مرحوم کو کیا خبر تھی کہ مقبول عوام ہونے کی مصیبت جس سے وہ جیتے جی ہمیشہ پناہ مانگتے اور دامن بچاتے رہے، مرنے کے بعد ان کے سر پڑے گی اور نوبت یہاں تک پہنچ جائے گی کہ ذوق سخن کی بنا پر نہیں بلکہ محض تجارتی اغراض سے دیوانِ غالب کے ملگا رنگ ایڈیشن شائع کیے جائیں گے اور عجیب و غریب شرحیں لکھی جائیں گی جن کو دیکھ کر اگر غالب زندہ ہوتے تو سر پیٹ لیتے۔

ان شرحوں کو دیکھ کر مدت سے یہ خیال رہ رہ کے دل میں چٹکیاں لیتا تھا کہ جب ہر سطح کے اشخاص شارحِ غالب کی حیثیت سے جلوہ گر ہو رہے ہیں، تو یہ ناچیز بھی کیوں نہ لہو لگا کر شہیدوں میں شامل ہو جائے۔ مگر کروہاتِ زمانہ نے کبھی اتنی فرصت نہ دی کہ ارادہ عمل کی صورت اختیار کرتا اور اب تو اس کی ضرورت بھی نہیں معلوم ہوتی کیونکہ جناب بیخود کے جو مضامین اب تک طبع ہو چکے ہیں۔ ان میں غالب کے اکثر مشکل اشعار کا صحیح حل کر دیا گیا ہے۔ خدا کرے جناب ممدوح کی موجودہ شرح دیوان غالب جلد نظر فروز ہو اور پرستارانِ غالب کے ذمے سے یہ فرض کفائی ساقط ہو جائے، بہرحال یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ جہاں تک مذکورۂ بالا شعر کے شرح کا تعلق ہے۔ یہ نیازمند جناب بیخود کا ہمنوا نہیں ہے۔ اس لیے اپنی فہمِ ناقص اور ذہنِ نارسا کے مطابق جو مفہوم اس شعر کا سمجھ میں آتا ہے وہ نذرِ ناظرین ہے پہلے چند مقدمات ذہن نشین کر لینا ضروری ہیں۔

۱۔ قفسِ رنگ کے وہی معنی ہیں، جو جناب نظم طباطبائی نے لکھے ہیں یعنی سبد رنگ، ان معنوں میں یہ لفظ زبانِ فارسی میں مستعمل ہے اور وجہ ظاہر ہے، رنگ کو اڑنے کی بنا پر طائر سے تشبیہہ دیتے ہیں۔ یہاں بلبل کی رعایت سے قفس رنگ کا لفظ سبد رنگ سے زیادہ مناسب ہے۔

۲۔ نالہ کشی ایک صفتِ مشترک ہے جو بلبل، قمری اور عاشقِ ناشاد سب میں پائی جاتی ہے۔

۳۔ نالہ کشی اگر حقیقی ہو تو فطری ظہور ہے۔ دل کی اندرونی کاوشوں کا اور یہ کاوشیں ایک شاعر کے خیال میں صرف سوزِ محبت سے پیدا ہوتی ہیں۔

۴۔ سوز منافی ہے افسردگی اور سرد طبعی کا، خاکستر وہ ہے جس میں ایک چنگاری بھی نہ رہ جائے اور سوز کا نشان تک نہ پایا جائے۔

۵۔ سوز منافی ہے رنگینی کا کیونکہ رنگینی علامتِ عیش و نشاط ہے اور سوزِ محبت نام ہے حزن و اضطراب کا۔

اب شعر کا مطلب سنیے۔ یوں ظاہری طور پر تو بلبل و قمری کی صدائیں بھی نالۂ عشق سے ملتی جلتی ہیں مگر نالۂ عشق اور نوائے بلبل و قمری میں اصل و نقل کا فرق ہے۔ عاشق کے نالے تو سوزِ محبت کی بیتابی ظاہر کرتے ہیں۔ یہ بات فغانِ بلبل و قمری میں کہاں، قمری محض راکھ کا ڈھیر ہے جس میں سوزِ محبت کی کوئی چنگاری نہیں ہے اور بلبل ہمہ تن رنگینیٔ نشاط ہے۔ اس کو سوزِ محبت سے کیا سروکار؟

ان دونوں کی صورتیں خود اس امر کی شاہد ہیں کہ یہ ذوقِ جگر سوختگی سے محروم ہیں اور ان کی نالہ کشی محض نقالی ہے، یہاں نالے سے مُراد اپنے نالۂ بلبل و قمری نہیں ہے، خود اپنا نالہ مخاطب نہیں ہے۔ اس شعر کا مطلب سمجھنے میں شارحین نے جو غلطی کی ہے اس کا سبب یہ ہے کہ لفظ خاکستر سے ذہن، خاکستر کی علت یعنی آگ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور یہ سب حضرات آغاز ہی یہاں سے کرتے ہیں کہ قمری جل کر راکھ کا ڈھیر ہو گئی ہے؛ حالانکہ نہ تو مشبہ اور مشبہ بہ میں پوری تاریخی مطابقت ضروری ہے نہ معلول میں علت کا وجود پایا جانا ہمیشہ لازمی ہے۔ آئے دن سیلابوں سے مکانات منہدم ہوتے رہتے ہیں مگر کیا ہمیشہ کھنڈر میں پانی کا وجود رہنا ضروری ہوتا ہے۔ یہاں شاعر نے خاکستری رنگ کی بناء پر قمری کو کفِ خاکستر کہا اور چونکہ خاکستر سوز سے بالکل خالی ہوتی ہے اس لیے قمری کو سوزِ محبت سے محروم سمجھنے کے لیے شاعرانہ استدلال پیدا ہو گیا، برعکس اس کے شارحین نے خاکستر کی موجودہ حالت سے قطعِ نظر کر کے اس کی سابقہ حالت کو وجہ شبہ قرار دیا اور قمری کے خاکستری رنگ کو دلیلِ سوزِ محبت سمجھا۔ جب اس طرح شعر کے ابتدائی ٹکڑے کا مفہوم ہی منشائے شاعر کے خلاف بدل دیا گیا تو معنی کی چول کیوں کر بیٹھے مجبوراً کسی نے قفسی رنگ ایجاد کیا، کسی نے نالہ کو جزو نالہ بنایا، پھر بھی مفہوم شعر چیستان کا چیستان ہی بنا رہا، سچ ہے ؎

خشتِ اوّل چوں نہد معمار کج   تا ثریا می رود دیوار کج

میں نے اس مجموعۂ مقالات کو من اولہ الی آخرہ معاندانہ نظر سے دیکھا اور یہ کوشش کی کہ کہیں کوئی وجۂ اختلاف نظر آئے تو اس کو ظاہر کر دوں، تاکہ دیانتِ نقد کا حق ادا ہو جائے، اور میرا ضمیر مجھ کو بے جا پاسداری کا مجرم نہ ٹھہرائے، لیکن یا تو میری نگاہ اتنی نکتہ رس نہیں، یا خود یہ مضامین اتنے بلند معیار کے ہیں کہ ۴۵۳ صفحات کی ضخامت میں بجز چند مذکورۂ بالا مقامات کے کوئی ایسی قابلِ ذکر فروگذاشت نہیں ملی جس سے اختلاف ضروری معلوم ہوا اور جن مقامات پر میں نے اختلافِ رائے بھی کیا ہے ان کی نسبت بھی میرا یہ دعوےٰ نہیں ہے کہ میری ہی رائے صحیح ہے مگر بہرحال اظہار ضروری تھا۔ مجھے افسوس ہے کہ یہ تبصرہ غیر معمولی طور پر طویل ہو گیا اور تمہید کے علاوہ مصنف حدائق البلاغت سے اختلاف اور سرقہ و استفادہ کی بحث کا ٹکڑا غیر ضروری حد تک پھیل گیا، مگر چونکہ یہ ناچیز تصنیف و تالیف کا خوگر اور ضبطِ خیالات کا عادی نہیں ہے اس لیے مجبوراً جو خیال جس ترتیب سے دماغ میں آتا گیا، قلمبند کر دیا گیا۔ نظرِ ثانی اور حک و اصلاح کی نوبت نہ آئی۔ اِن حالات میں اُمید ہے کہ ناظرین چشم پوشی فرمائیں گے ——— ہاں یہ گزارش کر دینا ضروری ہے کہ مضامین زیرِ نظر کی طباعت جہاں تک حسنِ خط اور کاغذ کی نفاست کا تعلق ہے بہت عمدہ ہوئی ہے۔ البتہ کتابت کی غلطیاں بکثرت ہیں اور یہ ایک ناگزیر مصیبت ہے اور بعض اغلاطِ کتابت تو غالباً ارشاطی آتی ہیں؛ مثلاً خاقانی کے مندرجہ ذیل شعر میں برکنم کے بجائے برکشم لکھ دیا گیا ہے۔

خارا چو مار برکنم و انگہ از عصا   صد چشمہ چوں کلیم ز خارا بر آورم

فارسی میں کپڑے اُتارنے کو جامہ کندن کہتے ہیں، اسی لیے کپڑے بدلنے کا کمرہ جامہ کن کہلاتا ہے۔ یہ غلطی غالباً ابتداءً مطبع نولکشوری نسخے کی جو اب تک چلی جاتی ہے اور نہ تو تین فاضل شارحین نے اس پر توجہ کی ہے نہ خود مولانا بیخود نے کوئی خیال فرمایا۔

کتاب کے آخر میں ایک غلط نامہ دے دیا گیا جس سے ایک بڑی حد تک تلافی ہو جاتی ہے، مجھے اُمید ہے کہ اردو علم ادب سے دلچسپی رکھنے والے حضرات بالعموم اس کتاب کا خیر مقدم کریں گے۔

فارسی میں یای معروف و مجہول

معرکۂ آرا : سید ناظر الحسن ہوش بلگرامی

شیخ عبدالقادر ،

یای معروف وہ ہے جس کے ماقبل کا کسرہ اشباع کے ساتھ یعنی کھینچ کر پڑھا جائے ، جیسے تیر، نخچیر، خوشی، کشتی وغیرہ اور مجہول وہ ہے جس کے ماقبل کا کسرہ کھینچ کر نہ پڑھا جائے ، جیسے ، دیر، سیر، بلے کاشکے وغیرہ ۔

(ی) معروف ہو یا مجہول کسی لفظ میں اصلی ہوگی یا زائد اصلی جیسے تیر اور نخچیر و دیر و سیر میں اور زائد وہ ہے جو کسی فائدہ کی غرض سے لفظ کے آخر میں بڑھائی گئی ہو، جس کا بیان آگے آئے گا ۔

اصلی (ی) کسی لفظ میں ہر جگہ آتی ہے جیسے دیدار، خریدار، زنجیر، پیر، نشیب، شکیب وغیرہ میں، یا آخر میں ہوگی جیسے آشتی، گیتی، آرے، بلے وغیرہ میں اور اول میں جب آتی ہے تو متحرک ہی ہوتی ہے، ساکن نہیں ہوتی، کیونکہ ابتدا بسکون محال ہے اور بحالت حرکت مجہول یا معروف کے ساتھ اس کی تعبیر نہیں کی جاتی ہے ۔

اب معلوم کرنا چاہیے کہ جو اصلی (ی) کسی لفظ کے درمیان حرف روی سے پہلے آتی ہے تو اس میں معروف و مجہول کی رعایت مستحسن ہے یعنی یائے معروف کا قافیہ یائے مجہول کے ساتھ نہ کرنا بہتر ہے۔ حضرت جامی ایسے قافیوں کو غلط سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اپنے رسالہ قافیہ میں حرف روف کی بحث میں حکیم سنائی کے اس شعر پر دیر اور پذیر کے اجتماع کے متعلق اعتراض کیا ہے،

باوجودکش ازل پذیر آمد　　نیک آمد و لیک دیر آمد

لیکن زمانۂ حال کے اہل زبان اس قسم کے قوافی بے تکلف استعمال کرتے اور جائز سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک گویا یائے مجہول کا وجود ہی نہیں ہے، اُن کا تتبع کرکے اُردو کے قدیم شعرا نے بھی اس قسم کے قافیے کئے ہیں، سودا

ہوا دیکھ حیران صغیر و کبیر　　جب آگے سے اُٹھ جائے قالیں کے شیر

لیکن اب اُردو میں اس قسم کے قافیے نہیں کرتے، اُن کو قطعاً غلط سمجھتے ہیں اور متاخرین اہل فارس میں بھی جو محقق ہیں وہ ایسے قافیوں سے احتراز واجب سمجھتے ہیں، چنانچہ محمد تقی سپہر مولف ناسخ التواریخ کتاب "براہین العجم" میں لکھتے ہیں :-

"شعرائے متقدم جمیعاً رعایت نمودند، و مجہول با معروف نیاوردند۔"

پھر ایک جگہ اسی کتاب میں لکھتے ہیں :-

"متقدمین مجہول و معروف را باہم قافیہ نداوند ہیچ کس را دریں اختلافے نبود۔"

اصلی (ی) اگر کسی لفظ کے آخر میں آتی ہے، اس وقت بھی معروف و مجہول کی رعایت ضروری ہے مثلاً لفظ ملی کا قافیہ بلے نہیں کر سکتے، چنانچہ محقق طوسی علیہ الرحمۃ نے "معیار الاشعار" میں عیوب قافیہ فارسی کے بیان میں حرف روی کے اختلاف کے ذکر میں

۸۔ یاے استغراق بمعنی ہیچ یعنی کسی اسم کے آخر میں آنے سے کسی چیز کی نفی میں مبالغہ اور استغراق ہوتا ہے ؎

مسلمانان مسلمانش مخوانید قتیلِ کافرے ایمانے ندارد

یعنی ہیچ ایمان ندارد۔

۹۔ یاے زاید یعنی محض تحسین کلام کے لئے آخر میں زیادہ ہوتی ہے ؎

جاے حضور و گلشن امن است ایں سرائے زیں در بشادمانی و عیش و طرب درآے

یاے زاید معروف بھی ہوتی ہے جیسے نظامی ؒ

فروشندہ را با فضولی چہ کار

انتظاری نگشتہ تکیہ گہش

ظہوری

اور مجہول بھی ہوتی ہے جیسے جامی ؎

الٰہی غنچۂ امید بکشاے گلے از روضۂ جاوید بنماے

اصلی خواہ مجہول ہو یا معروف کسی لفظ میں ہر جگہ آتی ہے مگر زاید سواے آخر لفظ کے اور کہیں نہیں آتی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان اقسام کے معلوم کرنے کے بعد یہ بات جاننے کے قابل ہے کہ متاخرین اہلِ فارس کے نزدیک معدودے چند کے سوا یاے معروف و مجہول میں کوئی فرق نہیں ہے، وہ یاے زاید کی پہلی قسم کی تمام یاؤں کو دوسری قسم کی تمام یاؤں کے ساتھ بے تکلف قافیہ میں جمع کر دیتے ہیں اور متقدمین میں بھی خواجہ نصیر الدین طوسی کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے زمانہ میں بھی دو گروہ تھے، ایک گروہ تو معروف و مجہول کے فرق کو تسلیم کرتا تھا جس میں خود خواجہ موصوف بھی داخل ہیں، چنانچہ "معیار الاشعار" میں قافیہ کی بحث میں وہ یاے مجہول کو (ی) اہی نہیں کہتے بلکہ غنیہ بیا کہتے ہیں اور دوسرا گروہ وہ تھا جو یاے معروف و مجہول کے فرق کو تسلیم نہیں کرتا تھا چنانچہ خواجہ موصوف کتاب کے آخر میں مجری کی بحث میں اس گروہ کی طرف اشارہ کر کے اس طرح فرماتے ہیں:۔

"اختلاف مجری در قبح آں پوشیدہ نماند مگر کہ اختلاف وصل باشد و حرف متقارب چنانچہ پسری

در خطاب و خبرے در نکرہ پس کسرۂ ما قبل مختلف است و شاید کہ بر بعض مردم ملتبس گردد۔"

اس میں محقق علیہ الرحمتہ نے پسری کی یاے خطاب کو اور خبرے کی یائے نکرہ کو علٰحدہ اور حرف قریب المخرج شمار کیا ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ ان کے زمانہ میں بعض ایسے لوگ بھی تھے جن کی نظر میں یائے معروف و مجہول ایک چیز تھی جبھی تو محقق نے فرمایا ہے کہ:

"شاید بر بعض مردم ملتبس گردد"

اب اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یائے معروف و مجہول کا اجتماع قدما کے زمانہ میں کمتر اور اس زمانہ میں بیشتر بلکہ تمام تر جائز ہے لیکن ہم ہندی چونکہ آ کے کلام کے پیرو ہیں اس لئے حتی المقدور اس قسم کے اجتماع سے پرہیز کرنا ہمارے لئے مستحسن بلکہ لازم ہے اور متاخرین اہلِ فارس میں محمد حسین سپہر نے بھی "براہین العجم" میں یہی ہدایت کی ہے، ایک فاضل اہل زبان کے قول کے مقابل عوام کی پیروی خلاف احتیاط ہے لیکن غلط العام کہنے والوں سے تعرض بھی نہیں کیا جا سکتا، ایک بات یاد آگئی اس کو بھی لکھے دیتا ہوں، عربی میں یای مجہول ہوتی ہی نہیں ہے، سوائے مالہ

جیسے حساب سے حسیب ۔

یای مجہول

از

(پروفیسر شیخ عبدالقادر ایم، اے - آئی، ای، ایس)

"یہ مضمون پچھلے سال آل انڈیا اورینٹل کانفرنس پونہ میں انگریزی میں پڑھا گیا تھا اب تکمیل ونظر ثانی کے بعد اشاعت کے لیے جاچکا ہے، کانفرنس کے دیگر مضامین کے ساتھ کتابی صورت میں شائع ہوگا۔

لیکن ناظرین معارف خوش ہوں گے کہ پروفیسر موصوف نے ان کے حق کو انگریزی پبلک پر مقدم رکھا، ہماری منت پذیری کا تقاضا بھی اس خالص عنایت کی شکر گذاری پر مجبور کرتا ہے گو ہمارے محترم دوست کی ذات پر معارف کے اتنے حقوق ہیں کہ اگر وہ اس کو اپنے قرض کی وصولی کی صرف پہلی قسط سمجھے تو بیجا نہ ہوگا۔

ہندوستان میں احاطہ بمبئی اور خاص کر شہر بمبئی میں جہاں ایران کے نووارد مسلمان (مغل) اور زرتشتی گلی کوچے میں ملتے ہیں، آدمی کو یہ نظر آتا ہے کہ فارسی زبان دو طرح کی ہے، ایک جو ہندوستان میں رائج ہے اور دوسری ایران کی، ان دونوں میں اگرچہ خاص خاص الفاظ ومحاورات تراکیب واسالیب عبارت اور اختلاف گرامر کی بنا پر بھی کافی فرق محسوس ہوتا ہے لیکن جو فرق سب سے زیادہ نمایاں ہوکر نظر آتا ہے وہ تلفظ کا ہے۔

اول الذکر فرق کی بنیاد تو یہ ہے کہ ہندوستان کے فارسی اساتذہ اب تک قدیم یعنے کلاسکل فارسی ہی کے مستند مصنفین وشعرا کے نقوش قدم کا تتبع اپنے کمال کی معراج سمجھتے آئے ہیں۔ عبارت میں زور وچستی، صفائی وسلاست اور نحوی اصول کی رعایت قدیم فارسی کے اجزائے شکریاں جن سے دور جدید کی ایرانی فارسی کا بیشتر حصہ خالی ہے، بجائے چستی وایجاز کے عبارت میں سستی اور ڈھیلا پن روز بروز زیادہ پیدا ہوتا جاتا ہے، جو سلوک مصر میں عربی کے ساتھ ہوا ہے، وہی موجودہ ایران فارسی کے ساتھ کر رہا ہے۔ بقول ڈاکٹر فریڈ روزن کے "گرامر کے اصول قواعد سے بے پرواہی ان کے استعمال میں تناقص، جہاں جو دل میں آیا لکھ دیا بول دیا، جس کی بدولت بعض اجزاے کلام خصوصاً حروف روابط کا استعمال معلمین ومتعلمین دونوں کے لئے ایک مصیبت بن گیا ہے۔ تعریف فعل تک کی صفائی وسادگی غائب ہوگئی ہے، ایک صیغہ کی جگہ دوسرا آجکل بکثرت و بے تکلف استعمال کر دیا جاتا ہے، بخلاف اس کے قدیم فارسی میں اس فرق وتفاوت کا ہر جگہ لحاظ رکھا جاتا تھا۔"

ثانی الذکر یعنی تلفظ کا اختلاف، اس کی نسبت عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اہل زبان یعنی ایرانیوں ہی کا تلفظ اصلی اور صحیح ہے، ہندوستانیوں نے اس کو فاسد وخراب کر ڈالا ہے، پروفیسر براؤن جیسے اہل نظر بھی اسی عامیانہ آواز کے ہم آہنگ ہو گئے ہیں اور ہمارے تلفظ کو خالص ہندوستانی "فاسد اور غلط" سمجھ کر اس کی جابجا تحقیر کی ہے، لیکن حقیقتِ حال اس کے بالکل خلاف ہے یعنی ہندوستانیوں ہی کا تلفظ ایران کا اصلی تلفظ ہے اور خود اہلِ ایران اپنے اسلاف کے جادۂ مستقیم سے اس باب میں بھی اسی طرح الگ جا پڑے جس طرح اختیارا ول میں۔

بالائی ہند میں، جہاں مغل شاذ ونادر ہی نظر آتے ہیں، تلفظ کے اس اختلاف کی بہت سے لوگوں کو خبر بھی نہ ہوگی، لیکن یہاں بمبئی میں اس کو خاص اہمیت حاصل ہوگئی ہے اور فارسی الفاظ کو موجودہ ایرانی تلفظ کے خلاف بولنا ایک لغوی نقص سمجھا جاتا ہے، اس سے بڑھ کر

تماشہ یہ ہے کہ بعض لوگ مغلوں کے لب و لہجہ اور اُن کے مخصوص حرکات و سکنات کی بوزنہ وار نقالی کو فارسی علم و زبان دانی کی سند و دلیل جاننے لگے ہیں، حالانکہ

نہ ہر کہ طرف کلہ کج نہاد و تند نشست　　کلاہ داری و آئین سروری داند

ایک عملی اور تعلیمی دشواری یہ آپڑتی ہے کہ سارے ہندوستان کی طرح احاطہ بمبئی میں بھی فارسی پڑھنے والے طلبہ تو زیادہ تر غریب ہندوستانی ہی ہوتے ہیں لیکن اسکولوں اور کالجوں کے اساتذہ معلمین اور ممتحنین میں ایک کافی تعداد مغلوں اور کچھ ان کے مقلدین کی بھی داخل ہو گئی ہے جس سے بیچارے طالب علم نہ صرف اس کشمکش میں پڑ جاتے ہیں کہ وہ کس کا اتباع کریں، بلکہ بارہا اس کی بدولت امتحانات میں بھی اُن کا خون ہوتا ہے۔ ان حالات کو پیش نظر رکھ کر ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس مسئلہ پر ایک مرتبہ علمی حیثیت سے اچھی طرح غور و فکر کر کے ہو سکے تو مدارس میں کوئی ایک راہِ عمل اختیار کر لی جائے۔

جن لوگوں نے ہندوستانیوں اور ایرانیوں دونوں کو فارسی بولتے یا پڑھتے سنا ہے اُن کو جن جن چیزوں کے تلفظ میں نمایاں طور پر تفاوت نظر آیا ہوگا، وہ فتحہ، کسرہ، ضمہ، حروف ممالہ، نون غنہ، واو مجہول اور یاے مجہول کے تلفظات ہیں، ان سب پر بحث کو کسی ایک مضمون کے دامن میں نہیں سمیٹا جا سکتا، اس لئے سردست میری گفتگو کا تعلق صرف آخر الذکر یعنی یاے مجہول کے تلفظ سے ہوگا

فارسی کے جن الفاظ میں یاے مجہول واقع ہے، ان کا ایک تلفظ تو وہ ہے جو تم نے ایرانیوں یا مغلوں سے سنا ہوگا، دوسرا وہ جو ہمارے ہاں جاری ہے، مثلاً "شیر" یعنی درندہ، کہ ایرانی اس کو "تیر" کی "ی" کی طرح تلفظ کرتے ہیں اور ہندوستانی ہندی لفظ "ڈھیر" یا "پھیر" کی "ی" کی طرح۔ اس دوسرے تلفظ کی نسبت عام خیال یہ پھیلا ہوا ہے کہ یہ ہندوستانی مسلمانوں کی ایجاد ہے، جنہوں نے اس کو اُردو تلفظ کے قالب میں ڈھال لیا ہے۔ ایران کے خالص فارسی تلفظ کو اس سے کوئی واسطہ نہیں، خود بہتیرے مسلمان اور بعض مستشرقین یورپ تک بھی یقین رکھتے ہیں، پروفیسر براؤن اپنی کتاب A YEAR AMONG THE PERSIAN (ایران میں ایک سال) میں فرماتے ہیں کہ "یہ غلط اور مکروہ تلفظ جو ہندوستان میں جاری ہے میں نے اصل میں اپنے ہندوستانی ہی احباب سے سیکھا تھا جس کو اب میں جلد سے جلد چھوڑ رہا ہوں"۔

لیکن تحقیق کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ: ۱۔ جس تلفظ کو ہندوستانیت کے ساتھ مطعون کیا جاتا ہے وہ کسی طرح بھی اس معنی میں ہندوستانی نہیں ہے کہ یہ ہندوستان کے مسلمانوں کی اختراع ہے یا انہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ ۲۔ بلکہ یہ خالص ایرانی تلفظ ہے۔ ۳۔ جو ہندوستان میں آنے سے پہلے صدیوں ایران میں جاری رہا ہے۔ ۴۔ نیز بعض حیثیات سے "فاسد" و "خراب" ہونے کے بجائے علمی نقطۂ نظر سے بھی صحیح تر تلفظ ہے، (۵) اور موجودہ ایرانی تلفظ خود بگڑا ہوا اور ایک لحاظ سے غیر ایرانی ہے۔

اس دعوی کے ثبوت میں چار مختلف دلائل پیش کئے جا سکتے ہیں، جن کی بنیاد تمام تر خالص اور مستند ایرانی مصنفین کی شہادت پر ہوگی۔ ہندوستان کے اساتذۂ فارسی کی تصانیف سے عمداً اغماض کیا گیا ہے تاکہ مخالف کو اس عذر کی گنجائش نہ رہے کہ خود فریق مقدمہ کی شہادت پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔

۱۔ پہلی دلیل خود معروف و مجہول کی تفریق سے پیدا ہوتی ہے، فارسی زبان کی قاموسوں اور گرامر کی کتابوں میں اکثر یہ بیان ملتا ہے کہ "ی" دو طرح کی ہوتی ہے۔ معروف و مجہول، معروف جیسے بترتیب۔ تیر، مید، پیل، شیر (دودھ)، وغیرہ کی ی ہے اور مجہول جیسے خویش، تیز، سپید، شیر (درندہ) وغیرہ لفظوں میں پائی جاتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ دو نام کب، کس نے اور کیوں رکھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نام عربوں نے وضع کئے جن کے کانوں کے لئے "ی" کی ایک آواز تو خود اپنی زبان میں مانوس و معلوم تھی جس کا نام انہوں نے "معروف" رکھا، اور دوسری جو نامانوس و نامعلوم تھی وہ "مجہول" قرار پائی۔

اس قسم کی تفریقات کچھ ایک حرف "ی" یا تلفظ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ "و" کے تلفظ میں معروف و مجہول کی تفریق کا بھی یہی منشا ہے اور تلفظ کے علاوہ دوسرے اصول و قواعد میں بھی جہاں عربی زبان کے خلاف کوئی بات نظر آئی ہے، عربوں نے اپنی زبان کو اصلی قرار دے کر اسی طرح کی تقسیم کر دی ہے۔ مثلاً اضافت مقلوب کہ اس کو مقلوب اس لیے کہہ دیا گیا کہ عربی میں مضاف مضاف الیہ کی جو ترتیب ہوتی ہے، اس کے لحاظ سے "جہاں پناہ"، "دل آرام"، "جاں فزا" وغیرہ کی اصل فارسی اضافتوں کی ترکیب معکوس و مقلوب تھی، انتہا یہ کہ فارسی زبان کی جو رائج گرامر ہے اس کو تمام تر عربی ہی کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کی گئی ہے اور صحیح فارسی گرامر جو محض فارسی ہی زبان کو سامنے رکھ کر بنائی گئی ہو اب تک مفقود ہے۔

غرض معروف و مجہول کی اس تفریق سے صاف ظاہر ہے کہ جب ایران میں فارسی زبان کے لیے عربی رسم الخط وجود میں آیا، اس وقت یقیناً یہ دو مختلف آوازیں موجود تھیں ورنہ دو الگ الگ نام رکھنے کی کیا ضرورت تھی، فرانس کے مشہور مستشرق ڈارمسٹیٹر نے بالکل ٹھیک لکھا ہے کہ "جب عربی حروف ہجا ایران میں داخل ہوئے تو اس وقت تک "اِے" اور "اُو" کی آوازیں (جو اُردو میں حروف ندا کی حیثیت سے استعمال ہیں، "اُو" (جیسے نور میں) اور "اِی" کی آوازوں سے بالکل ممتاز اور جداگانہ طور پر موجود تھیں لیکن چونکہ عربوں کے ہاں "اے" اور "او" کی آوازیں نہیں تھیں، اس لیے انہوں نے ان کی جگہ پر اُن حروف علت (یعنی "ی" اور "و") کو رکھ دیا جو ان سے بہت زیادہ قریب الصوت تھے۔"

جس سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ "ی" کی "مجہولی" آواز خود ایرانیوں کے ہاں نامانوس یا "مجہول" نہ تھی۔ بلکہ عربوں کے ہاں اور کم از کم عربوں کے حملہ تک یہ آواز ایران کی زبان میں موجود تھی۔

۲۔ اگر تاریخی و لسانی پہلو سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ فتح ایران سے قبل ساسانیوں کے زمانہ میں خود پہلوی میں یہ دونوں آوازیں موجود تھیں، گو اس کے حروف ہجا میں دونوں کے اظہار کے لیے ایک ہی علامت تھی، جو پہلوی حروف ہجا کی ایک خاص خصوصیت ہے یعنی ایک ہی حرف کئی کئی آوازوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ پہلوی سے بھی پیچھے جاؤ تو اوستا میں نہ صرف معروف و مجہول کی دو مختلف آوازیں ملتی ہیں۔ بلکہ اوستا کے حروف ہجا میں ان دونوں کے لئے دو بالکل الگ علامتیں بھی موجود ہیں، بعینہ یہی حال سنسکرت میں ہے جو اوستا کی بڑی بہن ہے اور نیز اسی کے اثر سے ہندوستان کی دیگر آریا زبانوں میں بھی یہ فرق موجود رہے۔

اصل یہ ہے کہ "یائے مجہول" کی آواز وہی ہے جو ژند و اوستا میں "اَیے" اور سنسکرت میں "ایے" ہے، جیسا کہ ذیل کی چند مثالوں سے واضح ہوگا:۔

فارسی	ژند
کیش	گیش
دیو	دَیو
تیغ	تیگھ
ریش	رَیش
سپید	سُپیت (سنسکرت میں [illegible])

۴۔ یہ ثابت ہو چکنے کے بعد کہ اوستا اور پہلوی کے زمانہ سے لیکر اُس وقت تک جب فارسی زبان نے عربی حروف کا لباس پہنا، ایران میں یائے مجہول کا تلفظ قطعاً موجود تھا، اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اسلامی عہد کے ایران میں یہ کب تک موجود رہا ہے۔ اس کے لئے خود فارسی شعراً کی سند جس کا قافیہ سے پتہ چل سکتا ہے فیصلہ کن ہوگی۔ اس لئے کہ قافیہ میں صرف تلفظ ہی کا اتنبہ ہوتا ہے۔

اس غرض کے لیے میں نے اسدی طوسی کے لغت الفرس کو جو فارسی کا قدیم ترین لغت ہے، شروع سے آخر تک پڑھا ہے۔ اور رودکی، عنصری، فرخی، منوچہری، انوری، خاقانی، سعدی و حافظ کے دواوین کا ایک ایک کر کے جائزہ لیا ہے، ان میں ایک مثال بھی اس کی نہیں ملتی کہ یائے معروف والے لفظ کا قافیہ کہیں یائے مجہول والے لفظ سے کیا گیا ہو، بخلاف اس کے آجکل جب معروف و مجہول کے تلفظ میں کوئی فرق نہیں باقی رہ گیا ہے، تو شعرائے ایران بے تکلف ایک کا دوسرے سے قافیہ کرتے ہیں اور کوئی تمیز نہیں کرتے، پس اگر موجودہ شعراً آج جو کچھ تلفظ کرتے ہیں وہی لکھتے ہیں تو یقینی نتیجہ نکلتا ہے کہ متقدمین شعراً نے جیسا لکھا ہے ویسا ہی تلفظ بھی کرتے ہیں۔

شاہنامہ فردوسی اور مثنوی مولانا روم کے سمندر کو کنگالنا چونکہ زیادہ فرصت طلب تھا اس لیے اس بارہ میں میں ڈاکٹر شیٹر کے اس بیان پر اعتماد کرتا ہوں جو علی الترتیب اسپیگل (SPIEGEL) اور سپہر کاشانی کی شہادت پر مبنی ہے کہ "قدیم شعراً مثلاً فردوسی نے کبھی "معروف" کا "مجہول" سے قافیہ نہیں کیا، سپہر کی اصلی عبارت یہ ہے: کہ

"شعرائے متقدم معیار رعایت نمودہ اند و مجہول با معروف نیاوردہ اند و مولوی معنوی در مجہولات یای غایت سعی مبذول نمودہ و نیک باید دانست کہ دریں اشعار نیز رعایت کردہ است کہ فرمودہ،

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر — گرچہ باشد در نوشتن شیر شیر

یعنی در نوشتن شیر درندہ را چوں شیر خوردنی نویسند، البتہ چنیں بود زیرا کہ در تکلم تفاوت نہ در نگارش پس شیر خوردنی کہ با یائے معروف است با گیر قافیہ نمودہ"۔

ڈاکٹر سخاؤ نے بیرونی کی کتاب "آثار الباقیہ" کے ترجمہ پر جو مقدمہ لکھا ہے، اس کی چند سطروں کا اقتباس بھی بے محل نہ ہوگا کہ اس سے فردوسی کے عہد کے لئے ہمارے دعوی پر مزید روشنی پڑتی ہے۔

"بیرونی کے معنی باہر والے کے ہیں، جو فارسی لفظ بیرون سے مشتق ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ہمارے زمانہ میں اس لفظ کو طہران میں (یائے معروف) کے تلفظ سے ادا کرتے ہیں لیکن فارسی لغت نویسوں کی شہادت کی بنا پر اس کا تلفظ یائے

مجہول کے ساتھ ہے، مشہور سوانح نگار سمعانی جو لسانیات کا عالم ہے اور بیرونی سے صرف سو سال بعد گذرا ہے اس نے لکھا ہے کہ وسط ایشیا میں "بیرون" کا لفظ یائے مجہول تھا۔"

ممکن ہے کسی کے دل میں یہ اعتراض پیدا ہو کہ ڈاکٹر سخاؤ نے سمعانی کی سند سے جو کچھ لکھا ہے اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ وسط ایشیا میں مجہول کا تلفظ معروف سے الگ تھا، اصل ایران کے بارے میں اس قول کی کوئی سند نہیں ہو سکتی مگر یہ اعتراض کچھ نتیجہ خیز نہیں ہے، کیونکہ اس زمانہ میں وسط ایشیا اور افغانستان ہی کے شہر مثلاً سمرقند، بخارا، خیوا، خوارزم، غزنی، ہرات، غور ہی وغیرہ فارسی علم و ادب کے مرکز تھے اور اس زمانہ کا خراسان آج کے خراسان سے بہت وسیع تھا، فارسی شاعری موجودہ ایران میں نہیں بلکہ وسط ایشیا ہی میں پیدا ہوئی اور وہیں نشوونما حاصل کیا، دقیقی، فردوسی، عنصری، فرخی، رومی اور سیکڑوں ان کے معاصر شعرا موجودہ ایران سے نہیں بلکہ افغانستان و وسط ایشیا ہی کی سرزمین سے تعلق رکھتے ہیں، جہاں آج بھی معروف و مجہول کا فرق موجود ہے، ہندوستان میں فارسی زبان پہلے پہل وہیں سے آئی اور فیضی، خسرو، مسعود سعد سلمان وغیرہ جیسے اساتید فارسی کو اسی خاک ہند نے پیدا کیا جو بعد کے فارسی شعرا کے لئے نمونۂ تقلید و استناد بن چکے ہیں۔

لہٰذا ہندوستان کا فارسی تلفظ آج کے مسلمانوں کا اختراع نہیں بلکہ یہ وہی تلفظ ہے جو فارسی علم و ادب کے اصل وطن میں صدیوں سے پہلے موجود تھا اور اب بھی موجود ہے۔

لہٰذا اگر فارسی کے قدیم و مستند شعرا معروف و مجہول کے تلفظ میں فرق کرتے تھے تو کیا علمی حیثیت سے یہ لازمی نہیں ہے کہ ان کے کلام کو ہم بھی اسی تلفظ سے پڑھیں جس سے وہ پڑھتے تھے، اسی قدیم خصوصیات تلفظ وغیرہ کو بھلا کر فردوسی وغیرہ کا اصل شعرا کے کلام کو موجودہ تلفظ و لہجے کے اعتبار سے لکھنا اور چھاپنا کیا ایسی درجہ کی مضحک غلطی نہ ہوگی، جس طرح اگر چوسر و شیکسپیئر کے تلفظ و لہجے کے تمام خصوصیات کو فنا کر کے ان کو موجودہ انگریزی زبان کا شاعر بنا دیا جائے؟

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اہل ایران نے کب سے غلط روی شروع کی ہے اور موجودہ "فاسد" اور بگڑے ہوئے تلفظ کا راستہ کس زمانہ سے اختیار کیا ہے۔ اتنا تو یقینی کہ حافظ کے عہد (چودھویں صدی عیسوی) تک اس فتنہ کا آغاز نہیں ہوا تھا، لیکن غالباً اس عہد کے تھوڑے ہی عرصہ بعد اس نے سر اٹھایا، صفوی دور میں اس اختلال کے آثار زیادہ نظر آتے ہیں، یہاں تک کہ قاچاری دور کے آتے تک اصلی قدیم تلفظ بالکل مفقود و معدوم ہو جاتا ہے۔

دیوان حافظ میں ۵۱ غزلیں یائے مجہول کے قافیہ کی ہیں، اور ۰ یائے معروف کی جن میں ایک مثال بھی ایسی نہیں ہے جہاں معروف کا مجہول یا مجہول کا معروف سے قافیہ کیا گیا ہو، لیکن اٹھارھویں صدی تک پہنچتے پہنچتے تلفظ کا یہ اختلال و فساد اچھی طرح ایران میں جڑ پکڑ لیتا ہے اور صاحب بہار عجم، مرزا لطف علی بیگ کے چند اشعار نقل کر کے:

زر دیش تا زلفیں گرہ گیر

چہ تار عنکبوتاں شد سر انزیر (وغیرہ)

جن میں "سر انزیر" کا "گرہ گیر" "ہیری" کا "پری" "دل آویز" کا "چیز" "مود" کا "دود" "امید" کا "دید" اور "آری" کا "یاری" سے قافیہ کیا گیا ہے، لکھتا ہے کہ یہ غلطی ہے کیونکہ واو و یائے ہر یک این الفاظ کہ اول ذکر شد مجہول اند و ثانی معروف" اس کے علاوہ صاحب انالہ،

اور مجیر کے کلام سے بھی اسی قسم کی مثالیں نقل کر کے تفصیل کی ہے۔

یہ کوئی نادریات نہیں ہے بلکہ دور حاضر کے شعرا قاآنی و نشاط وغیرہ کے ہاں اس غلطی کے ارتکاب کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں، دربار کے شاعر بہار مشہدی نے سر اڈورڈ گرے کا مرثیہ لکھا ہے، جس میں "گرے" کا قافیہ "نسیم سحری" سے کیا ہے۔ :

سوی لندن گذرای پاک نسیم سحری   سخنے از من گو بہ سر اڈورڈ گرے

قاآنی کہتا ہے :

ہر جا کہ بود مہرش چوں شہد شود سم   ہر جا کہ بود قہرش چوں زہر شود شیر

در سایۂ عدلش ز بس ایمن شدہ عالم   آسودہ چرد آہو، در خوابگہ شیر

اسی طرح نشاط لکھتا ہے :

اے شیفتہ روی نکوے تو جہانی   نیکو نتواں گفت کہ نیکو تر از انی

وانرا کہ ددا وصاف تو باشد سر گفتار   ہر عضو لبی باید بہ موی زبانی

۴ - اب بطور چوتھی اور آخر دلیل کے ذیل میں خود خالص ایران کے چند مشہور و مستند مصنفین کی شہادتیں پیش کی جاتی ہیں۔ شمس قیس، جس نے شیخ سعدی کے قدردان اتابکوں کے دور یعنی ساتویں صدی ہجری میں اپنا معجم تصنیف کیا ہے، جس کی اہمیت کا اندازہ پروفیسر براؤن کے اس بیان سے ہو سکتا ہے کہ "عربوں کے فتح ایران سے لے کر اس وقت تک قریباً تیرہ سو سال کی طویل مدت میں جہاں تک ہم کو معلوم ہے۔ اس سے بڑھ کر مکمل، جامع اور صحیح کتاب اپنے مضمون پر کوئی نہیں لکھی گئی ہے" وہ لکھتا ہے کہ

"ضمہ ماقبل واو در لغت فارسی دو گونہ بود مشبعہ و ملینہ چنانکہ ضمہ مور و سور و ملینہ چنانکہ ضمہ روز و دوز و ہم چنیں کسرہ ماقبل یا دو گونہ باشد مشبعہ و ملینہ، مشبعہ چنانکہ کسرہ نیل و رنجیل و ملینہ چنانکہ کسرہ دیر و پریر و متقدمان شعرا متحرک بضمہ مشبعہ را مرفوع معروف خواندہ اند و متحرک بضمہ ملینہ را مرفوع مجہول و ہم چنیں متحرک بکسرہ مشبعہ را مکسور معروف و بکسرہ ملینہ را مکسور مجہول، و ہیچ وجہ میان مکسور معروف و مکسور مجہول در قوافی جمع نشاید کرد۔"

گو قاچاری دور تک آتے آتے ایران کا یہ اصلی تلفظ بولنے لکھنے دونوں میں بالکل معدوم ہو چکا ہے اور عام طور پر شعرا اس وبا سے محفوظ نہ رہ سکے لیکن پھر بھی کچھ نگاہوں میں بے احتیاطی کی یہ غلطیاں آج بھی کھٹک جاتی ہیں۔ "براہین العجم" کا مصنف جو پچھلی صدی کا آدمی ہے اپنے ہم وطنوں سے کہتا ہے کہ "باید دانست کہ یائے معروف را با یائے مجہول قافیہ نتوان آورد" اور جدید شعرا کی نہایت تفصیل سے اس قسم کی غلطیاں گنائی گئی ہیں۔

مجمع الفصحا کے مصنف رضا قلی ہدایت نے "انجمن آرائے ناصری" میں لفظ "شیر" کی تحت میں لکھا ہے کہ

"شیر با اول مکسور و یائے مجہول معروف است و ہیچ اسد را نیز گویند..... و دیگر معنی شیر است کہ می خورند و باین معنی با یائے معروف است نہ مجہول و استادان شعرای دو یارا بایکدگر قافیہ نمی کنند و فرق می گذارند۔"

شہزادہ نجف قلی مرزا صاحبِ "درّۂ نجفی" جس نے فنِ عروض پر ایک نہایت ہی مفید کتاب آج سے صرف آٹھ سال قبل لکھی ہے، لکھتا ہے کہ "شیر خوردنی کہ یای آں معروف است با شیر درندہ کہ یائے آں مجہول است قافیہ نباید کرد"۔

اس سے بھی بڑھ کر یہ ہے کہ بعض الفاظ میں قدیم تلفظ کی یادگار اب تک اہلِ ایران کی خود زبان پر باقی ہے یعنی آرے اور بلے کو وہ آج بھی یائے مجہول ہی سے بولتے ہیں، نیز "ریش" (زخم اور داڑھی) "بیش" (زہر اور زیادہ) وغیرہ۔ بہتیرے الفاظ کی نسبت اہلِ لغت صاف صاف لکھتے ہیں کہ ان کے دو مختلف معنی معروف و مجہول تلفظ ہی کی تفریق سے پیدا ہوتے ہیں۔

الحاصل (۱) خود یائے مجہول کی اصطلاح (۲) پہلوی اوستا میں مجہول تلفظ کا وجود (۳) اسلامی عہد کے شعرا کے کلام کی شہادت اور (۴) خالص ایران کے مستند مصنفین کے بیانات کی بنا پر ہم ذیل کے نتائج بالکل بجا طور پر نکال سکتے ہیں کہ:

۱۔ یائے مجہول کی آواز یائے معروف سے اصلاً مختلف ہے۔

۲۔ یہ خالص ایرانی کی آواز ہے جو اسلام سے صدیوں پہلے موجود تھی، اور اسلام کے بعد بھی کم از کم چودھویں صدی کے خاتمہ تک یقیناً موجود رہی۔

۳۔ جس کو ہندوستانی تلفظ کہا جاتا ہے، وہی حقیقت میں فارسی کا قدیم و اصلی تلفظ ہے جو رودکی، فردوسی، سنائی، انوری، خاقانی نظامی، عطار، رومی، سعدی، حافظ جیسے اساتذۂ شعرا اور ان کے معاصرین کی زبان پر نہایت اہتمام و پابندی کے ساتھ جاری تھا۔

۴۔ لہٰذا ان کی کتابوں اور چودھویں صدی عیسوی تک کے عام فارسی لٹریچر کو پڑھتے وقت اگر ہندوستانی تلفظ کی پابندی کی جائے تو اس کو نہ صرف "غلط" و "فاسد" کہنا غلط ہوگا بلکہ علمی و سائنٹفک حیثیت سے صرف یہی تلفظ صحیح ہوگا اور موجودہ ایران کا تلفظ "غلط" و "فاسد" ٹھہرے گا۔

۵۔ البتہ صفوی اور اس کے بعد کے زمانہ کی تصانیف کو پڑھتے پڑھاتے وقت اگر موجودہ تلفظ کا اتباع کر لیا جائے تو زیادہ قابلِ اعتراض نہ ہوگا، گو خود ایران کے اربابِ بصیرت مصنفین آج بھی معروف و مجہول کے تلفظ کی اس بے امتیازی کے روادار نہیں ہیں۔

۶۔ ساتھ ہی اس تفریق و امتیاز کے قائم رکھنے میں ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک ہی لفظ کے جو مختلف معنی ہوتے ہیں، اختلافِ اصوات کی پابندی سے ان کی طرف سننے والے کا ذہن زیادہ آسانی سے منتقل ہو جاتا ہے۔

معارف:۔ یہ بحث چونکہ محض نظری نہیں ہے، بلکہ فارسی کی تعلیم و تحصیل کے ایک نہایت اہم عملی پہلو کا تصفیہ کرتی ہے، اس لئے فاضل مقالہ نگار کو اُمید ہے کہ فارسی کے ہوا خواہ علی العموم اور اساتذہ و معلمین علی الخصوص اس کی طرف واجبی اعتنا فرمائیں گے اور کم از کم خط و کتابت کے ذریعہ سے اُن کو اپنی رد و قبول کی رائے سے اطلاع دیں گے، تاکہ بحث کے بقیہ قدم اُٹھانے کے لیے ہمت افزائی ہو۔

ہمارے نزدیک یہ ثابت و مسلّم ہو چکنے کے بعد کہ رودکی و فردوسی سے لے کر سعدی و حافظ تک وہی تلفظ تھا جو آج ہم ہندوستانیوں کا ہے، ایک بڑی حد تک عمل کا بھی فیصلہ ہو جاتا ہے۔ فارسی زبان کا جو لٹریچر ہندوستان بلکہ تمام دنیا اور خود ایران میں زیادہ تر پڑھا پڑھایا جاتا ہے،

وہ وہی ہے جس کو اسلاف فارسی نے پیدا کیا تھا، باقی اس زمانہ کے نئے وارثوں نے اپنے ادبیات میں کوئی ایسا قابلِ ناز ش اضافہ نہیں کیا ہے۔ جس میں باہر والوں کے لیے کشش و دلچسپی کا کچھ خاص سامان ہو اور جس کے حصول کے لیے موجودہ اہلِ ایران کی تقلید و نقالی ناگزیر ہو۔

رہی یہ بات کہ فارسی چونکہ سنسکرت کی طرح کوئی مردہ زبان نہیں ہے، اس لیے ادبیاتِ قدیمہ کی تعلیم و تعلم میں نہ سہی لیکن بول چال میں ہم کو یقیناً آج ہی کل کے ایرانیوں کا اتباع کرنا ہوگا، تو گو اس کے جائز سمجھنے میں ہم کو تامل نہیں۔ تاہم اس بارہ میں بھی ترجیح ہم اپنے لیے قدیم ہی تلفظ کو دیں گے اس لیے کہ فارسی زبان بولنے کی حد تک صرف قاآنی و نشاط ہی کے نہیں بلکہ فردوسی و نظامی کے وطن (وسط ایشیا) میں بھی زندہ ہے، لہٰذا اگر خسرو و غالب کے ہم وطنوں پر استناد کے لیے کسی غیر ہی کا دامن پکڑنا واجب ہے تو پھر شیراز و طہران کے بجائے سمرقند و بخارا ہی کی کیوں نہ سند پکڑیں جہاں سے اصلاً ہندوستان میں فارسی داخل ہوئی تھی۔

ہم خوش ہیں کہ بمبئی کے علاوہ "فروش" "مغلوں آمد" چاہے فروش" ایرانیوں کی وبا ابھی بمبئی یونیورسٹی کے احاطہ سے باہر زیادہ متعدی نہیں ہونے پائی تھی کہ پروفیسر موصوف نے ہم کو چونکا دیا، البتہ بمبئی و جوار بمبئی میں اس فتنہ کے سدباب کے لیے زیادہ بلیغ اہتمام کی ضرورت ہے کہ بیچارے سرد ملک کے رہنے والے "ٹھنڈے گرمے" پر نسیم سحری کے جھونکے۔ ایران کی طرح ہندوستان میں برداشت کرنے کی مصیبت نہ پڑے۔

پچھلے اگست کے معارف میں جناب ہوش بلگرامی کے نام سے بھی "یائے مجہول" کی بحث پر قافیہ کے نقطۂ نظر سے ایک مختصر سی تحریر شائع ہو چکی ہے اس میں بھی اس کی تصریح کی گئی ہے کہ متقدمین قافیہ میں معروف و مجہول کو جمع نہیں کرتے تھے، اس میں محقق طوسی کی "معیار الاشعار" سے ایک عبارت نقل کی گئی ہے، جس کا ایک فقرہ یہ ہے کہ "شاید بر بعض مردم ملتبس گردد" جس سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ "محقق کے زمانہ میں بعض ایسے لوگ تھے جن کی نظر میں یائے معروف و مجہول ایک ہی چیز تھی" لیکن ہمارے نزدیک اس فقرہ کے سمجھنے میں تسامح ہوا ہے، مراد یہ ہے کہ یائے معروف و مجہول کے قریب التلفظ ہونے کی وجہ سے شاید بعضوں کو التباس واقع ہو، قرینۂ عبارت بھی اسی پر دال ہے، و ہو ہذا "چنانچہ لیسری در خطاب و تیرے در نکرد، پس کسرۂ را مختلف است و شاید کہ بر بعض مردم ملتبس گردد۔"

قواعدِ اُردو مصنّفہ بابائے اُردو مولوی عبدالحق

معرکہ آرا : مولوی عبدالحق، مولوی محمد عبدالغنی، ظفرالملک مدیر الناظر
قمر احمد - قاضی محمد عارف - خواجہ عبدالرؤف عشرت

تحفظِ اُردو زبان کے لیے اس کی گرامر کا جاننا ضروری ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر مولوی عبدالحق کی گرامر قواعدِ اُردو، اُردو داں طبقہ میں بہت مشہور ہے۔ اس گرامر پر چند ناقدین نے جو اظہارِ خیال کیا ہے اُسے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں۔ اس کی اشاعت سے غرض وغایت صرف اتنی ہے کہ قواعدِ اُردو کے مُطالعہ کے وقت یہ بھی پیشِ نظر رہیں ——————

نوشتہ جناب مولوی عبدالغنی صاحب ایم اے

"مدّت سے لوگ اس انتظار میں ہیں کہ اُردو زبان کی گرامر یعنی قواعدِ صرف ونحو پر ایک ایسی مبسوط کتاب لکھی جاتی جو اُردو زبان سیکھنے والوں کے لیے ایک رہبرِ کامل کا کام دے سکتی۔

اکثر یوربین صاحبان نیز شعرائے متقدمین نے اس مسئلہ پر توجّہ کی لیکن افسوس ہے کہ ان اصُول پر جو لوگوں کو پیش نظر ہیں اس وقت اس پایہ کی کوئی کتاب جو ایک زندہ زبان کے لیے شایان ہو معرضِ وجُود میں نہیں آئی۔ انگریزی میں متعدد ایسی کتابیں موجود ہیں جن کے مطالعہ سے تھوڑی ہی مدّت میں قواعد کی مشکلات رفع ہو کر انگریزی لکھنے پڑھنے کی کافی مہارت پیدا ہو جاتی ہے فارسی میں جس کی صرف ونحو اصلاً آسان ہے۔ ایسی کئی کتابیں موجود ہیں اور عربی زبان کا کہنا ہی کیا۔ غرض کسی زبان کی ترویج جس کا دارومدار زیادہ تر صرف ونحو پر ہے۔ بغیر انضباطِ قواعد ممکن نہیں۔ یہ سچ ہے کہ خود ایک اہلِ زبان کو اُن کی ضرورت نہیں پڑتی، لیکن غیر اقوام کے افراد کے لیے ان کا ہونا اشد ضروری ہے۔

اُردو زبان کی عمر گو ابھی کم ہے اور نہ ہنوز وہ علمی زبان کہی جاسکتی ہے تاہم اس کی ترقی کے آثار اس کے چہرے سے عیاں ہیں ضرورت ہے کہ اس وقت اس کی صرف ونحو کی حفاظت کی جائے اور وہ خراب ہونے سے بچائی جائے۔ ورنہ اگر خدانخواستہ غلط قواعد یا اصُول زبان میں سرایت کر گئے، تو زمانہ آئے گا کہ لوگ اس کی نظیر پیش کریں گے اور اس وقت زبان کی صحت کے لیے ہمارے پاس کوئی چارہ کار باقی نہ رہے گا۔ حال ہی میں ایک قواعدِ اردو جو مولوی عبدالحق صاحب کی تالیف ہے میری نظر سے گزری۔ صاحبِ موصوف نے بلا شُبہ اس کی ترتیب میں نہایت محنت اور جانفشانی کی ہے لیکن پھر بھی محاوراتِ رائجہ تذکیر وتانیث ومتعدد دیگر قواعدِ صرفی ونحوی میں کسی خاص اصول کی پابندی نہیں کی ہے۔ اکثر حصص بعینہٖ انگریزی

قواعد کی کتابوں سے ترجمہ کر لیے گئے ہیں اور بیشتر تقلید عربی و فارسی صرف و نحو کی ہے اور چونکہ قدیم ہندی یعنی پراکرت کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ اس لیے اس کی صرف و نحو میں بھی اسی کا تتبع قوانی اصول کے موافق ہوگا

صاحب موصوف بھی اسے مانتے ہیں کہ فقط انگریزی فارسی یا عربی اسماء کے مخلوط ہو جانے سے زبان کی اصل صرف نحو اور بنیادی اصول اپنے ماخذ اور اصل کو چھوڑ نہیں سکتے چہ جائیکہ اُن سے اس قدر مغائرت بن جائے کہ اُن کو یک قلم نظر انداز کر کے کہیں تو فارسی کی پیروی کرنے لگیں۔ کہیں انگریزی کی اور کہیں عربی کی۔

غلط قواعد کا باقی رہ جانا اُردو کے حق میں سم قاتل ہے۔ اس کتاب سے جتنا فائدہ پہنچنے کی اُمید ہے۔ اس سے زیادہ نقصان کا اندیشہ ہے۔ بنابریں ضرورت ہے کہ ارباب سخن یعنی اہل دہلی و لکھنؤ کی خدمت میں یہ مسائل متنازعہ فیہ بطلب رائے پیش کیے جائیں تاکہ صاحب موصوف دوسرے ایڈیشن میں ان کی اصلاح کر دیں اور اس طرح یہ کتاب بجائے غلط راہ دکھانے کے اپنے صحیح معنوں میں مُفید اور کار آمد ہو سکے بعض غلطیاں تو اتنی صریح ہیں کہ ان سے چشم پوشی ممکن نہیں مثلاً مُقدّمہ میں صفحہ ۱۰ پر تحریر ہے کہ

" اس نے (یعنی جان جرشونے) ہندوستانی زبان کے قواعد اور لغت لکھا جسے ٹود رل نے شائع کیا۔"

یہ عبارت ازروئے قواعد اردو کبھی صحیح نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ جو کتاب خود صحت زبان کی حامی ہو اور جس سے زبان کا صحیح لکھنا پڑھنا سیکھا جائے۔ اُسے تو کم از کم زبان کا ایسا نمونہ پیش کرنا چاہیے۔ جس کی تقلید باعث گمراہی نہ ہو چہ جائیکہ خود اس میں کثرت سے ایسی مثالیں ہوں جن کے سقیم ہونے میں کسی کو کلام نہ ہو۔

ایضاً ملاحظہ ہو صفحہ ۱۳

" گلکرسٹ صاحب کے بعد دوسرا یورپین محسن اور فرانسیسی عالم موسیو گارسان دتاسی تھے۔"

" صرف اُردو قواعد اردو پر ایک بڑا مضمون ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۴۳ء میں لکھا۔"

یہ عبارتیں کس قدر غیر فصیح اور خلاف محاورہ ہیں۔

ایضاً صفحہ ۲۴۔

" اسی طرح پگ سے پگڑی بنی جو مؤنث ہے۔ بڑی بھاری بھر کم پگڑی کے لیے پگڑ بنا لیا۔"

بڑی بھاری بھر کم کہنا بالکل خلاف محاورہ ہے۔ لکھنؤ یا دہلی سے اس کی کوئی سند پیش نہیں کی جا سکتی۔ صحیح محاورہ بھاری بھر کم یا بڑی بھاری ہے۔

ایضاً صفحہ ۱۵۲۔

" وہ اس حرکت سے شرمایا۔ وہ بولے چل دُور ہو۔ شرمانا اور بولنا افعال متعدی ہیں لیکن بعض اوقات بولنے کے ساتھ جب کوئی لفظ بطور مفعول ہوتا ہے تو نے لگا دیتے ہیں جیسے اس نے جھوٹ بولا۔ ۔ ۔ ۔ اُس نے ہنس دیا۔ ۔ ۔"

جھوٹ بولنا اور ہنسنا درحقیقت افعال لازم ہیں اس لیے ان کے ساتھ نے نہیں بولتے۔ اہل زبان وہ جھوٹ بولا وہ

ہنسا کہتے ہیں۔

ایضاً صفحہ ۱۵۴

"بعض افعال کے ساتھ جو خاص موقع پر متعدی استعمال ہوتے ہیں۔ نے علامتِ فاعل نہیں آتی۔ جیسے اسے رو یا وہ مجھ پر ہنسا۔ کُتا بلی پر جھپٹا۔"

رونا، جھپٹنا۔ دوڑنا اصل میں لازم ہیں۔ نیز یہ طریقہ متعدی معلوم کرنے کا درست نہیں، ورنہ اس طرح تو ہر فعل لازم متعدی بن سکتا ہے مثلاً میں کوٹھے پر آیا بھی متعدی ہو گیا

ایضاً صفحہ ۱۹۱

"سوتے کو جگانا آسان ہے لیکن جگتے کو جگانا مشکل"

اہلِ زبان جگتے نہیں بولتے بلکہ جاگتے بولتے ہیں۔

اسی طرح تذکیر و تانیث کی مثالیں لیجئے۔ جہاں خود مؤلف کی قوتِ فیصلہ حیران ہے کہ ان کو کسی زمرے میں رکھے ملاحظہ ہو۔ صفحہ ۱۰

"ہمزہ اسے غلطی سے حرف میں شامل کر لیا گیا ہے۔ درحقیقت ی کے ساتھ وہی کام دیتی ہے جو مدّ الف کے ساتھ صفحہ ۱۳

"فارسی میں چند الفاظ ایسے ہیں کہ ان میں حرف و (واو) ساکت ہوتا ہے یعنی تلفظ میں وہ ظاہر کیا جاتا... مگر یہ (واؤ) ہمیشہ خ کے بعد آتی ہے۔"

صفحہ ۳۶ میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے

"کتابوں کے نام اگر مفرد ہوں تو مؤنث ہوں گے۔"

یہ صحیح نہیں اور نہ کلیہ قاعدہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً صمدرا مفرد نام ہے لیکن مذکر مستعمل ہے۔ اسی طرح کافیہ بھی مذکر ہے۔ صفحہ ۳۸

تمام فارسی حاصل مصدر جن کے آخر میں شش ہے مؤنث ہوتے ہیں، جیسے دانش۔ خواہش بخشش وغیرہ یہ قاعدہ بھی غلط ہے۔ اس لیے کہ جوش۔ خروش۔ نوش وغیرہ حاصل مصدر ہیں لیکن مذکر مستعمل ہیں۔ صفحہ ۴۰

"تکرار بحث اور جھگڑے کے معنوں میں مؤنث ہے۔ جیسے میری اس سے تکرار ہو گئی۔ لیکن کسی لفظ کے دہرانے کے معنوں میں مذکر ہے جیسے اس لفظ کا تکرار ہو گیا۔"

اس فرق اور دعوے کی آخری مثال کے ثبوت میں سند درکار ہے۔ ورنہ یہ صریحاً من گھڑت ہے جو کسی طرح قابلِ پذیرائی نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اہلِ زبان اس لفظ کو مؤنث ہی استعمال کرتے ہیں اس کو مذکر کہنا غلط ہے۔

صفحہ ۴۱۔ "ترک یعنی نشان جو یادداشت کے لیے کتاب میں رکھ دیا جاتا ہے۔ مؤنث ہے۔"

جیسے   ترک اک اک جزز کی دو دو دوپہر ملتی نہیں (اسیرا)۔

یہاں افسوس ہے کہ سرے سے لفظ کے معنی ہی غلط سمجھے گئے۔ اہلِ زباں اس لفظ کو نشان کے معنی میں نہیں لیتے۔ ناسخ کے مصرع سے استدلال کیا گیا ہے۔ یہ معنی پیدا ہوتے ہیں۔ اس لفظ کی حقیقت تو اہلِ مطابع پر روشن ہے لیکن جہاں تک مجھے معلوم ہے اس کے معنی ترتیب اوراق کے ہیں۔ ایک زمانے میں رواج تھا کہ کتاب کے صفحوں پر ہندسے نہیں ہوا کرتے تھے بلکہ ان کے بجائے یہ عمل کیا جاتا تھا کہ ہر صفحہ کے آخر میں ختم عبارت پر صفحۂ آئندہ کی عبارت کا پہلا لفظ لکھ کر چھوڑ دیتے تھے۔ چنانچہ خود لفظ ترک اس مفہوم پر دال ہے۔ آج کل بھی اس کا استعمال اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ہندسے تتر بتر ہو جاتے ہیں۔

صفت کی تذکیر و تانیث

صفحہ ۹۲ — "اُردو صفات کی تذکیر و تانیث اکثر ہندی الفاظ میں ہوتی ہے۔۔۔ جب مذکر کے آخر میں الف ہوتا ہے۔ تو یہ یائے معروف سے بدل جاتا ہے۔ اسی طرح جمع میں الف یائے مجہول سے بدل جاتا ہے۔ جیسا اچھا مرد، اچھے مرد۔۔۔ بعض اوقات فارسی محاورات میں بھی جو اُردو میں بکثرت مستعمل ہیں اور جن کے آخر میں ہ یا الف ہوتا ہے یہی تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ جیسے دیوانہ مرد۔ دیوانے مرد۔ دیوانی عورت اسی طرح جدا اور جدی"

اس قاعدے میں اول تو یہ سمجھ میں نہیں آیا۔ الف کے یائے مجہول سے بدل جانے پر تانیث کس طرح ہو گئی۔ اچھے مرد میں اچھے جمع ہے نہ کہ مؤنث۔ دوسرے یہ قاعدہ ہی کچھ عجیب ہے ان الفاظ سے کہ:

"اُردو میں صفات کی تذکیر و تانیث اکثر ہندی الفاظ میں ہوتی ہے۔ الخ"

کوئی مفہوم سمجھ میں نہیں آتا۔ ان دُور اَز کار اور پیچیدہ الفاظ کے بجائے اس کا آسان قاعدہ میری رائے میں یہ بتا دینا کافی تھا کہ اسمائے صفت تابع ہوتے ہیں اپنے موصوف کے یعنی اگر موصوف مذکر ہے تو صفت مذکر لائیں گے اور اگر موصوف مؤنث ہے تو صفت مؤنث لائیں گے۔ جیسے اچھا لڑکا۔ اچھی لڑکی۔

جدا سے جدی بالکل غلط اور مہمل ہے۔

صفحہ ۲۶ — "جن الفاظ کے آخر میں الف یا ہ ہوگی۔ وہ مذکر ہوں گے۔ حتیٰ کہ اکثر عربی الفاظ پر یہی قیاس کر لیا گیا ہے۔ جیسے لڑکا۔ بندہ۔ سفر وغیرہ"

یہ کلیہ بھی غلط ہے اس کے خلاف کثرت سے مثالیں ملیں گی۔ چنانچہ جفا۔ وفا۔ دعا۔ شفا۔ توبہ وغیرہ مؤنث مستعمل ہیں۔

صفحہ ۳۲ — "بعض اسما مرد و عورت کے لیے یکساں استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے گلاب۔ احمدی"

کم از کم صوبۂ اودھ اور دلی میں تو احمدی کسی مرد کا نام سننے میں نہیں آیا۔ نہ گلاب کسی عورت کا نام کانوں میں پڑا۔ گلابی خانم یا گلابو البتہ کہتے ہیں۔ شاید صوبجاتِ دکن میں جہاں کی زبان خارجی اثرات کے تحت میں محفوظ نہ رہ سکی۔ احمدی بھی

مرد کا نام ہوتا ہو۔

افسوس ہے کہ معزز مؤلف نے اس کتاب میں دکن کی زبان کو سند میں پیش کیا ہے۔ چنانچہ صحت محاورہ کی دلیل میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ

"دکن میں اس کو بیٹا ہوا بولتے ہیں"

یہ کس قدر خلاف محاورہ ہے۔

صفحہ ۵۵ ـــ

"اردو میں چند حروف ایسے ہیں جن کے لگانے سے صفات ذاتی میں نفی کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ جیسے ا۔ آ۔ ان۔ نر وغیرہ مر سے امر (نہ مرنے والا) کل سے ان کل یا نرکل۔ آس سے نرآس"

امر بمعنی نہ مرنے والا ہندوستان میں کوئی فصیح انشا پرداز یا مقرر نہیں بولتا۔ نیز نرکل اور نراس میرے علم میں اردو کے الفاظ ہی نہیں ہیں۔

صفحہ ۶۰ ـــ "بعض اوقات تعداد معین کے آگے لفظ بڑھا دینے سے تعداد غیر معین ہو جاتی ہے۔ جیسے پچاس ایک آدمی بیٹھے تھے جس کے معنی ہوں گے تخمیناً کم و بیش پچاس اسی طرح بیس ایک۔ دو ایک وغیرہ"

یہاں پچاس ایک غیر فصیح کے علاوہ اس معنی سے بڑھ کر افراد کے رعب اور ایک قسم کی اہلیت کو ظاہر کرتا ہے۔ نیز دو ایک بالکل علیحدہ اور مخصوص محاورہ ہے جس کا استعمال زیادہ تر قلت تعداد کے موقع پر ہوتا ہے۔ مؤلف نے شاید اسی سے مغالطہ کھا کر قاعدہ بنا ڈالا۔

ایضاً

"دس بیس پچاس۔۔۔۔ جمع کی حالت میں تعداد غیر معین کے معنوں میں آتے ہیں اور اس سے کثرت کا اظہار ہوتا ہے۔ جیسے مجھے دسوں کام ہیں۔"

یہاں پر اس مفہوم کے ادا کرنے کے لیے دس کی جمع بنانا صریح غلطی ہے۔ مجھے دسوں کام ہیں کہنے کے بجائے اہل زبان مجھے دس کام ہیں کہیں گے اور یہی صحیح ہے۔ دسوں کہنے سے اور مراد ہوگی یعنی جو دس کام پیش نظر ہیں وہ سب

صفحہ ۶۴ ـــ "اردو ضمائر میں تذکیر و تانیث کا کوئی فرق نہیں ہوتا"

اس قاعدے پر تعجب ہی نہیں بلکہ افسوس ہے۔ یہ کہنا حقیقتاً اردو سے ناواقفیت کی حد تک لے جاتا ہے۔ ضمائر کی حسب ذیل جو تین حالتیں ہیں!

۱۔ حالت فاعلی ۲۔ حالت مفعولی ۳ حالت اضافی۔

ان میں حالت اضافی کی تذکیر و تانیث الگ ہے۔ جیسے اس کا گھر، اس کی کوٹھی وغیرہ وغیرہ۔

صفحہ ۶۶

"تئیں" اب متروک ہے اساتذہ دلی و لکھنو اپنے کلام میں نہیں لاتے۔ داغ۔ امیر۔ جلال و دیگر شعرائے حال کا کلام اس سے عاری ہے۔ لہٰذا اب اس کے احیاکی ضرورت نہیں۔

صفحہ ۱۷

"ضمائر تنکیر دو ہیں۔ کوئی اور کچھ۔ کوئی اشخاص کے لیے اور کچھ اشیا کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے کوئی ہے؟ کچھ ہے یا نہیں؟

یہ قاعدہ غلط ہے اس لیے کہ لفظ کوئی چیز کے لیے بھی مستعمل ہے۔ مثلاً کوئی نتیجہ نہیں ہوا۔ یا جیسے تمہارے پاس کوئی اچکن ہے۔ کوئی لفافہ ہے وغیرہ وغیرہ۔

صفحہ ۳۷۔ "جب یہ ضمائر تکرار کے ساتھ کوئی کوئی اور کچھ کچھ استعمال ہوتے ہیں تو اس میں خاص زور پایا جاتا ہے مگر معنی قلت کے آتے ہیں جیسے اب بھی کوئی کوئی نظر پڑ جاتی ہے۔ ابھی کچھ کچھ درد باقی ہے۔"

مجھے اس سے کلی اتفاق نہیں۔ میری رائے میں اگر پہلے کو اسم عدد اور دوسرے کو اسم مقدار کہیں تو شاید زیادہ موزوں ہوگا۔

صفحہ ۳۷۔ "ہر کبھی اکیلا اور بطور اسم کے استعمال نہیں ہوتا۔ بلکہ ہمیشہ ایک یا کوئی کے ساتھ مل کر آتا ہے۔ جیسے ہر ایک۔ ہر کوئی۔"

یہ امر کسی قدر بحث طلب ہے آگے چل کر اس پر روشنی ڈالی جائے گی۔ نیز مؤلف نے اس لفظ کے تکرار استعمال ہونے کے متعلق کوئی حکم نہیں لگایا۔

ایضاً۔

"افعال ناقص اکثر یہ آتے ہیں۔ ہونا۔ بننا۔ نکلنا۔ رہنا۔ پڑنا۔ لگنا۔ نظر آنا۔ دکھائی دینا۔ ان میں ہونا تو ہمیشہ فعل ناقص کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ باقی افعال کبھی لازم ہوتے ہیں اور کبھی ناقص۔ مگر نظر آنا اور دکھائی دینا ہمیشہ ناقص ہوتے ہیں۔"

یہ اصول صحیح نہیں۔ نیز آخری بیان جس پر زیادہ زور دیا گیا ہے خصوصیت کے ساتھ قابل اعتراض ہے۔ نظر آنا اور دکھائی دینا حسب ذیل مثالوں میں لازم ہیں جیسے وہ دکھائی دیا۔ تو نظر آیا۔ اسی طرح رہنا اور نکلنا بھی فعل لازم ہیں۔

صفحہ ۸۰

"شرطیہ صورت فعل کی وہ ہے جس میں شرط یا تمنا پائی جائے۔ خواہ حرف شرط ہو یا نہ ہو۔ جیسے شام کو اگر آجائیے تو میں ہمراہ چلوں۔"

یہ مثال دعوے سے کس قدر دور ہے۔ اس میں فقط یہی نہیں کہ حرف شرط موجود ہے بلکہ سرے سے مثال ہی جملہ شرطیہ کی ہے۔ نہ کہ فعل شرطیہ کی۔

صفحہ ۱۱۰

"دینا سے بعض اوقات اجازت کے معنی نکلتے ہیں۔ جیسے اُسے آنے دو۔ اسے کس نے آنے دیا۔"

یہاں فقط دینا سے اجازت کے معنی نہیں نکلتے۔ بلکہ آنے دینا سے نکلتے ہیں۔

صفحہ ۱۱۲

"وہ لگنا کام کے آغاز کو بتاتا ہے۔ جیسے کہنے لگا۔ گر یہ صورت صرف ماضی مطلق ہی میں استعمال ہوتی ہے کبھی کبھی حال میں بھی استعمال ہوتا ہے۔"

اس جملہ میں اوّل تو ہوتا ہے اور ہوتی ہے کی تکرار نہایت ناموزوں ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مؤلف نے ہوتی ہے کا فاعل صورت اور ہوتا ہے کا فاعل لگنا (یا لفظ) قرار دیا ہے، تو یہ سیاق عبارت کے لحاظ سے کسی طرح جائز نہیں۔ نہ جملہ کی ترکیب اس کی اجازت دیتی ہے۔ اصولاً یہ دونوں ایک ہی فاعل کے ماتحت ہوں گے

دوسرے یہ ادعا کہ یہ صورت ماضی مطلق ہی میں استعمال ہوتی ہے، صحیح نہیں اس لیے کہ اس سے ماضی بعید، قریب اور شکیہ وغیرہ بھی بن سکتے ہیں۔ جیسے وہ کھانے لگا ہے۔ وہ کھانے لگا تھا۔ وہ کھانے لگا ہوگا۔

صفحہ ۱۱۵

"دوسرے ہندی الفاظ جو تمیز فعل زماں کا کام دیتے ہیں۔ یہ ہیں۔ آگے۔ پیچھے۔ پہلے۔ آج۔ کل۔ پرسوں۔ ترسوں اترسوں وغیرہ وغیرہ"

اس میں شک نہیں کہ انگریزی قواعد میں یہ الفاظ ADVERB OF TIME یعنی ظرف زمان کے ذیل میں درج ہیں۔ مؤلف نے بجنسہٖ ترجمہ پیش کر دیا ہے۔ لیکن اردو میں اس کا تتبع لازمی نہیں۔ اردو دان اصحاب عام طور سے آج کل پرسوں۔ ترسوں۔ وغیرہ کو اسم زمان تصور کرتے ہیں نہ کہ فعل زماں۔

صفحہ ۱۱۹

"کا۔ کے۔ کی۔ تئیں۔ نے۔ سے۔ میں۔ تک۔ پر حروف ربط ہیں" اب سوال یہ ہے کہ اوّل کے چار حرف آیا۔ حرف اضافت ہیں یا نہیں۔ اگر ہیں تو پھر حرفِ ربط اور حرفِ اضافت میں کوئی فرق ہے۔ وہ کیا ہے؟

صفحہ ۱۲۸

"بعض اوقات اعراب کو لپٹا کر حروفِ علّت کی شکل میں لے آتے ہیں۔ جیسے اترنا سے اتار۔ چلنا سے چال۔ ٹلنا سے ٹال وغیرہ وغیرہ۔"

یہ اشتقاق غلط ہے۔ اس لیے کہ اتار۔ اترنا سے نہیں بنا ہے بلکہ اتارنا سے بنا ہے۔ اسی طرح ٹالنا سے ٹال۔

صفحہ ۱۴۷

"بعض الفاظ اگرچہ واحد ہیں۔ مگر زبان کے روزمرّہ اور محاورہ میں جمع مستعمل ہیں جیسے:۔

ختنے۔ بچے کے ختنے ہو گئے (واحد بھی مستعمل ہے)

دستخط ان کے دستخط پڑھے نہیں جاتے۔

معنی	اس لفظ کے کیا معنی ہیں؟
دام	اس کتاب کے کیا دام ہیں؟
پت	قے میں پت نکلے
کرم	کرم پھوٹ گئے
نصیب	نصیب جاگ گئے
کوتک	اس کے کوتک اچھے نہیں۔

یہ دعویٰ کس طرح صحیح نہیں۔ اس لیے کہ "بچے کے ختنے ہو گئے" اہل زبان نہیں بولتے۔ اس سے بجز اس کے کہ زبان خراب ہو اور کیا نتیجہ ہے؟ کیا یہ افسوس کا مقام نہیں ہے کہ ایسے غیر مستند اور دیہاتی محاورات سند میں پیش کیے جاتے ہیں جن کا اردو داں پبلک کو پتہ لگنا ہی دشوار ہے۔ اہلِ زبان یا تو بچے کا ختنہ ہو گیا۔ بولیں گے یا بچوں کے ختنے ہو گئے، کہیں گے۔ اس کے لیے قوسین میں یہ لکھنا کہ واحد بھی مستعمل ہے فعل عبث ہے۔ دستخط بھی ضروری نہیں کہ جمع ہی استعمال ہو۔ مثلاً کیسی بُری دستخط ہے۔ معنی مفرد لفظ ہے۔ اس کی جمع معانی ہے۔ دیگر الفاظ پر بھی یہی قیاس کیا جاسکتا ہے۔ دراصل وہ سب واحد ہیں۔ لیکن زبان کے محاورے کے لحاظ سے فعل جمع مستعمل ہے

اگر کسی کو یہ خیال گزرے کہ اہل لکھنؤ و دلی ہی کیوں اہل زبان ہیں یا ان میں کونسی خصوصیت ہے جس کی وجہ سے ان کی زبان اور محاورات مستند مانے جائیں تو اس کے لیے ایک علیحدہ مضمون کی ضرورت ہے۔ یہاں پر صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اہلِ زبان سے میرا مطلب صرف وہی نفوس ہیں جو زبان کے عالم ہیں اور جن کی گودوں میں اس کی نشو و نما ہوئی ہے۔

حقیقت میں واحد و جمع و نیز تذکیر و تانیث و دیگر قواعد کا کوئی معیار اور ماخذ ہے۔ صحیح تتبع کرنے والوں کی پیروی ہم پر بھی لازم ہے اور ان کا اجتہاد بھی ہمارے لیے قابلِ تقلید ہے۔ بہر حال اس پر علیحدہ بحث کی جائے گی۔ کوتک اُردو کا لفظ نہیں۔ لہٰذا خارج از بحث ہے۔ قواعد اردو میں اس کا ذکر ہی بے معنی ہے۔

صفحہ ۱۴۸

"اسی طرح والد اور آبا بھی ہمیشہ جمع مستعمل ہے اور واحد کہنا ہو تو باوا یا باپ کہیں گے۔"

میری رائے میں اس کہنے کے بجائے کہ والد اور آبا ہمیشہ جمع مستعمل ہے۔ اگر معزز مؤلف اس کو تعظیمی میں لے آتے تو اصلیت کا انکشاف ہو جاتا۔ جو واقعیت کے اعتبار سے زیادہ موزوں اور مناسب تھا۔

نیز باوا اور باپ کے ساتھ واحد فعل لانا جملہ کو کس قدر مضحکہ انگیز بنا دیتا ہے۔ افسوس مؤلف نے اس کی مثال نہیں دی جو حقیقت میں لطف سے خالی نہیں۔ مثلاً کوئی کہے آپ کا باوا آگیا یا آپ کا باپ کہاں ہے۔

"جس لفظ کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ اسے مضاف الیہ کہتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ اور جو لفظ کہ نسبت کیا جاتا ہے۔ اسے مضاف کہتے ہیں۔ مثلاً محمود کا گھوڑا۔ یہاں گھوڑا حالتِ اضافی میں ہے اور اپنا تعلق محمود (یعنی مضاف) سے ظاہر

کرتا ہے۔"

اس جملے میں مؤلف کے نزدیک محمود مضاف ہے۔ حالانکہ یہ مضاف الیہ ہے۔ اردو میں پہلے مضاف الیہ آتا ہے۔ اس کے بعد مضاف اور چونکہ یہ بالکل عربی کا تتبع ہے۔ اس لیے ترجمہ کرنے کے بعد بھی وہی ترکیب باقی رہنا چاہیے۔ مثلاً غلام زید، یہاں عربی اصول کے مطابق غلام مضاف اور زید مضاف الیہ ہے۔ لیکن ترجمہ ہو جانے کے بعد (یعنی زید کا غلام) میں چونکہ زید پہلے پڑتا ہے۔ اس لیے عربی کی بجنسہ نقل یعنی وہی ترتیب ممکن نہیں۔ یہ سخت اور کورانہ تقلید ہوگی۔ اگر ہم عربی کی طرح اردو میں بھی یہی سمجھ لیں کہ جو لفظ پہلے آئے گا۔ مضاف ہوگا۔ چاہے زید پہلے آئے یا گھوڑا

صفحہ ۱۶۹

"بعض افعال ہیں جن کے ساتھ حرف سے کو کے معنوں میں آتا ہے۔ جیسے وہ مجھ سے لڑ پڑا۔ میں اس سے ملا۔ اس نے احمد سے وعدہ کیا۔ وہ کس سے باتیں کر رہا ہے۔"

یہاں کسی مثال سے بمعنی کو نہیں آیا ہے بلکہ ایک قسم کا باہمی تعلق ظاہر کرتا ہے۔ اگر سے کے بجائے ان جملوں میں کو رکھ دیا جائے تو کس قدر مہمل ہوگا۔

صفحہ ۱۷۰

"میں بلحاظ اصل کے اور یوں بھی عام طور پر مکان کے اظہار کے لیے آتا ہے۔ جیسے دنیا جہاں میں۔ شہر میں۔ گھر میں اسی طرح قدموں میں گر پڑا۔ دل میں آیا۔"

یہاں قدموں میں گر پڑا کہنا خلافِ محاورہ ہے۔ اہل زبان قدموں پر گر پڑا بولتے ہیں۔

صفحہ ۱۷۱

"کبھی ایک کسی کے معنوں میں آتا ہے۔ جیسے ایک دن ایسا واقع ہوا۔ ایک شخص نے مجھ سے یہ کہا۔ ایک نے بھی میرا ساتھ نہ دیا۔ ان فقروں میں ایک شمار کے لیے نہیں آیا بلکہ اس کے معنی کسی دن اور کسی شخص کے ہیں۔"

یہ دعوے بلا دلیل ہے۔ اگر پہلی دو مثالوں میں شمار کے لیے سمجھا جائے۔ تو کیا نقصان واقع ہوگا۔

صفحہ ۱۸۰

"بعض ضمائر شخصی و دیگر ضمائر کے ساتھ پاس کا استعمال بلا اضافت بھی ہوتا جیسے اس پاس۔ مجھ پاس جس پاس۔ کس پاس، جس کے پاس۔ کس کے پاس بولتے ہیں۔

صفحہ ۱۹۲

"اسی جگہ حالیہ کے استعمال میں ایک نازک فرق کا بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ میں نے اسے تیرتے دیکھا۔ تو اس کے کیا معنی ہیں۔ آیا جس وقت میں تیر رہا تھا میں نے اسے دیکھا یا میں نے اس حالت میں دیکھا جب وہ تیر رہا تھا۔ عام بول چال میں اس قسم کے فقروں میں کچھ فرق نہیں کیا جاتا اور حسبِ موقع کوئی ایک معنی لے لیے جاتے ہیں۔"

دیے کہنا صحیح ہیں۔ میرے خیال میں دونوں فقروں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ جس طرح انگریزی کی اس مثل

I WILL BE DROWNED AND NO BODY SHALL SAVE ME AND I SHALL BE DROWNED AND NO BODY WILL SAVE ME

کے نہ سمجھے جانے سے کسی انگریز کو اس کی تشریح و توضیح کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ اسی طرح اگر مذکورۂ بالا فقرہ عام طبقہ میں شبہات کا باعث ہو۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خود اردو زبان نے اس میں کوئی فرق نہیں رکھا۔ مولف نے نازک فرق بتانے کی ناحق تکلیف کی ہے۔ اس جملہ سے کہ میں نے اسے تیرتے دیکھا۔ میرا مفہوم صاف یہی ہو سکتا ہے کہ میں نے اسے اسی حالت میں دیکھا جب کہ وہ تیر رہا تھا۔ لیکن اگر زید مجھ سے یہ کہے کہ میں نے بکر کو تیرتے ہوئے دیکھا۔ تو اس سے میں ضرور یہی سمجھوں گا کہ زید نے بحالت شناوری یعنی جب کہ خود زید تیر رہا تھا۔ اس نے بکر کو دیکھا۔

صفحہ ۴۷۔

" (۱) اقسام غلہ کی واحد و جمع میں بہت اختلاف ہے

(۲) بعض حروف واحد میں استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے باجرا۔ مکئ۔ جوار

(۳) بعض حرف جمع میں استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے یہ گیہوں بڑے ہیں۔ ان تلوں میں تیل ہی نہیں۔ آج کل جو بہت سستے ہیں۔

اس میں جملہ (۱) کی عبارت بالکل خبط ہے۔ مؤلف کو صاف اور شستہ زبان میں اپنا مفہوم ادا کرنا چاہیے تھا۔ جملہ (۳) کا دعوے محض غلط ہے۔ اس لیے کہ یہی الفاظ واحد بھی مستعمل ہیں۔ جو سستا ہے۔ گیہوں مہنگا ہے۔ برابر بولتے ہیں نیز ان تلوں میں تیل نہیں۔ کہنا خلافِ محاورہ ہے فصحائے دلی و لکھنو۔ ان تلوں تیل نہیں بولتے ہیں کتاب کے اکثر حصص پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف نے تحقیق سے بالکل کام نہیں لیا اور یہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو محض سُنی سنائی باتوں کو صحیح مان لیا ہے یا صرف دکن کی سند کو کافی سمجھا۔ پس ان دونوں حالتوں میں غلطیوں کا رہ جانا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ صفحہ ۱۹۵ میں تحریر ہے۔ جان ہار جانے سے بنا ہے حالانکہ یہ جان سے بنا ہے نہ کہ جانے سے۔

صفحہ ۲۲۶۔

" دو لفظوں یا جملوں کو ملانے کے لیے اور عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے، لیکن اکثر حالیہ معطوفہ اس کی ضرورت کو رفع کر دیتا ہے اور وہ فصیح بھی ہوتا ہے۔ مثلاً وہ کل ہی مجھے ملا اور گیا کہنے کے بجائے وہ کل ہی مجھے مل کر گیا۔ کہنا زیادہ صحیح ہے "

اس دعویٰ پر ہزار افسوس ہے۔ کہاں ہیں وہ اہل زبان جو اس نمونۂ فصاحت کی داد دیں۔ ہم اس محاورے کی صحت کو ہرگز تسلیم نہیں کر سکتے۔ جب تک اساتذہ کے کلام سے اس کی سند نہ پیش کی جائے جو فی الحقیقت ایک سعی باطل ہے۔ صفحہ ۵۰ میں تصغیر کا قاعدہ بیان کرتے ہوئے مثال میں لکھتے ہیں۔

"جیسے لمبا سے لمبوا۔ موٹا سے مٹکا۔ بھائی سے بھیّا"
یہ الفاظ محاورے کے کس قدر خلاف اور کریہہ ہیں۔ صفحہ ۱۴۲ میں لکھا ہے کہ "چوہا" لوہے چوڑے سے بنا ہے چون اصل میں ہندی لفظ ہے جس کے معنی چوڑے کے ہیں اور جس سے لفظ چونی بنا ہے اور اسی لحاظ سے لوہے چون یا لوہ چون بولتے ہیں۔ کتاب میں جابجا قواعد کو اس قدر پیچیدہ اور دور از کار بنا دیا ہے کہ خواہ مخواہ طبیعت گھبرا جائے اور اس کی مدد سے کچھ سیکھنا تو درکنار ہی سہی اردو جو کسی کو آتی بھی ہو۔ وہ بھی خبط ہو جائے۔ ایک قواعد کی کتاب کا ہرگز یہ مقصد نہ ہونا چاہیے۔ بلکہ جہاں تک ممکن ہو کہ بزرگانِ قوم جلد اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش فرمائیں گے تاکہ یہ میدان ہر کس و ناکس کے توسنِ طبع کا جولانگاہ نہ رہے۔ آخر میں ہم اپنے کالج کے محترم سیکرٹری صاحب کی توجہ بھی اس امر کی طرف مبذول کرائے بغیر نہیں رہ سکتے۔ کیونکہ یہ وہ عظیم الشان کام ہوگا۔ جو بجائے نام کے ساتھ اردو کی خدمت گزاری کی بہترین یادگار قائم کر سکتا ہے۔

علی گڑھ مسلمانوں کا ایک ایسا بڑا مرکز ہے۔ جہاں اس انجمن کی نشو و نما بہت جلد ہو سکتی ہے۔ دلّی و لکھنؤ کی قربت کے علاوہ استادانِ سخن کی مدد بھی جیسی علی گڑھ کے ذریعے سے پہنچ سکتی ہے۔ کسی اور جگہ سے مقصود نہیں۔ پس اس انجمن کا یہاں مرکز ہونا۔ ہر پہلو سے موزوں اور مناسب معلوم ہوتا ہے اور ہمیں یقین ہے کہ زیرِ نگرانی آنریری سیکرٹری علی گڑھ کالج وہ بہت جلد پبلک کے اطمینان اور بھروسہ کے قابل ہو سکے۔

(منقول از علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ)

(نوٹ) یہی وہ مضمون ہے جو علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی مختلف اشاعتوں میں جناب مولوی عبدالغنی صاحب ایم اے (علیگ) نے تحریر فرمایا تھا۔

اس کا جواب جو ظفر الملک صاحب نے دیا ہے بجنسہ درجِ ذیل ہے۔

قواعدِ اُردو

از ظفر الملک ایڈیٹر الناظر لکھنؤ۔

علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی ۴ مسلسل اشاعتوں ۷-۱۴-۲۱-۲۸ / اپریل ۱۹۱۵ء میں قواعدِ اُردو مؤلفہ عبدالحق بی اے آنریری سیکرٹری انجمن ترقی اُردو پر ایک تنقید مولوی عبدالغنی ایم اے فیلو ایم اے۔ او کالج علی گڑھ کی لکھی ہوئی شائع کی گئی ہے جس سے اصل کتاب پر جہاں بہت سے اعتراضات ناروا کیے گئے ہیں۔ وہاں خواہ مخواہ انجمن ترقی اردو کو نیز رسالہ الناظر کو نشانۂ تضحیک و ملامت بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اصل حصۂ تنقید کا جواب تو لائق مؤلف کے ذمہ واجب ہے۔ بشرطیکہ وہ اس تحریر کو قابلِ التفات سمجھیں مگر بقیہ امور کے متعلق چند سطور لکھنے کی جرأت کرتا ہوں۔

جہاں تک مضمون زیرِ بحث کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ صاحبِ تنقید کو انجمن ترقی اُردو سے بدو وجہ بیزاری ہے پہلی وجہ تو یہ مفروضہ ہے کہ قواعدِ اردو مطبوعاتِ انجمن میں داخل ہے۔ حالانکہ دراصل اس کتاب کے طبع اور شائع کرنے

کی تمام ذمہ داری راقم الحروف کے سر ہے۔ البتہ یہ ایک اتفاقی امر ہے کہ کتاب کے دوران طبع میں لائق مؤلف انجمن ترقی اردو کے سیکرٹری بنا دیے گئے۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ صاحب تنقید کا یہ لکھنا کہ :

"اگر ایسے ہی نمونے اس انجمن کی طرف سے پیش ہوں گے، تو اس سے اردو کی خدمت نہ کرنا بہتر ہے۔" حقیقت سے کس قدر دور ہے اور کیسی غلط فہمیوں کا باعث ہو سکتا ہے اور انجمن ترقی اردو کے حق میں (جو سالہا سال کے جمود و غفلت کے بعد خدا خدا کر کے ابھی حال ہی میں میدان عمل میں آئی ہے اور جسے پبلک کے سابقہ بے اعتمادی کو رفع کر کے از سر نو اپنی ساکھ قائم کرنا ہے) اس قسم کی غلط بیانیاں کتنی مضرت رساں ہو سکتی ہیں۔ علی الخصوص جب کہ ان کی اشاعت انسٹی ٹیوٹ گزٹ جیسے قیمتی اخبار میں ہو جو انجمن کے مرکز اصلی علی گڑھ سے شائع ہوتا ہے اور اس جماعت کا آرگن سمجھا جاتا ہے۔ جسے ارباب ملک سر سید احمد خاں بہادر کے ذریات سے موسوم کرتے ہیں۔

دوسری وجہ جو فی الاصل راقم تنقید کے دلی خیالات کا آئینہ ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب کو انجمن ترقی اردو کا سیکرٹری بنایا جانا ہے جو کسی نہ کسی سبب سے عبدالغنی صاحب کو ناگوار خاطر معلوم ہوتا ہے۔ یہ انجمن جیسا کہ صاحب تنقید کو معلوم ہونا چاہیے تھا۔ علی گڑھ کانفرنس ہی کی ایک شاخ ہے اور مولوی شبلی نعمانی (سب سے پہلے سیکرٹری) کے لکھنؤ آ جانے کے بعد یعنی ۱۹۰۴ء سے لے کر ۱۹۱۲ء باستثنا اس زمانہ قلیل کے جو مولوی عزیز مرزا مرحوم (دور سابق کے آخری سیکرٹری) نے لکھنؤ میں بسر کیا۔ اس کا دفتر علی گڑھ میں ہی رہا۔ اور وہیں کے معززین اس کے سیکرٹری ہوتے رہے تا آنکہ دسمبر ۱۹۱۲ء میں یعنی قیام انجمن کے پورے دس سال بعد لکھنؤ کی کانفرنس کے موقع پر جناب مولوی عبدالحق صاحب بی اے سیکرٹری منتخب ہوئے اور انہیں کے ذوق اصلی اور محنت جانفشانی کا ثمرہ ہے کہ آج صاحب تنقید یہ کہنے کے قابل ہوئے ہیں کہ :

"بفضلہ سرمایہ بھی اس کے پاس کافی ہے۔"

بے شک اس دو سال کے اندر انجمن کے کارکنوں کا بیشتر وقت فراہمی سرمایہ میں صرف ہوا اور سوائے ایک کتاب فلسفۂ جذبات کے کوئی علمی خدمت اس عرصہ میں نہیں ظاہر ہوئی لیکن جیسا کہ ۱۹۱۴ء کی رپورٹ کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ فراہمی سرمایہ کے افکار کے ساتھ انجمن علمی کتابوں اور تراجم کی تیاری سے غافل نہیں رہی ہے۔ چنانچہ خدا کے فضل و کرم سے اس وقت مقدمات الطبیعیات، البیرونی، فلسفۂ اجتماع طبقات الارض، دیباچۂ لطافت اور پلوٹارک کی ایک جلد انجمن کی طرف سے طبع ہو رہی ہے اور انشاء اللہ اسی سال کے اندر اندر شائع ہو جائے گی اور مالی حالت اگر اجازت دے گی تو یقیناً سال بسال مطبوعات انجمن کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہے گا۔

لائق سیکرٹری کے مساعی جمیلہ اور خدمات حسنہ کا اعتراف صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب آنریری جائنٹ سیکرٹری کانفرنس نے جن خوش آئند الفاظ میں گزشتہ اجلاس کانفرنس کے موقع پر کیا تھا اور جس جوش مسرت کے ساتھ ان کے شکریہ کا ووٹ اسی جلسہ میں پاس ہوا تھا۔ اس کے بعد ہرگز یہ توقع نہیں ہو سکتی تھی کہ ان کے کارناموں کی ہنسی اڑائی جائے گی اور جیسا کہ عبدالغنی صاحب کی تحریر سے مترشح ہوتا ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب کو اس عہدہ سے سبکدوش کرنے اور علی گڑھ میں مرکز انجمن کو منتقل

کرنے کی ناروا کوشش کی جائے گی۔

مولوی عبدالحق صاحب سے جو لوگ واقف ہیں وہ اس بات سے یقیناً نا آشنا نہ ہوں گے کہ صاحب موصوف خالص علمی رنگ کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اور اس کام کے لیے ان سے زیادہ موزوں آدمی بہ مشکل مل سکتا ہے۔ قابلیت علمی کے لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ علی گڑھ کے تعلیم یافتہ اصحاب میں وہ ایک امتیازِ خاص رکھتے ہیں اور علمی حیثیت سے اگر نظر کی جائے، تو گزشتہ دو سال کے اندر جب کہ مسلمانوں کی تمام مجالسِ قومی عام حالتِ پریشانی کی وجہ سے کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہیں کر سکیں۔ انجمنِ ترقی اردو نے جو نہایت نمایاں کامیابی حاصل کی ہے وہ ان کی اہلیتوں کا بہترین ثبوت ہو سکتی ہے۔ اب اس کے مقابل علی گڑھ کے حالات پر نظر دوڑائیے۔ جو پہلے بھی عرصہ تک انجمن کا مرکز رہا ہے اور جہاں اب عبدالغنی صاحب انجمن کا دفتر منتقل کیے جانے کی تحریک پیش کرنے اور آرزومند پائے جاتے ہیں، تو ایک شخص بھی اس جامعیت کا نہیں دکھائی دیتا۔ رؤسائے ضلع علی گڑھ میں ایک مولوی عبدالرحمان خاں صاحب شروانی کی ذاتِ بابرکات ایسی ہے جو اس عہدہ کے لیے موزوں کہی جا سکتی ہے۔ مگر تجربہ سے ثابت ہو گیا ہے کہ اپنے علاقے کی مصروفیتوں اور نیز دوسری قومی خدمتوں کے باعث وہ اس بار کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ رہے علی گڑھ کے نامور قانون پیشہ اصحاب جو کالج اور اس کے متعلقات کی خدمت میں منہمک رہتے ہیں، تو اپنی فرصت اور مذاق کے لحاظ سے ان میں بھی کوئی صاحب ایسے نظر نہیں آتے۔ جو اس انجمن کے سیکرٹری بنائے جا سکتے ہوں، ورنہ غالباً مولوی عبدالحق صاحب کو تکلیف دینے اور اپنے گوشۂ عافیت سے باہر نکلنے کی دعوت نہ دی جاتی۔ اب صرف ایک جماعت معلّمین اور متعلّمین کالج کی باقی رہ جاتی ہے۔ سو اس کی خدمت گزاری ادب کا حال یہ ہے کہ ایک مختصر سا اُردو رسالہ جس کی قسمت ان کے دامنِ عمل سے وابستہ ہے۔ سالہا سال سے اُمید و بیم کے عالم میں زندگی گزار رہا ہے۔ حالانکہ یہی رسالہ اب سے دس سال قبل جب کہ علی گڑھ کے اصحاب کو سیاسیات میں زیادہ دخل نہیں ہوا تھا۔ ملک کے ممتاز رسائل میں شمار ہوتا تھا اور اس کے ذریعہ سے علی گڑھ کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کی اُردو زبان میں اظہارِ خیالات کی اچھی خاصی مشق ہوتی رہتی تھی۔

نواب محمد اسحاق خاں صاحب آنریری سیکرٹری مدرستہ العلوم کو اس میں شک نہیں کہ ذوقِ ادبی اپنے نامور والد سے ورثہ میں ملا ہے اور ان کی ذات سے اُمید قوی ہے کہ اُردو علم و ادب کی خدمت میں وہ کافی حصّہ لے سکیں گے۔ لیکن ان کی خوش فہمی اور ضرورت شناسی کا بہت ہی غلط اندازہ کیا جائے گا۔ اگر ان سے یہ توقع کی جائے کہ انجمن ترقی اُردو کو جو موجودہ حالت میں نہایت اُمید افزا طریقہ پر کام کر رہی ہے۔ وہ براہِ راست اپنے تحت میں لینے کے لیے آمادہ ہوں گے۔ اور اس قسم کی تحریک سے سوائے اس کے کہ مولوی عبدالحق صاحب بددل اور برداشتہ خاطر ہو جائیں۔ کوئی مفید نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ کیونکہ انجمن ترقی اُردو کا نظم و نسق جس تعلیم یافتہ اور روشن خیال جماعت کے ہاتھوں میں ہے۔ وہ اپنے لائق اور معتمد سیکرٹری کی کوششوں کا اس طرح خاک میں ملایا جانا کبھی گوارا نہیں کر سکتی۔ علی گڑھ کی اُردو سوسائٹی کے مقاصد سے سب کو دلی اتفاق ہے اور اگر وہ اپنے دائرہ کے اندر رہ کر طلبا کالج میں ادبی ذوق پیدا کرنے اور انہیں اپنی مادری اور قومی زبان کی خدمت کا شوق دلانے کی مفید خدمات انجام دیتی رہے، تو یہ بھی ایک بہت بڑا کام ہوگا۔ لیکن ناعاقبت اندیش دوستوں کے مشورہ پر عمل کر کے اگر اس نے انجمن ترقی جیسی [illegible]

اور عظیم الشان مجلس کو اپنے قبضۂ اقتدار میں لانے کی نامحمود کوشش میں حصہ لیا تو یہ حد درجہ مذموم نتائج کے لحاظ سے نہایت ہی افسوس ناک ہوگا۔

کارکنان علی گڑھ کالج کو عموماً اور جناب صاحبزادہ صاحب کو خصوصاً ایسی تحریروں پر توجہ فرمانا چاہیے اور کم سے کم ہمارے مرکزی اور قومی آرگن انسٹی ٹیوٹ گزٹ کو تو اس قسم کی تحریرات شائع کرنے سے احتراز چاہیے۔ جو مفید اور نفع بخش ہونے کے بجائے کسی مجلس قومی کے کارکنوں کو بد دل کرنے والی اور اس کے کاموں میں روڑہ اٹکانے والی ہیں۔

" علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ : واقعہ یہ ہے کہ مولوی عبد الغنی صاحب کی اس مخصوص رائے سے ہمیں بھی اصلاً اتفاق نہ تھا۔ چنانچہ صرف یہی نمبر جس میں یہ رائے شامل تھی۔ اس سلسلے کا ایسا تھا جس کے شروع میں لکھ دیا تھا کہ فاضل مضمون نگار کی ہر رائے سے ایڈیٹر کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے اور نہ ہمیں مولانا عبد الحق صاحب کے عزم و استقلال کی جانب سے کسی قسم کا اندیشہ تھا جس کی بنا پر مضمون میں دست اندازی کی جاتی۔ واللہ اعلم بالصواب (والقول وکیل)۔ ایڈیٹر۔"

صاحب تنقید نے اس بات پر افسوس ظاہر کیا ہے:

کہ ملک کے علمی رسالے بھی آج کل سیاسیات میں کچھ اس درجہ منہمک ہیں کہ زبان کی طرف بالکل توجہ نہیں رہی۔ حتیٰ کہ وہ آرگن بھی جن کی بنیاد نکتہ چینی پر تھی۔ اس معاملہ میں ایسے خاموش رہے۔ گویا ان کا فرض ہی تھا"

اور اس کے بعد ہی الناظر پر الزام لگایا ہے کہ:

ریویو کرنا تو درکنار وہ خود اس (قواعد اردو) سے مرعوب ہو کر اس کو اپنے پرلیس میں جگہ دینے کے لیے مجبور ہوا۔

افسوس کہ ملک میں علمی رسائل کی تعداد اس قدر قلیل ہے کہ اگر صاحب تنقید ان کے نام بھی لکھ دیتے تو کم سے کم مخاطبین کو کچھ تنبیہ ہوتی اور اس سے زیادہ یہ افسوس ہے۔ کہ وہ آرگن جن کی بنیاد ہی نکتہ چینی پر تھی مدت گزری کہ نمودار ہی نہیں ہو سکا ہے: رہا الناظر سو بجز اس کے قواعد اردو اس نے طبع اور شائع کی تو اس کی روش احتیاط غالباً چنداں قابل ملامت نہیں ہو سکتی۔ اگرچہ ہم نے بعض نہایت قابل اصحاب کی خدمت میں (معزز اخبارات و رسائل کے علاوہ) قواعد اردو کے نسخے بھیج کر آزادانہ تنقید لکھنے کی دعوت دی تھی۔ مگر غالباً الناظر کی طرح یہ حضرات بھی مؤلف کی شخصیت یا تالیف کی قدر و منزلت سے مرعوب ہو گئے۔ تاہم صاحب تنقید کو مایوس نہ ہونا چاہیے۔ ابھی اس کتاب کو شائع ہوئے اتنے دن نہیں گزرے ہیں کہ کسی علمی رسالے میں ریویو نکلنے کا وقت باقی نہ رہا ہو۔ ہمارے دو احباب نے کئی مہینے گزرے اپنے اپنے خیالات سے مطلع فرمانے کا وعدہ کیا ہے۔ جن میں ایک صاحب نے (غالباً یہ بات عبد الغنی صاحب کی خوشی کا باعث ہوگی) پہلے ہی سے نوٹس دے دیا ہے کہ وہ اس کتاب کے مقام پر آزادانہ بحث کرنا چاہتے ہیں۔ اور ہم نے حسب معمول اسی وقت اپنی آمادگی بھی ظاہر کر دی تھی کہ بلا اس اندیشہ کے کہ کتاب کی اشاعت کو کوئی نقصان پہنچے گا ہم ان کی تنقید کو من و عن شائع کر دیں گے۔

اسی سلسلے میں دو باتیں اس کتاب کے متعلق بھی عرض کر دینے میں کچھ ہرج نہیں۔ اول یہ کہ موجودہ قواعد اردو اپنے بست اور جامعیت کے لحاظ سے گویا قواعد کی پہلی مکمل کتاب ہے اور بنا بریں جبکہ زبان کے متعلق پہلے ہی سے بہت اختلافات

موجود ہیں۔ اس میں اگر بعض لوگوں کو غلطیاں نظر آئیں، تو کچھ تعجب نہیں، لیکن مولوی عبدالحق صاحب کی انصاف پسندی سے یقین رکھنا چاہیے۔ اگر لوگوں کی رائے معلوم کر کے وہ ان غلطیوں کو صحیح جانیں گے، تو آئندہ اڈیشن میں اس کی تصحیح کریں گے، جس کے بعد کتاب مکمل ہو جائے گی۔

دوم یہ کہ جدید تعلیم اور مغربی تمدن کے اثر نے جہاں اہلِ ہند کے مذہبی اور سیاسی خیالات و عقائد میں ایک طرح کی آزادی پیدا کر دی ہے۔ وہاں زبان کی بحث میں بھی بعض اصحاب ایسے ہیں جنہوں نے مجتہدانہ رنگ اختیار کر لیا ہے اور جس طرح مذہبی مسائل میں سر سید احمد خاں اور مولوی شبلی نعمانی یا سیاسی امور میں مسٹر بال گنگا دھر تلک اور لالہ لاجپت رائے بعض جماعتوں کے رہبر و رہنما ہیں بعینہٖ اسی طرح میدانِ ادب میں شمس العلماء مولانا حالی مرحوم کی تابعت اور تقلید کی جاتی ہے اور ہمارے عزیز دوست مولوی عبدالحق بی اے مؤلف قواعدِ اردو پر بھی سر سید مرحوم اور مولانا حالی مرحوم کا بہت بڑا اثر پڑا ہے اور وہ عموماً مذہبی اور ادبی حیثیت سے بڑے آزاد خیال اور ایک بڑی حد تک انہیں نامور اور رہنمایانِ قوم کے متبع ہیں۔ اس لیے قواعدِ اردو میں جہاں کہیں انہوں نے ذاتی اجتہاد کو دخل دیا ہو۔ یا قدیم اساتذہ فن کی روش کے خلاف راہ نکالی ہو۔ تو خواہ اس پر کتنے ہی اعتراض کیوں نہ کیے جائیں مگر اس کے سببِ اصلی کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے اور یہ توقع بھی غالباً بے جا نہیں کہ جس طرح ہمارے مقتدایانِ دینی نے سر سید احمد خاں کے حق میں ارتدادِ مذہبی کے فتاویٰ لکھے یا اڈیٹر اودھ پنچ اور دوسرے قدامت پرست اصحاب نے مولانا حالی کے ادبی عقائد پر لے دے کی۔ اسی طرح مولوی عبدالحق صاحب کو بھی ایک جماعت کے ہاتھوں سخت سست سننا پڑے گا۔ لیکن اپنے اولوالعزم رہنماؤں کے مانند ہمیں امید ہے کہ مؤلف قواعدِ اردو بھی نکتہ چینوں کی درشت زبانی سے متعفن اور متزلزل نہ ہوں گے۔ البتہ صداقت شعاری کے لحاظ سے اپنی کسی غلطی کا اعتراف کر لینا یا کسی اصلاح کو قبول کر لینا کوئی گناہ نہیں ہے اور دیگر اربابِ بصیرت بھی غالباً ہمارے اس خیال سے متفق ہوں گے کہ مذہبی سیاسی یا ادبی مسائل میں اجتہاد کی غلطی جو عموماً نیک نیتی اور مصالح پر مبنی ہوتی ہے۔ گر ناقابلِ عفو معصیت نہیں ہے۔ وما علینا الا البلاغ

(نوٹ، جناب مولوی ظفر الملک صاحب کا یہ مضمون بجواب تنقید علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں چھپا تھا اور اس سے نقل کیا گیا ہے۔

جواب الجواب

از مسٹر قمر احمد بی اے ایل ایل بی وکیل غازی پور

مکرمی جناب اڈیٹر صاحب انسٹی ٹیوٹ گزٹ۔

السلام علیکم۔ آپ کے ۲۴ جون کے پرچے میں ایک مضمون بہ عنوان قواعد اردو نظر سے گزرا۔ سرنامہ سے خیال ہوا تھا کہ مضمون میں کوئی اعلیٰ تحقیقات کوئی معرکۃ الآرا بحث یا کوئی اچھوتی بات ہو گی۔ مگر افسوس کہ اس مضمون میں بجز ضرب زید عمرا" اور کچھ نہ تھا۔ اس سے زیادہ افسوس اور تعجب اس کا ہے کہ یہ مضمون مکرمی ظفر الملک صاحب کے زورِ قلم کا نتیجہ ہے

میرا خیال تھا کہ جناب موصوف نااتفاقی کو جائز نہ رکھیں گے اور علامہ مرحوم شبلی نعمانی کی وفات کے بعد سے انہوں نے اپنی روش بدل دی ہوگی لیکن ع وائے برمن وائے براحوال من کسی مضمون کا جواب یا جواب میں اپنی بریت اور شے ہے اور دوسروں پر رکیک حملے کرنا یا دل دکھانے والے فقرے لکھ دینا اور بات ہے۔

چونکہ خوش قسمتی سے مسٹر ظفر الملک، مولوی عبدالحق صاحب بی اے اور مولانا عبدالغنی صاحب ایم اے فیلو علی گڑھ کالج ہرسہ اصحاب سے واقف ہوں اور کچھ نہ کچھ ان صاحبان میں سے ہر ایک کے متعلق رائے دے سکتا ہوں۔ اس لیے خیال تھا کہ قواعد اردو کی جو بحث شروع کی گئی ہے۔ وہ عالمانہ شان اور علمی رنگ لیے ہوئے ہوگی۔ مگر خود غلط بود آنچہ ما پنداشتیم پہلے ہی بسم اللہ والا مضمون ہوا اور ہمارے کرم فرما ظفر الملک صاحب قدیم شان بے نیازی کے ساتھ جس سے بجائے متانت کے دلی غصہ کا اظہار ہو رہا ہے۔ یوں خامہ فرسا ہیں:-

"اصل حقیقت تنقید کا جواب تو لائق مؤلف کے ذمہ واجب ہے بشرطیکہ وہ اس تنقید کو قابل التفات سمجھیں"

معلوم ہوتا ہے کہ کرمی ظفر الملک صاحب بجائے اس کے کہ غور و فکر کر کے اعتراضات کا جواب دیتے۔ جوش غضب سے از خود رفتہ ہیں اس کا ثبوت خود ان کے مضمون سے ملتا ہے۔ جہاں انہوں نے مولوی عبدالحق صاحب کے بچاؤ کی کوشش کی ہے۔ بلکہ خود حملہ کر بیٹھے ہیں۔ ان کی الجھن کا پتہ اس سے بھی چلتا ہے کہ آگے چل کر ایڈیٹر صاحب انسٹی ٹیوٹ کو بھی دو تین سنا دی گئی ہیں۔ حالانکہ نہ اس کی ضرورت تھی اور نہ حاجت۔ یہاں تو صرف دو باتوں پر بحث ہے۔ ایک تو یہ کہ انجمن ترقی اردو کہاں رہ کر عمدہ کام کر سکتی ہے۔ علی گڑھ یا کسی دوسرے شہر میں۔

تعلیمی اور قومی مرکز کی حیثیت سے اگر مولانا عبدالغنی صاحب نے ایک تجویز پیش کی کہ اس انجمن کو بھی ایک قومی درسگاہ کے قریب ہونا چاہیے، تو اس پر غصہ کرنا، بگڑنا اور جوش دکھانا فاضل ایڈیٹر الناظر و مالک الناظر پریس کی شان سے بہت گری ہوئی بات ہے۔ ان کو دلائل و براہین سے (نہ کہ محض لفاظی سے) دکھا دینا چاہیے تھا کہ علی گڑھ میں اس انجمن کو نقصان پہنچے گا یا زیادہ سے زیادہ فائدہ نہ پہنچ سکے گا۔

دوسری بحث زیر بحث یہ ہے کہ قواعد اردو مرتبہ مولوی عبدالحق صاحب میں زبان کی غلطیاں ہیں۔ جس کا خیال بقول مولوی عبدالغنی صاحب مولانا عبدالحق صاحب نے نہیں کیا نیز الناظر کے فاضل ایڈیٹر نے بھی جن کے پریس میں یہ کتاب طبع ہوئی ہے اس پر ریویو نہیں لکھا۔ اس امر کے متعلق بھی ایڈیٹر صاحب الناظر نے نااتفاقی سے کام لیا ہے۔

نفس مضمون سے ہٹ کر اس بات کے دکھانے کی بھی اجازت چاہتا ہوں کہ قواعد اردو مولوی عبدالاحد شمشاد لکھنوی کے ایک شاگرد رشید نے متعدد کتابیں شائع کی ہیں جو حسن قبول کا طغرا حاصل کر چکی ہیں۔ اس سے پہلے بھی چند اصحاب نے اس صنف پر قلم اٹھایا ہے۔ چنانچہ اگر میری یاد غلطی نہیں کرتی تو ۱۹۰۸-۰۹ء کے اودھ پنچ مرحوم کی کسی جلد میں اس پر بحث ہوئی ہے اور مختلف اصحاب کے اسمائے گرامی کے علاوہ میر علی اوسط رشک کا نام نامی بھی تالیف قواعد اردو کے سلسلہ میں

لیا گیا ہے۔ آخر میں پھر ظفر الملک کی خدمت میں عرض کرتے ہیں کہ جو لوگ قومی خدمات انجام دیتے ہیں اُن سے کسی کو عداوت نہیں ہوتی لیکن خواہ مخواہ ایسا سمجھ لینا بجز دشمنی کے اور کیا سمجھا جا سکتا ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب کی خدمات کا قوم اعتراف کر چکی ہے۔ اس لیے قواعدِ اردو پر اعتراض کا منشا نہیں کہ ان کی ذات پر حملہ یا ان کے کام کو قدر کی نگاہ سے نہ دیکھا جائے۔ مولانا عبدالغنی صاحب ایم اے اس وقت کالج میں فارسی کے فیلو ہیں اور علمی تحقیقات کر رہے ہیں۔ انہوں نے جو کچھ لکھا محض نیک نیتی اور اصلاح درستی کی غرض سے لکھا نہ کہ نفاق اور عداوت کا بیج بونے کے لیے مسٹر ظفر الملک کا ان کی محققانہ تنقید کو زبردستی اس روشنی میں دکھلانا ایک بڑی تنگ خیالی ہے۔ صاحبِ موصوف کے مضمون سے جا بجا غصہ کی بُو آتی ہے لیکن ان کو ذرا ٹھنڈے دل سے غور کرنا اور متانت سے جواب لکھنا چاہیے تھا۔ منصف مزاج شخص کی شان سے بعید ہے کہ وہ انصاف کو ہاتھ سے دے کر جوش اور غصہ سے متأثر ہو کر اور دوسروں کے جذبات کا خیال نہ کر کے جہالت اور تعصب پر اُتر آئے اور واقعات نفس الامر سے اغماض کر جائے۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا۔

قواعدِ اُردو

از قلم جناب قاضی محمد عارف صاحب بی اے ایل ایل بی لشکر گوالیار

مجھے ۲۲ جون ۱۹۱۵ء کے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ میں جناب ظفر الملک صاحب علوی ایڈیٹر الناظر کا مضمون "قواعد اردو" کے عنوان سے دیکھ کر تعجب ہوا کہ ایسے لائق اور تجربہ کار شخص کے قلم سے اس قدر رکیک اور گرا ہوا مضمون کس طرح نکلا جس میں انصاف اور تہذیب کا خون کیا گیا تھا اور جس کے ہر جملہ سے تعصب غصہ اور شخصی پاسداری کا اظہار ہوتا تھا جناب ظفر الملک صاحب کا یہ مضمون جناب مولانا محمد عبدالغنی صاحب ایم اے فیلو ایم اے او کالج کی اس تنقید کے جواب میں ہے جو مؤخر الذکر نے جناب مولوی عبدالحق صاحب بی اے آنریری سیکرٹری انجمن ترقی اردو کی کتاب (قواعدِ اُردو) پر لکھی تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ ناظرین خود ہی اس امر کا اچھا فیصلہ کر سکیں گے کہ آیا جناب مولانا محمد عبدالغنی صاحب کی وہ تنقید ایڈیٹر صاحب الناظر کی اُسی پُر مغز تحریر کی مستحق تھی جو اس کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے محترم دوست جناب ظفر الملک صاحب اس تحریر کو قلم بند کرتے وقت غصہ سے نہایت درجہ مغلوب اور صرف تعصب اور شخصی پاسداری کا جامہ زیب بر کیے ہوئے تھے۔

افسوس کہ اس زمانے میں بھی باوجود اس قدر علمی ترقی کے تعصب اور ناانصافی کا یہ حال ہے کہ ایڈیٹر الناظر جیسا شخص بھی اس کے تاریک اثر سے نہ بچ سکا اور اپنی تحریر میں اصل بحث کو چھوڑ کر کہیں سے کہیں جا پڑا جس میں مولانا محمد عبدالغنی صاحب کی توہین اور جناب مولوی عبدالحق کی تعریف اور ان کی مختصر سوانح عمری اور چند دیگر دور از کار باتوں کے سوا کچھ نہ تھا۔

جناب ظفر الملک صاحب کی تحریر پڑھنے کے بعد اس امر کی ضرورت ہوئی کہ صاحب موصوف نے جناب مولوی عبدالغنی صاحب کی تنقید سے جو لچر اور غلط نتائج اخذ کر کے طرح طرح کی موشگافیاں فرمائی ہیں اور اپنا پورا زورِ قلم صرف اس خیالی بات کے ثابت کرنے میں صرف کر دیا ہے کہ :

"صاحبِ تنقید کو انجمن ترقی اردو سے جو دو وجہ بے زاری ہے۔ پہلی وجہ تو یہ مفروضہ ہے کہ قواعدِ اردو مطبوعاتِ انجمن میں داخل ہے۔ حالانکہ دراصل اس کتاب کے طبع میں لائق مؤلف انجمن اردو کے سیکرٹری بنا دیے گئے۔ دوسری وجہ جو فی الاصل راقم تنقید کے دلی خیالات کا آئینہ ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب کو انجمن ترقی اردو کا سیکرٹری بنایا جانا ہے۔ جو کسی نہ کسی سبب سے عبدالغنی صاحب کو بہت ناگوار خاطر معلوم ہوتا ہے ... "

ان کی اصلاح کر دی جائے اور قارئین کرام کو اصلیت سے آگاہ کر کے ان سب بے بنیاد بدگمانیوں کا سدباب کر دیا جائے اور اس چنگاری کو جس نے ہمارے معزز دوست کے شرربار قلم نے ایسی عمدگی اور دیدہ دلیری سے قوم کے دو نہایت لائق اور معزز افراد کے درمیان صرف خیالی بدگمانیاں کی بنا پر بھڑکانے کی کوشش کی ہے۔ بجھا دیا جائے۔ پہلے تو میں یہ عرض کروں گا کہ جناب ظفر الملک صاحب کا یہ ادعا کہ صاحبِ تنقید کو انجمن ترقی اردو سے بیزاری ہے محض افترا پردازی ہے اور صاحبِ تنقید کی نہ صرف توہین بلکہ دل آزاری کا باعث ہے۔

ہمارے محترم دوست کو اگر کوئی وسوسہ ہوا ہو تو یہ امر دیگر ہے ورنہ جس شخص کو بھی صاحبِ تنقید سے ذاتی ملاقات کا شرف حاصل ہے وہ کہہ سکتا ہے کہ صاحبِ تنقید انجمن ترقی اردو کس عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ صاحبِ تنقید کی تنقید سے کہیں اس بات کا شائبہ نہیں پایا جاتا جس سے انجمن ترقی اردو سے ان کی بے زاری ثابت ہو۔ ممکن ہے کہ صاحبِ تنقید اس قواعد سے بیزار ہوں۔ مگر انجمن سے تو کبھی بے زار نہیں ہو سکتے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ ہمارے مکرم دوست ظفر الملک صاحب لکھتے ہیں کہ پہلی وجہ تو یہ مفروضہ ہے۔ الخ (پوری عبارت اوپر بجنسہٖ نقل کر دی گئی ہے)

میں یہ پوچھوں گا کہ کیا کتاب زیرِ تنقید کے ٹائٹل پیج پر یہ عبارت سیکرٹری انجمن ترقی اردو تحریر نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ ہر شخص کتاب کو دیکھے گا وہ کس نتیجہ پر پہنچے گا اور کیا زیرِ تنقید قواعدِ اردو کو مطبوعاتِ انجمن میں داخل یا اس سے اس کا کسی قسم کا لگاؤ نہ سمجھے گا۔

اس بے چارہ کو الہام ہونے سے رہا کہ ٹائٹل پیج پر باوجود اس قسم کی عبارت چھپے ہونے کے وہ اس بین نتیجے پر نہ پہنچے اس قسم کا علم غیب تو صرف خدا ہی کو ہو سکتا ہے۔

سب سے بڑا بہتان جو ظفر الملک صاحب نے صاحبِ تنقید پر لگانے کی جرأت کی ہے وہ یہ ہے کہ صاحبِ تنقید کو جناب مولوی عبدالحق صاحب کا انجمن ترقی اردو کا سیکرٹری بنایا جانا بہت ناگوار خاطر ہے۔

ہم نے اپنے محترم دوست کی عبارت بجنسہٖ اوپر ایک جگہ نقل کر دی ہے۔ ناظرین بغور پڑھ لیں اور پھر اس بات کا بھی اندازہ کریں کہ صاحبِ تنقید نے بھی کہیں اس کا اظہار کیا ہے۔ اس زبردستی کے الزام اور افترا کا کیا جواب ہو سکتا ہے ؟

جناب محمد عبدالغنی صاحب کو خدانخواستہ جناب مولوی عبدالحق صاحب سے کوئی ذاتی کدورت نہیں ہو سکتی۔ البتہ یہ امر دیگر ہے کہ وہ زیرِ تنقید قواعدِ اُردو کو اس قابل نہ سمجھتے ہوں کہ داخل نصاب کی جائے نہ صاحبِ تنقید نے کہیں اپنی تنقید میں جناب مولانا عبدالحق صاحب کے گذشتہ کارناموں اور ان کوششوں سے جو صاحبِ موصوف نے وقتاً فوقتاً انجمن ترقی اردو کے لیے کی ہیں انکار کیا ہے اور نہ ان کے گذشتہ کاموں کی تضحیک اور توہین کی ہے ہاں یہ ایک بالکل علیحدہ بات ہے۔ اگر صاحبِ تنقید انجمن ترقیٔ اردو کے مرکز کے لیے کوئی نئی تجویز پیش کرتے ہیں اور یہ کوئی گناہِ عظیم نہیں ہے اور نہ اس پر چراغ پا ہونے کی ضرورت ہے جس طرح ہمارے محترم دوست کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی رائے جسے وہ قوم یا انجمن کے فائدے کے لیے بہتر سمجھتے ہیں پبلک میں آزادانہ پیش کریں۔ اسی طرح جناب مولانا عبدالغنی صاحب کو بھی اس امر کا حق حاصل ہے اور وہ اس سے کسی طرح محروم نہیں کیے جا سکتے۔ جناب ظفر الملک صاحب کا یہ جاننا کہ اس قسم کی تحریریں انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں کیوں شائع کی جاتی ہیں۔ بالکل فضول اور ناروا ہے۔ ہمارے محترم دوست نے اپنے مضمون میں دو جگہ پُرزور اپیل کیا ہے اور علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ اور کارکنانِ علی گڑھ کالج کو عموماً اور جناب صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب کو خصوصاً توجہ دلائی ہے۔ اور طرح طرح سے جذبات کے اشتعال دلانے کی کوشش کی ہے کہ وہ مولانا محمد عبدالغنی صاحب کی تحریروں کو (جو بیشتر علمی ہوتی ہیں) کم از کم انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں شائع ہونے سے روک دیں۔ اگر ہمارے دوست کے قبضۂ قدرت میں آج ہندوستان کے کل پریس ہوتے تو یقیناً آج مولانا عبدالغنی صاحب کی تحریریں کسی پریس میں نہ چھپ سکتیں اور وہ اپنے اس جائز حق سے کب کے محروم ہو چکے ہوتے۔

جناب ظفر الملک صاحب نے اپنے مضمون میں ایک جگہ خیال ظاہر کیا ہے کہ :

"لیکن ناعاقبت اندیش دوستوں کے مشورہ پر عمل کر کے اگر اس نے (یعنی اُردو سوسائٹی نے) انجمن ترقی اردو جیسی وسیع المقاصد اور عظیم الشان مجلس کو اپنے قبضۂ اقتدار میں لانے کی نامحمود کوشش میں حصہ لیا تو یہ حد درجہ مذموم نتائج کے لحاظ سے نہایت ہی افسوس ناک ہوگا۔"

ہمارے مکرم دوست کا خیال حد درجہ بلند پرواز ہے اور اپنی تیز پروازی میں اس دنیا کے حدود سے تو بالکل گزر جاتا ہے۔ جہاں ہم ایسے تنگ خیالوں کی رسائی بالکل نہیں۔ ہم اپنے دوست کو یقین دلاتے ہیں کہ وہ مطلق نہ گھبرائیں اور اس بات کی کچھ فکر نہ کریں کہ انجمن ترقیٔ اُردو سے ان کا موجودہ اثر زائل ہو جائے گا۔ یا وہ اُن کے قبضۂ اقتدار سے بالکل باہر نکل جائے گی۔ یہ خیالی مقصد واقعات کی دنیا میں فی الحال علی گڑھ کی کسی سوسائٹی یا انجمن کا نہیں ہے اور نہ اس مقصد کے لیے فی زمانہ کوئی باضابطہ تحریک ہے۔ آئندہ کا علم صرف ذاتِ باری کو ہو سکتا ہے اور بس۔

شروع مضمون میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ " اصل تنقید کا جواب تو لائق مؤلف کے ذمہ واجب ہے بشرطیکہ وہ اس

تحریر کو قابلِ التفات سمجھیں.....''

یہاں بھی کس قدر عمدہ پیرائے میں ہمارے مکرم دوست نے صاحبِ تنقید کی توہین کی ہے اور اصل تنقید کو کس درجہ صاحبانِ علم کی نظروں میں گرانے کی کوشش کی ہے۔ مگر اربابِ بصیرت اور صاحبانِ علم ان فقروں میں آنے سے رہے۔ وہ تو اصل جوہر کو پرکھتے ہیں اور پھر فیصلہ کرتے ہیں

عبدالغنی صاحب کی نیک نیتی کا بیّن ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے مولانا عبدالحق صاحب سے اس بات کی خواہش ظاہر کی ہے کہ وہ ان غلطیوں کی آئندہ ایڈیشن میں اصلاح فرما دیں اور فصحائے دلی اور لکھنؤ سے مشورت کر لیں تاکہ زبان خراب ہونے سے بچ جائے۔

ہمیں پورا یقین ہے کہ ہماری انجمن ترقی اردو کے لائق سیکرٹری جناب مولانا عبدالحق صاحب ہرگز جناب ظفر الملک صاحب کی تنگ خیالی اور سخن پروری کو جائز نہ رکھیں گے اور اگر صاحبِ تنقید کے اعتراضات جو صرف نیک نیتی سے محض زبان کی بہتری کے لیے کیے گئے ہیں صحیح ہوں گے (جہاں تک مجھے علم ہے بیشتر اعتراضات ضرور صحیح ہیں) تو کوئی وجہ نہیں کہ ہمارے علم دوست محترم سیکرٹری ان پر توجہ نہ کریں۔ نیز ہم امید کرتے ہیں کہ ہماری انجمن ترقی اردو کے لائق سیکرٹری یہ دیکھ کر بہت خوش ہوں گے کہ علی گڑھ کے موجودہ طلبہ میں اب اردو علم ادب کے نقاد بھی پیدا ہونے لگے ہیں اور وہ اس تنقید کی جبکہ آج کل عام شکایت تھی کہ طلبائے کالج اپنی مادری زبان اردو کی طرف سے روز بروز بے التفات ہو جاتے ہیں بنا بریں کہ وہ اپنے طرز کی پہلی تنقید ہے ضرور قدر کریں گے اور انصاف اور بلند حوصلگی سے کام لے کر اس قسم کے ذوق کو ترقی دینے کی کوشش کریں گے نہ کہ مٹا دینے کی۔

قواعد اردو جیسی خشک مضمون کی کتاب پر تنقید کرنا چنداں آسان نہ تھا۔ نہ اس سے سوائے فائدے کے کوئی نقصان تھا۔ اس قسم کی علمی بحثیں میرے نزدیک زبان کے لیے نہ صرف مفید ہیں بلکہ اس کے مردہ جسم میں جان ڈالنے والی ہیں گو ہمارے مکرم دوست جناب ظفر الملک صاحب کی تنگ خیالی، مذاقی اپچ اور سخن پروری اس سے متفق نہ ہو جہاں ہمارے محترم سیکرٹری جناب مولوی عبدالحق صاحب بقول ظفر الملک صاحب ''علمی رنگ کی زندگی بسر کرتے ہیں'' وہاں میں بھی عرض کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ جناب مولانا محمد عبدالغنی صاحب کی زندگی لہو و لعب میں نہیں بسر ہوتی ہے جیسے ان کے ملنے والے اچھی طرح جانتے ہیں۔

آخر میں جناب ظفر الملک صاحب لکھتے ہیں کہ:

''اول یہ کہ موجودہ قواعد اردو اپنے بسط اور جامعیت کے لحاظ سے گویا قواعد کی پہلی مکمل کتاب ہے اور اس بنا پر خصوصاً جبکہ زبان کے متعلق پہلے ہی سے بہت اختلاف موجود ہوں۔ اس میں اگر بعض لوگوں کو غلطیاں نظر آئیں تو کچھ مقامِ تعجب نہیں۔

انصاف پسند طبائع ہمیں سے اختلاف کرتے ہیں اور قواعدِ اردو کو موجودہ صورت میں کبھی مکمل نہیں سمجھ سکتے

وہ کوئی الہامی یا آسمانی کتاب تو ہے نہیں کہ اغلاط سے مُبرّا ہو اور جو کچھ اس میں تحریر ہو چاہو ناچار سب لوگ مان لیں گے۔ یا بقول ظفر الملک صاحب "اس میں اگر (خواہ مخواہ) غلطیاں نظر آئیں تو کچھ مقامِ تعجب نہیں"

درحقیقت اس قسم کے خیالات کا اظہار کرنا گویا انصاف اور علمی تحقیق کا خون بہانا ہے۔ نہ صرف میں بلکہ ہر منصف مزاج شخص غالباً اس خیال سے اتفاق نہ کرے گا اور خود ہمارے محترم سیکرٹری صاحب بھی شاید ہی اس خیال سے اتفاق کر سکیں۔

ایک جگہ جناب ظفر الملک صاحب طنزاً تحریر فرماتے ہیں کہ۔

"ہمارے دو احباب نے کئی مہینے گزرے اپنے اپنے خیالات سے مطلع فرمانے کا وعدہ کیا ہے جس میں سے ایک صاحب نے (غالباً یہ بات عبدالغنی صاحب کی خوشی کا باعث ہوگی) پہلے ہی سے نوٹس بھی دے دیا ہے کہ وہ اس کتاب کے استقام پر آزادانہ بحث کرنا چاہتے ہیں۔"

شاید کیا یقیناً اس قسم کا کوئی الہام ہمارے مکرم دوست جناب ظفر الملک صاحب کو ہوا ہوگا جبھی تو آپ کو یقین ہے کہ یہ بات صاحب تنقید کی خوشی کا باعث ہوگی۔ میں بالکل نہ سمجھ سکا کہ اس قسم کی مہمل اور بے سر و پا حاشیہ بندی سے صاحب موصوف کا کیا منشا ہے اور صاحب تنقید کے ان امور پر خوشی کا علم ان کو کس طرح ہو گیا۔ جناب ظفر الملک صاحب مجھ کو معاف کریں اگر میں ان کی خدمت میں باادب یہ گذارش کروں کہ ظنی اور خیالی بنیادوں پر واقعات کی مضمون نگاری نہ فرمایا کریں اور اگر کچھ لکھنا چاہیں تو سنجیدگی، راستی اور ٹھنڈے دل کے ساتھ لکھا کریں ورنہ ان کی اس قسم کی تحریروں سے سخت غلط فہمی پھیلنے کا اندیشہ ہے جس کی انہوں نے اپنی ناموزوں تحریر میں کافی کوشش کی ہے۔ یعنی ملک کے دو لائق افراد میں رنجش پیدا کرانا اور ایک کو دوسرے کا دشمن ثابت کرنا۔

آخر مضمون میں ظفر الملک صاحب نے لکھا ہے کہ:

"اس لیے قواعد اردو میں جہاں کہیں مولوی عبدالحق صاحب نے ذاتی اجتہاد کو دخل دیا ہو یا قدیم اساتذہ فن کی روش کے خلاف راہ نکالی ہو تو خواہ اس پر کتنے ہی اعتراض کیوں نہ کیے جائیں مگر اس کے اصلی سبب کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے اور یہ توقع بھی غالباً بے جا نہیں کہ جس طرح ہمارے مقتدایان دینی نے سر سید احمد خان کے حق میں ارتداد مذہبی کے فتادے لکھے یا ایڈیٹر اودھ پنچ اور دوسرے قدامت پرست اصحاب نے مولانا حالی کی ان قواعد پہلے دے کی۔ اسی طرح مولوی عبدالحق صاحب کو بھی ایک جماعت کے ہاتھوں سخت سُست سننا پڑے گا لیکن اپنے اولوالعزم رہنماؤں کے مانند ہمیں امید ہے کہ مؤلف قواعد اردو بھی ان نکتہ چینیوں کی درشتی گرفت سے منفعل اور متزلزل نہ ہوں گے۔"

یہ عجیب نرالی منطق ہے اس کے مطابق ہر وہ شخص جو اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہو کہ اس پر سید علیہ الرحمۃ اور حالی مرحوم کا اثر پڑا ہے جو چاہے لکھ سکتا ہے اور بزعم خود مجتہد الوقت ہو سکتا ہے اور اگر کسی خدا کے بندے نے کسی ایسی کتاب پر تنقید

لکھنے کی جرأت کی تو اس کی تنقید بمنزلہ سخت شست کہنے کے سمجھی جائے گی اور اس پر اصلاً توجہ نہ کی جائے گی یہاں پر ہم اپنے مکرم دوست کا شکریہ ادا کیے بغیر نہیں رہ سکتے جن کی اس لاجواب منطقی دلیل کی بدولت اب اردو زبان کے علم و ادب کے اجتہاد کا دروازہ ہر کس و ناکس کے لیے کھول دیا گیا ہے اور اب ہر شخص بلا تکلف اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور بلا کسی پس و پیش کے اپنی سخن دانی کے اجتہاد کا ڈنکا بجا سکتا ہے۔ ایڈیٹر صاحب الناظر کا دوسرے الفاظ میں یہ منشا ہے کہ جناب مولانا عبدالحق صاحب نے جو قواعد اردو میں تحریر فرما دیا ہے (خواہ اس میں کچھ ہی اسقام کیوں نہ ہوں) بلا چون و چرا تسلیم کر لیا جائے۔ اور اگر کوئی خدا کا بندہ کچھ اصلاح کی کوشش کرے۔ اس کی کچھ پروا نہ کی جائے اور جو کچھ ایک مرتبہ قلم سے نکل چکا ہے، اس سے کبھی "متزلزل" نہ ہو

سبحان اللہ کس قدر معقول صلاح ہے اور پھر اس کی تائید کے لیے کیسے موزوں دلائل پیش کیے گئے۔ کہاں قواعد اردو پر تنقید اور کہاں "معتدایانِ دینی کے سر سید احمد خاں کے حق میں ارتداد مذہبی کے فتاوے" حق تو یہ ہے کہ ہم انوکھے طرز استدلال کے قائل ہیں۔ کسی نہ کسی پہلو سے ہمارے مکرم دوست نے جناب مولانا عبدالغنی صاحب کی تضحیک نہیں کی ہے اور کن کن دلآویز ذرائع اور پُر فریب گر شیریں دلائل سے اصل تنقید کی وقعت گھٹانے اور اس کو لغو ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ زیادہ مؤثر پیرایہ تو یہ ہوتا کہ اگر ہمارے لائق دوست اس طرح لکھتے کہ جب لوگ خدا کی شان میں گستاخیاں کرنے سے باز نہیں رہے اور اس کی ہستی کے بہت سے اب بھی اس دنیا میں منکر موجود ہیں اور جب کہ لوگوں نے انبیا علیہم السلام کو بھی نہیں چھوڑا۔ حتیٰ کہ نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم، بھی لوگوں کی زبان سے نہ بچ سکے تو پھر مولوی عبدالحق صاحب کی قواعد اردو نکتہ چینیوں سے کب بچتی۔ اس قسم کے فصیح اور دلکش جملوں سے بجز اس کے کچھ نتیجہ نہیں کہ ہر شخص زبان کا مجتہد الوقت بن جائے اور جناب ظفر الملک صاحب کے دلائل کے مطابق اپنی تحریر کو بالکل درست سمجھے اور ریویو اور تنقیدوں کو کوّوں کی کاؤں کاؤں سے زیادہ وقعت نہ دے اور اپنے لکھے ہوئے سے ہرگز متزلزل نہ ہو۔ کیونکہ آخر میں اسے اسی طرح فتح ہوگی۔ جیسے خدا کے ان مقبول بندوں کو ہوئی تھی۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا۔ یہ تو اچھی خاصی جہالت اور ہٹ دھرمی ہے جس کا کوئی علاج نہیں ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے قابل قدر سیکرٹری جناب مولوی عبدالحق صاحب کو ظفر الملک صاحب کے ان قیمتی خیالات سے اتفاق نہ ہوگا اور وہ کوشش کریں گے کہ ان کی قواعد اردو مکمل قواعد ہو۔ نیز جس ذریعے سے اور جس شخص سے ان کو اس کے متعلق فائدہ پہنچتا نظر آئے وہ اس سے نفع اٹھانے میں دریغ نہ کریں گے۔

اگر جناب مولانا محمد عبدالغنی صاحب نے اپنی تنقید میں انجمن ترقی اردو کی نسبت کچھ ایسے خیالات کا اظہار کیا تھا جس سے دوسرے لوگ متفق نہ تھے تو ان خیالات کی بہ احسن وجوہ مخالفت کی جا سکتی تھی مگر اس ناموزوں طرز سے نہیں

آخر میں ہم یہ ضرور التجا کرتے ہیں کہ اس فضول جھگڑے کو ختم کر دینا چاہیے اور سب کو متفقہ کوشش سے اردو کی ترقی اور بہتری کے لیے فکر کرنی چاہیے۔ ہم تو بہر صورت خوش ہیں کہ علی گڑھ میں بھی جہاں ایک مدت سے اردو زبان کے ساتھ

غیریت برتے جانے کا شور سنتے تھے اب ایسے ایسے اُردو محقق نظر آنے لگے ہیں۔ ہمارے نزدیک تو یہ نیک شگون ہے اور اس سے ہماری انجمن ترقی اُردو کے سیکرٹری خوش ہی ہوں گے نہ کہ ناراض۔

ہم اپنی اس ناچیز تحریر کو ان چند جملوں کے ساتھ ختم کرتے ہیں کہ جناب ظفر الملک صاحب جس قدر چاہیں اس تحریر کے صلہ میں ہمیں برا بھلا کہہ لیں اور جس طرح چاہیں اپنے جی کا بخار نکال لیں۔ ہم ذرہ برابر بھی برا نہ مانیں گے اور صرف یہ کہہ کر خاموش رہیں گے۔ ع

جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا

مگر ہم اپنے محترم دوست سے رخصت ہوتے ہوتے یہ درخواست ضرور کریں گے کہ اس قسم کے معاملات میں وہ احتیاط سے کام لیا کریں اور اپنے آتش فشاں قلم اور تیز طبعی سے نئی نئی رنجشیں اور کدورتیں نہ پیدا کیا کریں اور تنکے کو پہاڑ نہ بنایا کریں اور محض خیال کی بنیاد پر پھوس کا خوشنما بنگلہ بنا کر اس میں آگ نہ لگایا کریں۔

قواعدِ اُردو

خواجہ عبدالرؤف عشرت لکھنوی

تھوڑا زمانہ ہوا کہ ایک کتاب مسمیٰ بہ قواعد اردو مرتبہ مولوی عبدالحق صاحب بی اے علیگ ہالوڈی میرے دیکھنے میں آئی۔ دیکھنے کا سبب یہ ہوا کہ دلگداز میں ریویو شائع ہوا تھا اور مولانا شرر نے انتہا سے زیادہ اس کی تعریف میں خامہ فرسائی کی تھی۔

مجھے پہلی نظر میں اس کی صحت میں شبہہ ہوا لیکن نہ اس قدر کہ میں اس کو درجۂ اعتبار سے ساقط سمجھتا اس کے چند ہی روز کے بعد شفیقی جناب پروفیسر مولوی عبدالغنی صاحب۔ ایم اے خلف الصدق جناب مولوی عبدالعلی صاحب آسی مدراسی کی تنقید بھی نظر سے گزری جس کو دیکھ کر مجھے اس قدر استعجاب ہوا کہ میں نے کتاب کو پھر از سر نو بنظر تعمق دیکھنا شروع کیا۔

تمہید میں مرتب نے طویل مقدمہ لکھا ہے جس میں حقیقتاً اُردو محاورات کی قدم قدم پر غلطیاں کی ہیں اور خود بیان کیا ہے کہ انجمن اُردو میں یہ کتاب بغرض منظوری طبع پیش کی گئی تو لوگوں نے اس کو انجمن اُردو کے مقاصد کے خلاف بتایا اور کہا ایسی کتابیں بچوں کے لیے مفید ہوا کرتی ہیں۔ انجمن کی طرف سے ایسی کتابوں کا طبع ہونا ٹھیک نہیں ہے۔

میرا خیال ہے کہ انجمن کے اراکین نے شاید یہ غلطیاں دیکھ کر ایسا کہا ہوگا۔

مرتب صاحب کا یہ فرمانا کہ ایسی کتابیں غیر ملکی لوگوں کے لیے مفید ہوا کرتی ہیں اور ملکی لوگوں کے لیے ان کی ضرورت نہیں ہے۔ صحیح نہیں اس لیے کہ کتاب اگر غلط ترتیب دی گئی ہے تو غیر زبان والے بھی اس سے دھوکہ کھائیں گے اور اہل زبان تو اس کی دو سطریں دیکھ کر ہی ردی میں پھینک دیں گے۔

مصنف نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اہل زبان اپنی زبان کی گرامر نہیں لکھتے اور ثبوت میں پیش کیا ہے۔ فارسی

زبان کی صرف ونحو اہلِ ہند نے لکھی ہے لیکن انہوں نے عربی کی تتبع نہیں، اس کی مٹی خوب خراب کی ہے زبان کچھ کہتی ہے اور گرامر کچھ۔ یہ سچ ہے کہ جب ایک زبان کی گرامر کی بنیاد غیر زبان والے ڈالیں گے تو وہ اکثر غلط ہوگی اور اہلِ ایران نے اپنی زبان کی گرامر آپ بنائی ہے اور بہت سے قاعدے عربی گرامر سے اخذ کر لیے ہیں مگر ان کو ہم الزام نہیں دے سکتے اور صحیح مانتے ہیں۔

اسی طرح اگر اُردو کے قواعد کوئی فصیح اہلِ زبان بنائے تو اس پر کوئی حرف نہیں رکھ سکتا اور نہ وہ قاعدے ٹوٹ سکتے ہیں۔

جس طرح بقول مُرتب اُردو زبان کے قواعد کی سیکڑوں کتابیں انگریزوں نے بنائیں لیکن وہ سب غلط اور ردی ہیں۔ اس کے بالعکس انشاء اللہ خاں نے جو کتاب غیر مکمل ترتیب دی وہ بے مثل اور قابلِ قدر ہے۔ مولوی امام بخش صہبائی کی کتاب انگریزی گرامروں سے بدرجہا اچھی ہے۔

حال میں جو کتابیں اسکول میں رائج ہیں وہ طلبا کے لیے مُفید ہیں۔ صوبہ اودھ میں ایک کتاب قواعد اردو کے نام سے چار حصوں میں ترتیب دی گئی تھی وہ بھی آج تک مقبول ہے۔

اس کے بعد مرتب صاحب نے ان کتابوں کی توہین کی ہے جو اُردو کے مصنفین نے تصنیف کی ہیں اور جن میں عربی قواعد کا حد سے زیادہ تتبع کیا گیا ہے میں اس کو مانتا ہوں کہ بعض مصنفین نے جو اُردو زبان کی حقیقت سے ماہر نہ تھے عربی کی بےجا پیروی کی، جیسے اسمِ تفضیل اُردو میں بنالیا۔ حالانکہ اُردو میں اسمِ تفضیل بنانے کا کوئی معین قاعدہ نہیں ہے۔ اس لیے اسمِ صفت اور اسمِ تفضیل میں کوئی فرق قائم نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کتابیں انگریزوں کی اردو گرامروں سے بھی خراب ہیں بلکہ اگر اہلِ زبان اس کی گرامر ترتیب دیں اور اس کے قواعد اپنی اجتہادی قوت سے کام کریں تو ان پر کوئی غیر ملک والا حرف نہیں رکھ سکتا اور نہ ان میں کوئی غلطی نکال سکتا ہے۔

تمام اُردو مصنفین کی کتابوں کو بُرا کہنے کے بعد و نیز اس الزام کے بعد کہ انھوں نے عربی کا تتبع کیا ہے اور انگریزوں نے جو اردو گرامریں لکھی ہیں، وہ بے حد مفید ہیں۔ مرتب صاحب اپنی ترتیب سے اصطلاحاتِ عرب لینے پر مجبور ہوئے اور ایک اصطلاح بھی عربی کی نہ بدل سکے۔ سنسکرت کی کوئی اصطلاح اردو میں نہ لا سکے نہ یہ بیان کر سکے کہ سنسکرت میں مصدر کو کیا کہتے ہیں، اور نہ کوئی قاعدہ بھاشا یا سنسکرت کا اردو پر نافذ کیا۔ ہاں اتنا ضرور کیا کہ اپنی ترتیب میں انگریزی زبان کی ان کتابوں کا ترجمہ کر دیا جو انگریزوں کی تصنیف ہیں۔

علاوہ ان بے شمار اغلاط کے جو صاحبِ تنقید کے پُرزور قلم نے بقیہ صفحہ و سطر نہایت تحقیق اور انصاف سے لکھ کر ملک پر احسان کیا ہے۔ چند اور ستم بھی قابلِ غور ہیں۔ صفحہ ۲ سطر ۶ میں لکھتے ہیں، سادہ آوازوں کو ہم بلا تکلف ہونٹ اور زبان کی امداد سے ملا کر مُرتب کر لیتے ہیں۔ اول تو سادہ آواز اور رنگین آواز محاورہ نہیں ہے۔ دوسرے یہ ضرور نہیں کہ سب حرف ہونٹ اور زبان کی مدد سے نکل سکیں۔ بہت سے حرف ہیں جو دانت کی مدد سے نکلتے ہیں اور

بہت سے حلق سے۔ صفحہ ۹ میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ مصادر میں تشدید دینا قواعدِ املا کے خلاف ہے۔ چننا، بننا ہمیشہ دو نونوں سے لکھے جاتے ہیں۔

صفحہ ۱۸ میں آپ نے اسماء کیفیت کی ایک مد اردو میں قائم کی ہے غالباً یہ انگریزی سے تراشا ہے۔ اسمائے کیفیت کی نہ کوئی خاص علامت ہے نہ کوئی بنانے کا خاص قاعدہ محض حاصل مصدر یا اسم صفت کو اسمائے کیفیت لکھ دینا تحصیل حاصل ہے اور اس سے صرف و نحو کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔ صفحہ ۱۹ میں اسم ظرف کی تعریف غلط ہے۔ کیونکہ اسمِ ظرف دو ہوتے ہیں۔ ایک اسمِ زمان ایک اسمِ مکان۔ ظرفِ مکان کو تو لکھا ہے لیکن ظرفِ زمان کا ذکر بھی نہیں کیا۔

تذکیر و تانیث کا بیان اکثر مصباح القواعد سے اخذ کر لیا ہے اس پر بھی جا بجا غلطیاں کی ہیں جس کی نسبت مولوی عبدالغنی صاحب ایم اے لکھ چکے ہیں۔

صفحہ ۵۲ میں لکھا ہے کہ لڑاک صفت ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے فصحا لڑاکا یا لڑاکو بولتے ہیں اور یہ لڑنا سے اسمِ فاعل ہے۔

صفحہ ۵۴ میں لکھا ہے۔ ایک کا لفظ مبالغہ کے لیے ذم کے پہلو پر آتا ہے جیسے ایک خانہ خراب ہیں۔ دونوں استدلال صحیح نہیں۔ اس لیے کہ ایک کا لفظ صفت کے معنی پر بھی آتا ہے جیسے ایک آپ کی فات سے دس آدمی پرورش پاتے ہیں۔

سا کا لفظ بھی حرف صفت میں لے لیا گیا۔ حالانکہ سا حرفِ تشبیہ ہے اور جیسا کا مخفف ہے تم سا آدمی دنیا کے پردے پر نہیں ہے یعنی تمہارا جیسا آدمی۔

صفحہ ۷۶ میں فعل کی تعریف میں لکھا ہے۔ فعل وہ ہے جس سے شے کا ہونا یا کرنا نہیں ظاہر ہوتا بلکہ کام کا ہونا یا کرنا ظاہر ہوتا ہے۔ اگر کام کا ہونا ظاہر ہو تو فعل لازم ہے۔ کام کا کرنا ظاہر ہو تو فعل متعدی ہے۔

صفحہ ۸۱ میں لکھا ہے فعل کے مادے سے حالیہ ناتمام یا تمام بنتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں۔ حالیہ ناتمام اور تمام اور کوئی صیغہ نہیں ہے۔ نہ کوئی زمانہ ہے۔ مثال میں لکھا ہے۔ جیسے ملتا سے ملتا حالیہ ناتمام ہے۔ اس کو اہل صرف ماضی تمنائی کہتے ہیں۔ حالیہ تمام ملا اس کو اردو کے اہل صرف ماضی مطلق کہتے ہیں اور یہی قاعدہ مصدر سے ماضی بنانے کا ہے جس کو آگے چل کر مرتب نے تسلیم کر لیا ہے۔

صفحہ ۸۷ میں لکھا ہے بعض اوقات مصدر امر کا کام دیتے ہیں جیسے جلدی آنا۔ یہاں مصدر مستقبل کے معنی پہ لیا گیا ہے۔ یعنی جلدی آئے گا مصدر اکثر مستقبل کے معنی پہ آتا ہے لیکن اس بحث کا تعلق نحو سے ہے نہ کہ صرف سے

صفحہ ۹۰ میں لکھا ہے۔ حال تمام جیسے وہ آیا ہے اور حال یہ ہے کہ یہ صیغہ باتفاق اہل صرف ماضی قریب ہے۔ اسی طرح مستقبل کی تقسیم ناجائز انگریزی گرامر کے تتبع میں کی ہے جو اصولاً اردو میں بالکل بعید از قیاس ہے۔ نہ سنسکرت میں ایسی

تقسیم ہے نہ عربی میں نہ فارسی میں یہی دھوکا انگریزوں نے اردو گرامر بنانے میں کھایا ہے۔
صرف کے ساتھ ساتھ نحو کی بحث بھی شروع کر دی ہے اور لفظ کی معنوی حالت بیان کی ہے جو صرفیوں کی رائے میں ناجائز ہے۔

صفحہ ۱۰۶ میں مصدر مرکب کے نام امدادی افعال رکھا ہے۔ یہ بھی انگریزی گراموں کا ترجمہ ہے۔ اُردو میں ایسے مصدروں کو اہل صرف مصدر مرکب کہتے ہیں اور یہ اصلاح اس کے لیے موزوں ہے۔

صفحہ ۱۳۴ ایک امتزاجی اور غیر امتزاجی کا نام مرکب رکھ لیا ہے جو اصولاً غلط ہے۔

صفحہ ۱۴۶ اسے نحو کا بیان شروع کیا ہے مگر غیر مرتب اور غیر ضروری بحث کا آغاز ہے۔ دعویٰ تو یہ کیا ہے کہ دو جملوں کی ساخت سے بحث کی جائے گی۔ حالانکہ نحو میں جملوں کی ساخت سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ جملہ کی ترکیب بیان کی جاتی ہے۔ مُرتب نے ساخت سے بھی بحث نہیں کی بلکہ مفرد الفاظ کی تعریف لکھی ہے اور ان دو جملوں میں ایک کا نام نحو تفصیلی دوسرے کا نام نحو ترکیبی رکھا ہے۔

نحو تفصیلی میں بیان کیا ہے۔ بعض الفاظ واحد ہیں مگر جمع مستعمل ہیں۔ بھلا اس تعریف سے اور جملے سے کیا واسطہ۔

صفحہ ۱۴۸ میں لکھا ہے۔ اسی طرح والد اور ابا بھی جمع مستعمل ہوتا ہے۔ لیکن یہ نہیں معلوم کہ والد اور ابا کو کون لوگ استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ باپ تو ایک ہی ہوتا ہے۔

صفحہ ۱۶۷ میں حالتِ انتقالی کی سرخی قائم کی ہے۔ خدا جانے یہ سنسکرت کی کس اصطلاح کا نام ہے کیونکہ عربی فارسی اُردو کی صرف نحو کی کتاب میں حالت انتقالی کوئی چیز نہیں حرفوں کا بیان فارسی صرف نحو کی کتابوں سے ترجمہ کر لیا گیا ہے۔

نحو کے حصے میں نحوی باتوں کا کہیں ذکر تک نہیں۔ کلام، تام، کلام ناقص۔ مرکب اضافی اور توصیفی، اضافتِ مجاز، اضافت استعارہ، اضافتِ ادنیٰ کا کہیں بیان نہیں ہے۔ کسی جگہ ایک جملہ کی ترکیب نہیں لکھی کہ مبتدیوں کو کم سے کم ترکیب کرنا تو آ جاتی۔

اس تحریر سے میری غرض نکتہ چینی نہیں ہے بلکہ اُردو کی ہمدردی مقصود ہے۔ چونکہ کتاب از سرتاپا اردو زبان سیکھنے والوں کے لیے مضر ہے۔ اس سبب سے اتنا کلمۂ حق کہنے پر مجبور ہُوا۔

مُرتب صاحب کی غرض اگر ملک کو فائدہ پہنچانا ہے تو وہ کتاب کو فصحائے لکھنؤ اور دہلی کے حوالے کر دیں تاکہ اس کی باقاعدہ نظرِ ثانی ہو کر صحیح اصُول اور محاورات پر اس کی بنیاد رکھی جائے۔

لیکن اگر ان کو اس تصنیف سے اپنی ذاتی قابلیت کا صرف اظہار منظور ہے اور ملک کا فائدہ مدِنظر نہیں تو لوگوں کو اس کے زہریلے اثر سے بچنے کے لیے مولوی عبدالغنی صاحب ایم اے کی تنقید بھی کتاب کے ساتھ رکھنا چاہیئے تاکہ غلط فہمی نہ پیدا ہو کیونکہ میری رائے میں صاحبِ موصوف کی تنقید نہایت جامع اور محققانہ ہے۔ فقط

(خواجہ عبدالرؤف عشرت لکھنوی)

(نوٹ) مذکورہ مضامین "تنقید بر قواعد اردو" مرتبہ ڈاکٹر مولوی عبدالحق، از مولوی محمد عبدالغنی صاحب ایم اے فیلو محمدن کالج علی گڑھ، حسب ایمائے جناب مولوی محمد مسعود عالم صاحب ایم اے بی ایس سی ایل ایل بی وکیل بنارس مطبوعہ در مطبع مفید عام لکھنؤ سے لیے گئے ہیں۔ آخری مضمون خواجہ عبدالرؤف صاحب عشرت کے مضمون سے اقتباس کیا گیا ہے۔

ادبُ الکاتِب

معرکہ آرا: علی حیدر طباطبائی — حامد اللہ افسر — مولوی سلیم جعفر — انیس مجتبیٰ ارہروی

زبان کیونکر بنتی ہے اور کون بناتا ہے، اس مسئلہ کو تاریخ نہیں حل کر سکتی۔ یہ بات ظاہر ہے کہ زبان کو قوم بناتی ہے، شخص نہیں بنا سکتا۔ قوم اسی طرح زبان کو بنالیتی ہے جس طرح بھڑیں اپنا چھتہ یا چیونٹیاں ریگ تودہ بنالیتی ہیں، جس قوم نے جو زبان بنائی ہے اسی کے افراد اُس زبان کے اہلِ زبان ہیں، اُن کے ہمسایہ لوگوں نے انہیں سے اُن کی زبان کو سیکھا ہے، وہ بیشک اُن کے مقلد ہیں اس زمانہ کے آزاد خیال تقلید کو ناجائز سمجھتے ہیں، اس بات پر غور نہیں فرماتے کہ تقلید اگر امورِ عقلیہ میں ہو تو آزادی کے خلاف ہو سکتی ہے، زبان تو بالکل سمع سے تعلق رکھتی ہے، اس میں تقلید سے چارہ نہیں۔ ایک ہندی عمر بھر عربی فارسی انگریزی پڑھتا رہے تو کیا وہ محاورہ عرب و فارس و انگلستان کی تقلید سے آزاد ہو سکتا ہے، ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا۔

ہندی اپنی زبان کا مالک ہوگا۔ سیکھی ہوئی زبان اس کی فطری زبان نہیں ہو سکتی، مرزا بیدل اہلِ بہار میں سے ایسا نازک خیال شاعر پیدا ہوا جس کا مثل ایران میں نہیں نکل سکتا۔ مگر ان کی قابلیت فارسی اعتبار سے ساقط سمجھی گئی ہے۔ حالی مرحوم کے یہ الفاظ ہیں "کہیں کہیں بیدل کی ٹھیک نکل جاتی ہے۔" بیدل نے فارسی ترکیبیں بنانے میں مالکانہ تصرف کیا ہے۔ جسے ایران کے شعرا نہیں مانتے لیکن بیدل پھر بیدل تھا۔ اس کی تقلید میں اُردو کہنے والے بہت ہی بگڑے۔ یہ سمجھ گئے کہ فارسی زبان میں ہم نے عمر صرف کی ہے، کیا اب بھی ہم اس میں تقلید کیے جائیں۔ اب جو ہمارے قلم سے نکلے غلط نہیں ہو سکتا۔ بے زبان اُردو پہ پہلے یہ آفت نازل ہوئی۔ اس کے بعد کالجوں کے تعلیم یافتہ نوجوان نے قلم اٹھایا۔ اُن کے پاس مضامین کا ذخیرہ بے انتہا ہے، لیکن زبان سے بیگانہ ہیں، انہوں نے انگریزی کا تحت اللفظ ترجمہ کر کے اُردو کی صورت کو بگاڑ دیا اور نہایت ہی غلط ترکیبیں فارسی و عربی کی بھی اُردو میں شامل کیں۔ مثلاً احمد محمود اور خالد آئے اوّل الذکر نے یہ کیا۔ ثانی الذکر نے یہ اور آخر الذکر نے یہ" دو اشخاص دو امور اور دو کتب" جان توڑ کوشش ان تھک محنت اور ناقابل برداشت مصیبت" اس طرح کا آور انگریزی زبان سے مخصوص ہے، اردو کی نحو میں حرف عطف کا لانا اور ترک کرنا سب کچھ جائز ہے۔

اوّل الذکر و آخر الذکر بالکل غلط ترکیبیں ہیں۔ کیا یہ کافی نہیں کہ زید اور عمرو آئے اس نے یہ کیا اس نے وہ یا زید نے یہ کام کیا عمرو نے وہ۔ دو اشخاص کی جگہ۔ دو شخص کہنے میں آپ کو یہ تردد ہوا کہ شخص تو مفرد ہے مگر اس بات کو بھول گئے کہ اُردو میں مذکر کا مفرد و جمع ایک ہی ہے، آپ سُنتے ہیں دو شخص آئے تو شخص کو مفرد نہیں سمجھتے۔ جان توڑ اور ان تھک ہندی دو لفظ بنائے ہیں لیکن بنانے کی ترکیب نحو فارسی سے لی ہے، یعنی بنانے والے کو یہ اختیار نہیں کہ ہم فارسی کی نحو کو ہندی کے الفاظ میں جاری کر رہے ہیں ناقابل برداشت یعنی ناگوارا۔

"مادری زبان" بہت مشہور لفظ ہوگیا ہے، جن بزرگ نے انگریزی سے اس کا ترجمہ کیا، اُنھیں یہ خیال نہ آیا کہ (مدرٹنگ) میں لفظ مدر اور ہی معنی رکھتا ہے۔ جیسے مدر کنٹری (مدر چرچ) میں مدر کے معنی ہیں ویسے ہی (مدرٹنگ) میں بھی ہیں۔ آپ نے مادری زبان کا ترجمہ کر دیا یہ نہ دیکھا کہ اس کے کیا معنی ہوئے، آخر باپ دادا کی تمام بزرگوں کی تمام خاندان کی وہی زبان ہے، نہ پھر مادری کہا کیا معنی۔

اوقات بسر ہوئی نہایت صحیح و بے غش اُردو ہے، اس کے تصرفات جو اس زمانہ کے اہلِ قلم نے کیے ہیں، عجیب و غریب ہیں۔ بسر اوقات۔ اوقات بسری۔ قوت بسری۔ یہ تین صورتیں غلط ہیں۔ احمد۔ محمود سے لڑا۔ برسرِ پیکار ہوا۔ نبرد آزما ہوا۔ اس مضمون کو یہ حضرات اس طرح ادا فرماتے ہیں" احمد نے محمود کے خلاف جنگ کی ہرگز یہ اُردو نہیں ہے۔

اُس نے نفی میں جواب دیا" انگریزی میں یہ طرزِ بیان محاورہ میں ہو تو ہو اُردو میں تو ایک طفلِ مکتب کی شوخی معلوم ہوتی ہے۔ زبان میں نفی و اثبات کہاں۔ اس نے نہ مانا۔ اس نے کہا میں نہیں جانتا۔ بس یہ نفی میں جواب ہوا۔ اگر وہ کہتا میں جانتا ہوں تو اثبات میں جواب ہو جاتا۔

"اس حال پر روشنی پڑی۔ یعنی یہ حال روشن ہوگیا۔ روشنی ڈالی، یعنی روشن کر دیا۔

"اس بات کو زور سے کہا" یعنی اس بات پر زور دیا۔

"عملی دلچسپی لی" یعنی سرگرمی یا مستعدی کی۔

"عملی جامہ پہنایا" یعنی عمل میں لایا

"ملکی بے چینی" ملک کی بے اطمینانی اہلِ ملک کی تشویش۔

"مالی امداد کی" مال سے امداد کی۔ بمقتضائے محاورہ

"جنگ میں حصہ لیا۔ یعنی شریک ہوا۔

" کافی بدنام ہوا۔ یعنی بدنام ہونے میں کوئی بات اُٹھا نہ رکھی

"حیات و موت کا سوال" جان جوکھوں کا معاملہ۔

"دورانِ ملاقات و دورانِ گفتگو۔ یعنی اثنائے گفتگو۔ دورانِ سر و دورانِ فلک اور اس کے علاوہ جہاں جہاں لفظ دوران محاورہ میں ہے۔ غلط نہیں ہے۔ مگر دورانِ ملاقات میں یہ لفظ اپنے محل سے سرکا ہوا ہے۔

"مستقبل تاریک ہے۔ یہ استعارہ انگلش کے کسی بڑے انشاپرداز کا معلوم ہوتا ہے مگر ہندوستان کا گریجویٹ طبقہ اُسے اپنا مال سمجھتا ہے۔ ترجمہ کے علاوہ بھی اپنی عبارت میں یہ نہ لکھیں گے کہ نجانے اب کیا ہوگا۔ یہی لکھیں گے کہ مستقبل تاریک ہے۔ خیر حرج نہیں ہے۔

"یہ میرا واحد مقصد ہے" یعنی بس یہی تو میرا مقصد ہے۔

"کمانڈر فوج" کمانڈر کا ہندیا معرّب بنالیا ہے۔ مضائقہ نہیں لیکن زیکمان کہنا تو ستم ہے۔

"بیس ہزار سپاہی لاپتہ تھے" یعنی پتہ نہ لگا کہ کیا ہو گئے۔ لاپتہ غلط ہے۔

غرض مجھے جن اہلِ قلم سے سابقہ پڑا ہے اُن کے ترجموں میں یہ رنگ عام ہے۔ دوسری بحث علمی اصطلاحات کی ہے۔ حکمائے یورپ نے لاطینی و یونانی سے علمی اصطلاحات گڑھ لیے۔

ہر ہر فن میں سیکڑوں لفظ ایسے بنائے کہ نہ وہ لاطینی ہیں، اپنے معنی کے اعتبار سے نہ یونانی نہ انگریزی اور یہ ہر زبان کا قاعدہ ہے کہ غریب لفظ مخل فصاحت ہوتا ہے۔ غرض اہلِ ادب نے یہ غرابت دیکھ کر فن بلاغت کی کتابوں میں یہ وصیت کی کہ ان اصطلاحات کا استعمال کرنا اہلِ ادب کو جائز نہیں۔ یورپ کے اس واقعہ پر جن لوگوں کو منتبہ ہوا ان کی یہی رائے ہے کہ علمی اصطلاحات بامعنی الفاظ میں ہونے چاہییں۔ مثلاً شریان بصر۔ محور شبکیہ، کن پھٹری۔ میانہ پسلی۔ مرکزہ۔ (منوکلیس) عدی مرکزہ۔ دم دار مرکزہ۔ مرکزہ دار پسلی خلیہ۔ ہیبل، ابرامی خلیہ۔ مخروطی خلایا۔ مادہ اولیٰ (پروٹوپلازم) وغیرہ۔ لیکن ہماری جماعت کے بعض احباب یہ رائے رکھتے ہیں جیسے بکرید میں بکری کی ی اور عید کا عین گرا کر لفظ بنا لیا۔ اسی طرح اصطلاحات کو بنانا چاہیے، مثلاً (مثیانزوا) یعنی نخستین حیوان (پروٹوپلازم کی دوسری ارتقائی صورت اور حیوان کی پہلی صورت) اس کے لیے یہ لفظ بنایا گیا نخسیوان گو عربی میں عبدالشمس والوں کو عبشمی عبدالدار والوں کو عبدری کہتے ہیں۔ لوشی سے متلاشی بلاکیف سے بلکفہ بنا لیا ہے اور اسی طرح کے غتر لود سے یہ الفاظ بنائے گئے ہیں، لیکن قوم نے اسے بنایا ہے۔ شخص نے نہیں بنایا میں نخسیوان کو مہمل ہی کہوں گا مگر غلبہ آرا سے یہاں کام چل رہا ہے۔ اگر ایک شخص نے اختلاف کیا تو کیا۔

منطق تو قدیم فن ہے اور ہم لوگ ہزار برس سے اُسے پڑھتے آئے ہیں اور آج تک پرانے ہی اصطلاحات سے کام چل رہا ہے۔ اب منطق میں بھی نئے اصطلاحات گڑھ لیے گئے۔ مثلاً قیوفہ وطاطیس۔ ان الفاظ سے یہ حضرات اُردو کو مکمل کرنا چاہتے ہیں اور ڈکشنری کو ضخیم۔ لیکن اس ہیچمیرز کی پیشین گوئی اس باب میں ضرور پوری ہونے والی ہے کہ یہ سب زحمت ہباء منثور ہونے والی ہے۔ اُردو کو اس سے تو ضرر نہیں پہنچے گا۔ ہاں پہلی صورت سے بہت ضرر پہنچ رہا ہے۔ اس وقت مجھے جتنی مثالیں یاد آئیں لکھ دی ہیں، مجھے امید ہے کہ کوئی اُردو کا ہوا خواہ ایسا اُٹھ کھڑا ہوگا کہ اس کام کو تمام کر دے گا۔

(نواب حیدر جنگ طباطبائی)

مندرجہ بالا عنوان زمانہ بابت جنوری ۱۹۲۶ء میں جناب حیدر یار جنگ مولانا طباطبائی کا ایک مضمون شائع ہوا ہے جس میں مولانا نے کالجوں کے تعلیم یافتہ حضرات کی اُردو پر لعن طعن کی ہے۔ اُردو غریب کی جان عجب کشمکش ہے۔ ایک طرف تو ایک گروہ بدقسمتی سے ایسا پیدا ہو گیا ہے جو باوجود عربی اور فارسی سے نابلد ہونے کے ثقیل سے ثقیل تر عربی اور فارسی الفاظ کی غلط در غلط ترکیبوں سے اُردو کی جان پر ستم توڑ رہا ہے اور اپنا کمال اسی میں سمجھتا ہے کہ جہاں تک ہو سکے جدید طرزِ تحریر اختیار کر کے ایک بھی ایسا لفظ استعمال نہ کرے، جو اب سے پہلے کسی نے استعمال کیا ہو۔ دوسری طرف وہ لوگ ہیں جو بے حد قدامت پسند ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ جو الفاظ اور محاورے اُردو میں اب سے سو برس پہلے استعمال ہوتے تھے۔ بالکل وہی الفاظ اور محاورے بالکل اسی طرح اب بھی استعمال ہوں اور اگر کسی نے ایک سر مو اس سے تجاوز کیا تو وہ

قابلِ دار ہے اور ان کے نزدیک اردو نہیں جانتا۔ اس افراط و تفریط کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُردو کی خدمت گزار ایک جماعت کے ساتھ اپنی عزیز زبان کی ترقی اور بہبود کے لیے کوشش نہیں کر سکتے اور جس کا جس طرف کو مُنہ اُٹھا سیدھا ہو لیتا ہے۔

مگر خدا کا احسان ہے کہ کالجوں کے تعلیم یافتہ حضرات عموماً اس کش مکش سے علٰحدہ ہیں اور خاموشی اور استقلال کے ساتھ اپنی مادری زبان کی خدمت کر رہے ہیں اور سچ یہ ہے کہ انہیں لوگوں نے اردو کو دُنیا کی ترقی یافتہ علمی زبانوں کے پہلو بہ پہلو جگہ دے دی ہے۔

مولانا طباطبائی صاحب ان حضرات میں سے ہیں جو اُردو میں نئے الفاظ اور محاوروں کے داخل ہونے کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اُردو الفاظ اور مُحاوروں کے متعلق مولانا ابھی تک لکھنؤ اور دلّی کے پھیر میں ہیں اور خبر نہیں کہ اب زمانہ بدل گیا اور اب اُردو چار دانگ ہند میں پھیل گئی ہے۔ میری رائے میں تو اب اس وقت لاہور اُردو کا سب سے بڑا مرکز ہے اور دلّی اور لکھنؤ کو اس کا اتباع کرنا چاہیے۔ مَیں جانتا ہوں کہ میری اس رائے پر مولانا چونکیں گے مگر اس میں کسی کا کیا بس ہے۔ زبان کسی کی جاگیر نہیں جو کرے گا سو پائے گا۔ لکھنؤ اور دلّی خوابِ غفلت میں سو رہے ہیں، پنجابی میدانِ عمل میں گامزن ہیں۔

مولانا طباطبائی صاحب نے اپنے اس مضمون میں کالجوں کے تعلیم یافتہ حضرات کی تحریروں سے چند الفاظ اور ترکیبیں منتخب کی ہیں جنہیں وہ غلط قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان سے اُردو کو ضرر پہنچ رہا ہے۔

مولانا کہتے ہیں کہ مثلاً محمود، احمد اور خالد آئے، اوّل الذکر نے یہ کیا ثانی الذکر نے یہ اور آخر الذکر نے یہ۔ اوّل الذکر اور آخر الذکر بالکل غلط ترکیبیں ہیں۔ کیا یہ کافی نہیں کہ زید اور عمرو آئے۔ اس نے یہ کیا اس نے وہ۔ یا زید نے یہ کام کیا عمرو نے وہ۔"

اِس اور اُس سے مفہوم اس طرح ادا نہیں ہوتا جس طرح اوّل الذکر اور آخر الذکر سے ہوتا ہے اور پھر اِس اور اُس کے استعمال میں مولانا "ثانی الذکر" کو بھول گئے۔ اس کے لیے آپ کیا کہیں گے دوسرے اِس اور اُس سے اُلجھن پیدا ہونا بھی ممکن ہے میری سمجھ میں نہیں آیا کہ مولانا اوّل الذکر اور آخر الذکر کو کیوں غلط قرار دیتے ہیں۔ محض آپ کے یہ فرما دینے سے کہ یہ ترکیبیں غلط ہیں وہ غلط نہ ہو جائیں گی۔ دونوں ترکیبیں بالکل صحیح ہیں اور میرے نزدیک جس طرح یہ مطلب کو واضح کر دیتی ہیں ان کی جگہ اور کوئی لفظ یا ترکیب کام نہ دے سکے گی۔

دوسری مثال مولانا نے یہ دی ہے "دو اشخاص دو افراد اور دو کُتب"

یہ ترکیبیں خدا جانے مولانا ممدوح نے کس تحریر سے لی ہیں ممکن ہے ان کا مصنف کوئی نو آموز اور بے خبر شخص ہو کوئی تعلیم یافتہ آدمی اس طرح نہیں لکھتا۔

"جان توڑ" "دھان تھک"، پر بھی مولانا کو اعتراض ہے یہ دونوں ٹکسالی اُردو کے لفظ نحو ہیں اور اُردو کے مستند مصنفوں نے انہیں استعمال کیا ہے۔ فارسی کی تو ہندی کے انہیں لفظوں میں "جاری" نہیں ہے بلکہ اُردو میں صدہا لفظ اس قسم کے مستعمل ہیں اور وہ ٹھیٹ اُردو ہیں ملاحظہ فرمائیے۔ اَن بن۔ اَن گھڑ۔ اَن پل۔ اَن مول۔ ان ہونی۔ اَن گنت۔ اَن پڑھ۔ نچلا۔ نچنت۔ نڈھال۔ نڈر۔ نکھٹو۔ نکما۔ نگوڑا۔ نرا سا۔ نربل۔ جان توڑ۔ جان ہار وغیرہ۔ شاید مولانا سب کو اردو سے خارج کر دینے کی رائے

دیں گے۔

ناقابلِ برداشت کو بھی مولانا غلط قرار دیتے ہیں۔ پھر خدا جانے ناکردہ گناہ۔ ناآزمودہ کار۔ ناپیدا کنار۔ ناکردہ کار، نادیدہ گرد اور ناشکرگزار کی نسبت مولانا کی کیا رائے ہے۔ کیا ان سب کو بھی اُردو کے دائرہ سے خارج کر دیا جائے۔

"مادری زبان" پر بھی مولانا کو اعتراض ہے۔ فرماتے ہیں کہ "مدرٹنگ" میں "لفظ مدر" اور ہی معنی رکھتا ہے اور یہ نہیں بتاتے کہ کیا معنی رکھتا ہے۔ مولانا محترم! مادری زبان کا اُردو میں بالکل وہی مفہوم ہے جو انگریزی میں "مدرٹنگ" کا ہے خدا جانے آپ کو اس ترکیب کے متعلق کیا غلط فہمی پیدا ہو گئی۔ مادری زبان پر آپ کو ایک اعتراض یہ ہے۔ آخر باپ دادا کی تمام بزرگوں کی تمام خاندان کی وہی زبان ہے۔ پھر مادری کہنا کیا معنی۔ یہ اعتراض تو مدرٹنگ پر بھی ہو سکتا ہے اور اس کا جواب بھی آسانی سے دیا جا سکتا ہے۔ یعنی وہ زبان جو ماں کے ورثہ میں ملی ہو۔ یا جو ماں کی زبان ہو۔ بسا اوقات پر بھی آپ کو اعتراض ہے مگر صرف یہی فرمایا ہے کہ یہ لفظ غلط ہے اگر کچھ تصریح ہوتی، تو جواب دیا جاتا۔

آگے چل کر مولانا فرماتے ہیں، "احمد نے محمود کے خلاف جنگ کی، ہرگز یہ اُردو نہیں۔" آخر کیوں؟ میں نے مانا کہ اس مفہوم کو اور طرح بھی ادا کر سکتے ہیں، احمد، محمود سے لڑا بر سرِ پیکار ہوا۔ نبرد آزما ہوا مگر "محمود کے خلاف جنگ کی" میں بھی کوئی خامی نہیں ہے، اسی طرح "اس نے نفی میں جواب دیا" کو بھی مولانا غلط قرار دیتے ہیں۔ "اثبات" اور "نفی" دونوں لفظ نہایت جامعیت کے ساتھ اپنا مفہوم ادا کرتے ہیں اور اس قدر اختصار اور خوبی کے ساتھ کوئی لفظ یہ مفہوم ادا نہیں کر سکتا۔

یہ دونوں لفظ انہیں الفاظ اور محاوروں میں سے ہیں جو انگریزی سے ترجمہ ہو کر اُردو میں داخل ہو گئے ہیں اور کثرتِ استعمال سے اب بالکل اُردو بن گئے ہیں۔ اُردو حقیقت میں مجموعہ ہے۔ مختلف زبانوں کے الفاظ اور محاورات کا۔ ہر زبان کے الفاظ اس میں کھپ جاتے ہیں اور اس طرح کھپ جاتے ہیں کہ ذرا اجنبی نہیں معلوم ہوتے اور یہ بات دنیا کی اور کسی زبان میں نہیں ہے۔ اس امر کی ضرورت تھی کہ انگریزی کے اچھے محاورے اور الفاظ استعارات اور تشبیہات اُردو میں ترجمہ ہوں۔ چنانچہ رفتہ رفتہ یہ ضرورت پوری ہو رہی ہے اور زبان کا دائرہ روز بروز وسیع ہوتا جاتا ہے۔

"اس حال پر روشنی ڈالی" بھی مولانا کو بُرا معلوم ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں روشن کر دیا۔ کہنا چاہیے اور یہ نہیں سمجھتے کہ روشن کر دیا میں وہ مفہوم نہیں ہے۔ جو روشنی ڈالی میں ہے۔

"اس بات کو زور سے کہا" اور "اس بات پر زور دیا" میں فرق ہے۔ دوسرا فقرہ جس کو مولانا صحیح قرار دیتے ہیں۔ انگریزی محاورے کا ترجمہ ہے "عملی دلچسپی لی" اور "سرگرمی" یا "مستعدی" کی سے بھی مطلق ایک مفہوم ادا نہیں ہوتا "عملی دلچسپی لینا" بہت اچھا جملہ ہے اور اُردو میں برقرار رہنا چاہیے اور رہے گا اسی طرح "عملی جامہ پہنایا" بھی بہت اچھا استعارہ ہے۔

"ملکی بے چینی"، "مالی امداد"، "جنگ میں حصہ لیا" "کافی بدنام ہوا" یہ سب اُردو ہیں اور ان کے استعمال سے زبان میں اضافہ ہوا ہے۔

"حیات و موت" کا سوال"، اس کی جگہ مولانا جان جوکھوں کا معاملہ کو ترجیح دیتے ہیں ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے اگر مولانا اجازت دیں

میں عرض کروں کہ "کافی فرق ہے۔"

دورانِ ملاقات کی نسبت ارشاد ہوتا ہے کہ یہ لفظ (دوران) اپنے محل سے سرکا ہوا ہے۔ حالانکہ یہ لفظ یہاں بالکل اسی طرح استعمال ہوا ہے جیسے "دورانِ گفتگو میں "مستقبل تاریک ہے" اور نہ جانے کیا ہوگا" کا محل استعمال بھی الگ نہیں ہے جیساکہ مولانا نے سمجھ لیا ہے "مستقبل تاریک ہے"۔ یہ استعارہ اس قدر پاکیزہ ہے کہ جس شخص نے اُسے اُردو میں رائج کیا ہے اُسے بے اختیار داد دینے کو جی چاہتا ہے۔

نئی علمی اصطلاحات کے متعلق بھی مولانا نے دبی زبان سے کچھ خفگی کا اظہار کیا ہے۔

کاش مولانا یہ سمجھ سکتے کہ انگریزی الفاظ اور محاورات کا ترجمہ اُردو کو مالا مال کر رہا ہے اور کالجوں کے تعلیم یافتہ نوجوان ہی اب اُردو کے سچے ہمدرد اور بہی خواہ ہیں۔ خدا ان کی ہمتیں بلند کرے اور اُن کے ارادوں میں ثبات و قیام عطا فرمائے۔

کیا اچھا ہوتا کہ بجائے "کالجوں کے تعلیم یافتہ حضرات پر لعن طعن کرنے کے مولانا ان لوگوں کو روکنے کی کوشش کرتے جو حقیقت میں اُردو کو خراب کر رہے ہیں۔ یہ لوگ کالجوں کے تعلیم یافتہ نہیں ہیں بلکہ عربی دانی اور فارسی دانی کے دعوے دار ہیں اور اپنی تحریروں میں جو اکثر اخلاق سوز ہوتی ہیں۔ عربی اور فارسی کے نہایت غیر مانوس الفاظ اور ان الفاظ کی غلط اور بے معنی ترکیبوں کی بھرمار کر رہے ہیں۔ انہوں نے یہ بانگِ دہل اعلان کیا ہے کہ ہم اُردو کو بے شرمی اور بے حیائی سے بھر دیں گے۔ یہ لوگ نہ عربی جانتے ہیں نہ فارسی اور نہ اُردو نہ صرف و نحو سے واقف ہیں اور نہ علم قوافی و عروض سے۔ اس لیے انکی تحریریں بے معنی اور غلط الفاظ کا مجموعہ ہوتی ہیں۔ عبارتیں کی عبارتیں ایسی لکھ جاتے ہیں جن سے مطلق کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔ مشاعروں کی تحسین ناشناس نے انہیں مغالطے میں ڈال دیا ہے۔ یہ اُردو کو دن دہاڑے برباد کر رہے ہیں اور کوئی پوچھنے والا نہیں۔ اس قسم کے دشمنوں سے غریب اُردو کو بچانے کی ضرورت ہے اگر مولانا کو اُردو کے ساتھ سچی محبت ہے، تو مجھے اُمید ہے کہ میری یہ عرض بہرے کانوں کی نامعلوم گہرائیوں میں غرق نہ ہو جائے گی

(حامد اللہ افسر میرٹھی)

زمانہ بابت ماہِ جنوری ۱۹۲۶ء میں "ادب الکاتب" کے عنوان سے ایک مضمون جناب نواب حیدر یار جنگ صاحب مولانا علی حیدر طباطبائی کا شائع ہوا۔ دل کھول کر "کالجوں کے تعلیم یافتہ نوجوانوں" پر حملے کیے گئے۔ مسٹر حامد اللہ افسر بی اے کو یہ حملے کچھ بے جا نظر آئے۔ موصوف نے ان کا جواب دیا جو زمانہ بابت ماہِ مارچ ۱۹۲۶ء میں درج ہے۔ نواب حیدر یار جنگ صاحب کے حملوں کا جواب دینے کی چنداں ضرورت نہیں۔ خاص کر اس وجہ سے کہ جس طرح طبع انسانی کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ یعنی افسردہ دل اور "زندہ دل" اسی طرح ادیب بھی دو گروہوں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں: "قدامت پرست" اور جدت پسند جدت پسند ہمیشہ موردِ طعن رہے ہیں، اپنے زمانہ میں سید انشاء اور رنگین بھی قدامت پرستوں کے اعتراض سے نہ بچ سکے۔ ناظرین میر مظفر فیضی کی گفتگو جو آبِ حیات کے دورِ اوّل کے آخر میں دریائے لطافت سے منقول ہے۔ ملاحظہ فرمائیں لیکن نئی روشنی والوں کے ساتھ ہی ساتھ ایک پرانی تعلیم (؟) کے بزرگ بھی در پردہ لپیٹ لیے گئے ہیں یعنی مولوی سید وحید الدین صاحب سلیم مضمون کے آخری پیراگراف میں ان کی "وضع اصطلاحات" پر چوٹیں کی گئی ہیں ممدوح اس سلوک کے مستحق

نہ تھے۔

وہ خود فرماتے ہیں:

> اس میں ذرا شبہ نہیں کہ بعض حضرات جو سمع پرست ہیں اور قیاس پسند نہیں ہیں، ان اصولوں اور طریقوں کو دیکھ کر ناک بھوں چڑھائیں گے اور فرمائیں گے کہ اب سے پہلے جو الفاظ بن چکے، اُن پر قیاس کر کے نئے الفاظ بنانا اور لوگوں کو اس کی ترغیب دینا سراسر حماقت ہے مگر میرا روئے سخن ان قدامت پرست حضرات کی طرف نہیں ہے۔

جب نواب حیدر یار جنگ صاحب سے بزرگ اُن کے مخاطب ہی نہیں تو پھر اُن پر یہ ظلم کیوں۔

ان چند سطور کا منشا یہ نہیں ہے کہ نواب صاحب بالقابہ کے اعتراضات کا جواب دیا جائے۔ موصوف نے ایک جگہ دو لفظوں "جان توڑ" اور "ان تھک" کے غلط ہونے کے ثبوت میں یہ لکھا ہے:

> "جان توڑ اور ان تھک ہندی دو لفظ بنائے ہیں، لیکن بنانے کی ترکیب نحو فارسی سے لی ہے یعنی بنانے والے کو یہ اختیار نہیں کہ ہم فارسی کی نحو کو ہندی کے الفاظ میں جاری کر رہے ہیں۔
>
> (زمانہ بابت ماہ جنوری ۱۹۲۶ء صفحہ ۱۲)

افسر صاحب ان لفظوں کو ٹکسالی اُردو کے لفظ بتاتے اور لکھتے ہیں۔

> "فارسی کی نحو ہندی کے انہیں لفظوں میں "جاری" نہیں ہے بلکہ اُردو میں صدہا لفظ اس قسم کے مستعمل ہیں۔"
>
> (زمانہ بابت ماہ مارچ ۱۹۲۶ء، صفحہ ۱۷۹)

مذکورہ اقتباسات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لفظ نحو فارسی کے مطابق بنائے گئے ہیں۔ اس خیال کی اصلاح منظور ہے۔ نواب حیدر یار جنگ صاحب تو شاید ہندی سے ناواقف ہیں، لیکن مسٹر افسر ماشاء اللہ بہت اچھی ہندی جانتے ہیں۔ سرسوتی بابت ماہ مارچ ۱۹۲۶ء اس کی شاہد ہے، ان سے غالباً سہو ہوا۔

یہ دونوں لفظ فارسی کی نحو کے مطابق نہیں بلکہ سنسکرت کے اصولی قواعد کے مطابق بنائے گئے ہیں۔ "جان توڑ" تو بالکل صحیح ہے مگر "ان تھک" میں ذرا سی غلطی ہے۔ یہ لفظ "انتھک" ہونا چاہیے۔ سنسکرت کا ایک قاعدہ ہے کہ جب کسی اسم صفت کی نفی کرنی ہوتی ہے تو اس کے شروع میں अ لگاتے ہیں۔ اگر اس کا پہلا حرف वयन न (حرف صحیح) ہے جیسے अपावन (ناپاک) سے पावन (پاک)، اور اگر اس (حروف علت) ہے تو अन जैसे उचित (واجب) अनुचित (ناواجب)، چونکہ "تھک" کا پہلا حرف (تھ) वयन न (حرف صحیح) ہے اس لیے اس کی نفی کی ہیئت अ سے بننی چاہیے نہ کہ अन سے۔ ہندی میں "اتھک" رائج ہے۔ شبد ساگر صفحہ ۷۶، کالم ۲ میں اس کی تشریح یوں کی گئی ہے۔

अथक = वि० (सं० अ० = नहीं

+ थकना) जो न थके अश्रान्त

لیکن اُردو میں اگر "اتھک" کے بجائے "ان تھک" رواج پاگیا ہے، تو کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ ہندی میں بھی اس اصول کی سختی سے پابندی نہیں کی جاتی جہاں انجان۔ ان پڑھ۔ ان گھڑ وغیرہ ہیں وہاں ع

ایک بیداد گرِ رنج فزا اور سہی

"جان توڑ" میں فارسی کی نحو نہ "جاری" کیے جانے کا ثبوت یہ ہے کہ سنسکرت میں دو یا دو سے زیادہ لفظوں کو ملا کر مُرکّب لفظ بنائے جاتے ہیں، ایسے لفظ समास (سماس) کہلاتے ہیں۔ سنسکرت میں چھ طرح کے سماس ہیں [1]

(۱) कर्मधारय کرم دھاری (۲) तत्पुरुष تت پُرُش (۳) بہو بریہہ
(۴) कर्मधारय دوِگُو (۵) دوَندوَ (۶) اوَیَ پی بھاوَ

ان میں سے نمبر ۳ بطورِ اسم صفت بھی استعمال ہوتا ہے۔

(باقی پایا ہوا گانوں) یہ سب سماس ہندی میں بھی مستعمل ہیں، پس کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ ہم اس لفظ کو نحو فارسی کے مطابق بنا ہوا مان لیں۔ سید انشا کے یہاں بھی ایک لفظ اس طرح کا ملتا ہے۔

درویش بلا نوش بلا چٹ ہیں میاں دوست چینک میں جو آدیں
افعی کو مَسل کر کریں افیون کا گھولا ہیں ایسے ہی آلت

سید انشا کے بعد ناسخ کے یہاں بھی ایک لفظ موجود ہے۔

جو اس پری سے شب وصل میں رکاوٹ ہو
مجھے بھی ایک جنازہ ہو یا چھپر کھٹ ہو

چھپرکھٹ ایک مرکب لفظ ہے جو "چھپر، کھاٹ" سے بنا ہے (شبد ساگر صفحہ ۱۰۶۰)

مَیں اس سے بحث نہیں کرتا کہ "جان توڑ" اور "چھپر کھٹ" ایک ہی قسم کے لفظ ہیں یا نہیں۔ مَیں تو یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اُردو میں جو مرکب لفظ ملتے ہیں، وہ سب کے سب فارسی کی نحو کے مطابق نہیں بنائے گئے ہیں۔ بلکہ ان میں سے اکثر سنسکرت یا ہندی کی قواعد کے مطابق بنے ہیں۔

علاوہ اس کے اُردو کے ہندی الفاظ میں نحو فارسی کے "جاری" ہونے کو خود نواب حیدر یار جنگ صاحب ایک موقع پر تسلیم کر چکے ہیں۔ مصباح القواعد مصنّفہ فتح محمد خاں صاحب جالندھری کا صفحہ ۱۴۴ ملاحظہ ہو۔

"کبھی حاصل مصدر یا اسم پر حروفِ نفی لگا کر صفت مُشبہ بنا لیتے ہیں، جیسے بے ڈر۔ نڈر۔ ان مول، بے مول کبھی اسمِ جامد اور فعل یا اسم مشتق کی ترکیب سے جیسے مُنھ پھٹ ناک کٹا (جو مخفف ہو کر نکٹا ہو گیا)۔ کبھی اسم

---

[1] مولوی عبدالحق صاحب نے اپنے قواعد اُردو میں ان ہندی ترکیبوں سے بحث کی ہے لیکن مَیں نے ان کی تالیف سے استفادہ نہیں کیا ہے کیونکہ وہ کالج کے تعلیم یافتہ نوجوان ہیں۔

اور فعل امر فارسی کی ترکیب سے جیسے سمجھدار لچ دار۔"

یہ وہ کتاب ہے جو بغرضِ تنقید انجمن ترقیٔ اُردو میں پیش ہو چکی ہے اور جس کا ذکر مولانا شبلی صاحب ۱۹۰۲ء کی روئداد سالانہ میں اس طرح فرماتے ہیں:

"یہ کتاب تمام اور کتابوں کی نسبت نہایت مفصل اور مبسوط لکھی گئی ہے اور مولوی صاحب موصوف نے اس کی ترتیب و تالیف میں ایک مدت صرف کی ہے۔ انجمن نے ارادہ کیا کہ اسی کتاب کو اضافہ اور ترمیم اور اصلاح کر کے اپنے مقصد کے موافق کر لیا جائے۔ چنانچہ مولوی حیدر علی صاحب موصوف۔ مولوی عبدالحلیم صاحب شرر۔ مولوی عبدالغنی صاحب بہاری عہدہ دار نظام اور خود سیکرٹری نے نوبت بہ نوبت اس کتاب کو غور اور تعمق کی نظر سے دیکھا اور اکثر جگہ ترمیم اور اصلاح کی۔"

نواب حیدر یار جنگ صاحب اس پر ریویو کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"جتنی کتابیں نحو اُردو کی مدراس و پنجاب و اودھ وغیرہ میں تالیف ہوئیں ان سب سے یہ کتاب اچھی ہے۔ مؤلف کا بیان سلجھا ہوا ہے۔ مسائل کا استقراء خوب کیا ہے۔ محاورے میں ڈوب کر لکھا ہے۔"

اگر نواب صاحب ممدوح ہندی کے الفاظ میں نحو فارسی کا جاری "کیا جانا پسند نہیں فرماتے تھے" تو اسی وقت اس پر اعتراض کرنا تھا۔ ۲۴ سال تک خاموش رہنے کے بعد اب اس اصول سے انحراف کیوں۔

حقیقت یہ ہے کہ اُردو کی گرامر ابھی تک اس قدر تحقیق سے نہیں لکھی گئی کہ اس کو جامع کہا جا سکے۔ یہ کام کسی ایسے بزرگ کا ہے جو سنسکرت عربی اور فارسی تینوں زبانوں سے واقف ہوں مگر اُردو کو ایسے باکمال کہاں نصیب۔ مولوی عبدالحق صاحب سیکرٹری انجمن ترقیٔ اُردو نے اپنے تالیف میں اس کمی کو بہت کچھ پورا کر دیا ہے لیکن ابھی ایک آنچ کی کسر ہے۔ جس دن اس قسم کی جامع گرامر تیار ہوگئی یہ سب قصے پاک ہو جائیں گے۔

سلیم جعفر

زمانہ کے مارچ نمبر میں جناب حامد اللہ صاحب افسر نے جناب طباطبائی کے مضمون پر تنقید کی ہے۔ طباطبائی صاحب پرانی روش کے علم بردار ہیں۔ اُردو کا پرانا رنگ انہیں پسند ہے۔ دورِ حاضر کے رنگ کو دیکھتے ہوئے انہوں نے انگریزی محاورات کے خلاف اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں۔ دورانِ مضمون میں ان نوجوانوں کے متعلق جنہوں نے اس طرح کی ترکیب اور محاورات کا ترجمہ اردو میں کیا ہے۔ طباطبائی صاحب نے اپنا سوءِ ظن ظاہر کیا ہے۔

افسر صاحب نئے طبقہ کے ایک فرد ہیں۔ گریجویٹ بھی ہیں اور ادیب بھی۔ ان پر الزام آتا تھا۔ اس لیے حتی الوسع انہوں نے انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کو بے قصور ثابت کیا ہے۔

اس کا انصاف وہی شخص کر سکتا ہے، جو دونوں روشوں کے خلاف ہو اور ادیب بھی یا دونوں روشوں کا علمبردار ہو۔ میں اگرچہ نئی روشنی کا دلدادہ ہوں، لیکن پرانی روشنی کا پیرو بھی۔ اس بناء پر دونوں مضامین پڑھنے کے بعد میں نے جو کچھ نتیجہ نکالا ہے

وہ یہ ہے۔

ہر ملک کی زبان حاکمِ وقت کی رہینِ منت رہتی ہے۔ جو زبان حاکم کی ہوتی ہے، وہی ملک کی بھی ہوتی ہے۔ اگر حاکم غیر زبان داں ہے تو ملک کی زبان میں رفتہ رفتہ اس کی زبان کے الفاظ مل جاتے ہیں اور اگر ملک کی زبان میں الفاظ جذب کرنے کی زیادہ صلاحیت ہوتی ہے، تو بہت جلد حاکم کی زبان رواج پذیر ہو جاتی ہے۔ اسی ہی کلیہ کے ماتحت اردو میں انگریزی الفاظ کا امتزاج ہو گیا۔ لیکن چونکہ ہماری زبان میں زیادہ جاذبیت نہیں ہے۔ اس واسطے تین سو برس میں صرف انگریزی کے کچھ الفاظ اُردو میں مل سکے ہیں؛ قطع نظر ان انگریزی داں ہندوستانیوں کے جو خواہ مخواہ زبان میں انگریزی الفاظ ٹھونس دیتے ہیں۔ اُردو کے انشاء اور گفتگو میں انگریزی الفاظ زیادہ گراں نہیں معلوم ہوتے بلکہ بغیر ان الفاظ کو استعمال کیے ہوئے، ہم مخاطب کو اپنا مفہوم سمجھا نہیں سکتے۔ مثلاً ٹکٹ۔ بسکٹ وغیرہ اس پر ایک لطیفہ یاد آگیا۔ علی گڑھ کالج میں ایک صاحب تعلیم پاتے تھے۔ انہوں نے اپنے والد کو لکھا کہ مجھے ایک بائیسکل خرید دیجیے۔ والد صاحب نے جواب دیا کہ میں تمہیں ضرور خرید دیتا، لیکن تم نے اُردو میں انگریزی زبان کا لفظ لکھ دیا ہے۔ اس لیے میں نہیں خرید دا تا۔ تمہیں بائیسکل کے لیے "چرخی دو پہیّہ" لکھنا چاہیے تھا۔

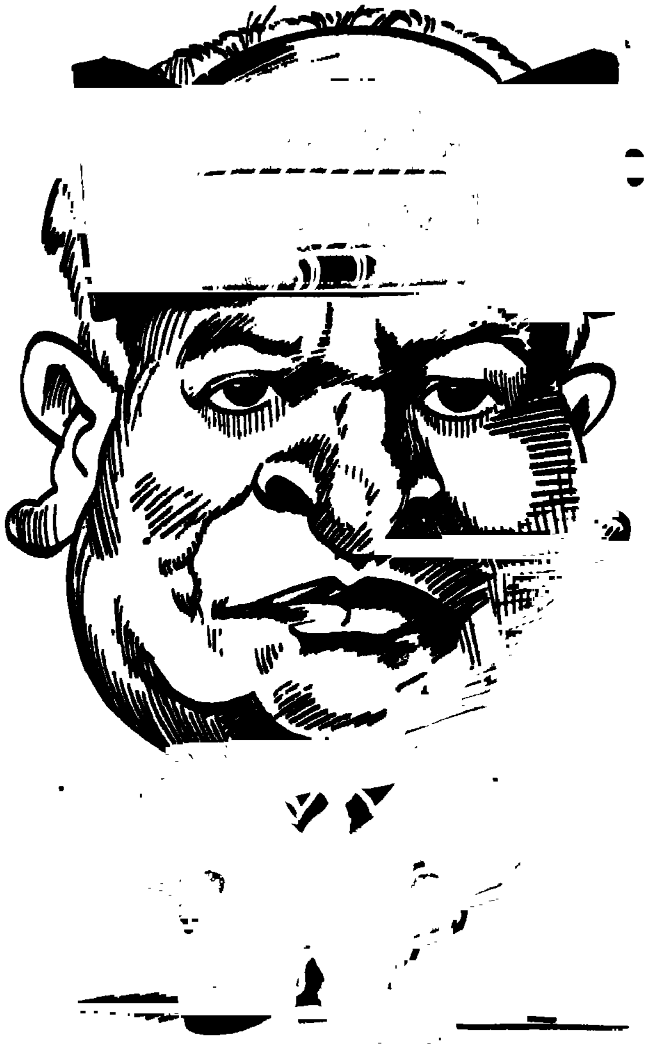
الفاظ کے امتزاج کے بعد رفتہ رفتہ اُردو میں انگریزی محاورات و تراکیب بھی شامل ہو گئیں۔ زمانہ کی توجہات انگریزی کی طرف ہو جانا قدرتی بات ہے۔ اس کے خلاف پراپگینڈہ کر کے ساری توجہات پھر اردو کی جانب کر لینا ناممکن ہے۔ ہوا کے رُخ اور دریا کے بہاؤ کو کوئی نہیں روک سکتا۔

اس وقت بجائے اس کے کہ "ان ٹچ"، یا جان توڑ جیسی ترکیبوں کے خلاف مضامین لکھے جائیں۔ اردو کو سخت ضرورت ہے کہ چند بد مذاق اصحاب کی وجہ سے جو ابتذال پیدا ہو گیا ہے اس کو دُور کیا جائے "۔ احمد نے محمود کے خلاف جنگ کی" سے زبان خراب نہیں ہو سکتی۔ لیکن "چمکتی" "تندرست روشن آنکھوں سے میں نے تیرے جلوے رات کی فضائے ملیح میں تاروں کی چشمِ منور کی سیاہ پتلیوں میں اور صبح کی دوشیزہ سپیدیوں میں دیکھے۔ اُردو کو خراب کر رہے ہیں۔ اُردو کے خیر اندیش اس رنگ کے خلاف مضامین لکھیں اور اس کی بُنیاد دنیا سے مٹا دیں۔ جناب سیماب (جو میرے خیال میں اس رنگ کے مُحرک ہیں) کی کوششوں پر کیا سچے بہی خواہان اُردو کی کاوشات غالب نہیں آسکتیں! خدا کے فضل سے ہماری زبان کے خیر خواہوں میں ایسے بھی ہیں جو اہلِ قلم ہونے کے باوجود کسی رسالے کے مُدیر ہیں۔ مولانا عبدالحق اُردو کے، سید سلیمان ندوی معارف کے اور رشید احمد صدیقی سہیل کے ذریعے سیمابی اردو کے خلاف بہت کچھ کر سکتے ہیں۔ لیکن کبھی بھولے سے بھی ان کا خیال اس ابتذال کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔

اگر کوشش کی جائے تو مسلم یونیورسٹی میں جو بجائے خود ایک چھوٹی سی سلطنت کے برابر ہے، اس قسم کی اُردو رائج کرنے والے رسالوں کا داخلہ ممنوع قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن اُردو کی بدقسمتی ہے کہ حضرت احسن مارہروی اور رشید احمد صدیقی اس طرف کچھ خیال نہیں کرتے۔ اگر رشید صاحب چاہیں تو ان طلبہ کو جو اس قسم کے رسالوں کے خریدار ہیں، مُدت معینہ تک سہیل نہ دے سکتے ہیں جس سے طلباء کو افادہ بھی ہوگا اور صحیح مذاق پیدا ہو جائے گا۔

اُردو کی ترویج و توسیع اسی طرح ممکن ہے کہ مولانا عبدالحق۔ سیّد سُلیمان ندوی۔ مولانا حسرت موہانی۔ مولانا حیدر طباطبائی وغیرہ وغیرہ کی ایک اکاڈمی قائم کی جائے جس کا کام صحیح مذاق پیدا کرنا۔ ابتذال دُور کرنا اور زبان کو وسعت دینا ہو کارکنان سال بھر میں ایک بار کسی مقام پر جمع ہو کر اپنی کامیابی کو ظاہر کرتے ہوئے اور دقتوں کو پیش کرتے ہوئے آئندہ کا پروگرام تیار کریں ہر وہ شخص جسے زبان کے کسی صنف سے شغف ہے۔ لاہور کا مداح نظر آتا ہے میرا نظریہ ہے کہ لاہور میں ہر وہ شخص جو بےکار ہے قطع نظر اس کے کہ وہ اُردو جانتا ہے یا نہیں ایک رسالہ نکال کر رُوپیہ کماتا ہے۔ زمانہ کانپور، معارف اعظم گڑھ اُردوئے معلّےٰ کانپور اور سہیل علی گڑھ یہ بہترین رسالے صوبہ متحدہ سے نکلتے ہیں کیا لاہور ان میں سے کسی ایک رسالے کے برابر بھی تحقیقی اور علمی مواد پیش کرتا ہے۔

انیس مجتبیٰ صہبا مارہروی



قاضی عبد الودود — جن کے حافظہ میں لائبریریاں آباد ہیں

ہجری و عیسوی تاریخوں کی مطابقت

معرکہ آرا: پروفیسر مہیش پرشاد ۔ حکیم شمس اللہ قادری

اگرچہ آج کل سن عیسوی کا عام رواج ہے مگر جب اہلِ اسلام کا دور دورہ تھا تو سنِ ہجری ہی کا زیادہ چلن تھا۔ اُس دور کی ہجری تاریخ یا سن کا کما حقہٗ معلوم کرنا بعض اوقات جس قدر دقت طلب مسئلہ ہوتا ہے وہ اُن اہلِ علم دوست اصحاب کو بخوبی معلوم ہے جنھیں کبھی اس قسم کا کام پڑتا ہے۔

سن ہجری تقریباً ۳۵۵ دنوں کا ہوتا ہے اور سنِ عیسوی ۳۶۵ یا ۳۶۶ دنوں کا۔ اس کمی بیشی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سن ہجری کی پہلی تاریخ ہر سال عیسوی ماہ کی کسی خاص تاریخ کو نہیں پڑتی اور سنِ ہجری کے ۳۳ سال ہمیشہ سنِ عیسوی کے تقریباً ۳۲ سال کے برابر ہوا کرتے ہیں۔ جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ہر بتیس یا تینتیس سال کے بعد دو سنین ہجری کی ابتدائی تاریخیں ایک ہی سنِ عیسوی کے اندر پڑ جاتی ہیں۔ مثلاً سن ۱۹ / ۲۰ ہجری کی ابتدائی تاریخیں علی الترتیب ۲ جنوری و ۲۰ دسمبر ۶۴۰ء ہیں اور اس کے بعد سن ۵۲ / ۵۳ ہجری کی ابتدا علی الترتیب ۸ جنوری و ۲۷ دسمبر ۶۷۲ء ہے۔

کسی ہجری سن کے مطابق عیسوی سن معلوم کرنے کے لیے چند قاعدے ذیل میں دیے جاتے ہیں مگر ان کے متعلق دو اُمور کا خیال ہر حال میں ضروری ہے۔ اول یہ کہ سنِ ہجری کی ابتدا جولائی ۶۲۲ء سے ہے، دوم یہ کہ سن ہجری و سن عیسوی میں تقریباً تین فیصدی کا فرق پڑتا ہے کیونکہ سن ہجری کے تینتیس ۳۳ سال ہمیشہ سنِ عیسوی کے تقریباً بتیس ۳۲ سال کے برابر ہوا کرتے ہیں چنانچہ انھیں دو امور کی بنا پر در حقیقت تمام قواعد مختلف قالبوں میں ڈھلے ہوئے ہیں۔

(۱)[1] جس سن ہجری کے مطابق سنِ عیسوی معلوم کرنا مقصود ہو اُس سنِ ہجری کو پہلے ۰٫۹۷۰۲۲۵ سے ضرب دیا جائے پھر اس میں ۶۲۱٫۵۴ جوڑ دیا جائے تو مجموعہ (عدد صحیح) سن عیسوی ہوگا یعنی سن ہجری × ۰٫۹۷۰۲۲۵ + ۶۲۱٫۵۴ = سن عیسوی۔

یہ بھی واضح رہے کہ اس قاعدہ سے سنِ عیسوی کی وہ تاریخ بھی معلوم ہو سکتی ہے جو اس سن ہجری کی آخری تاریخ کو پڑتی ہے مثلاً ۱۳۵۱ھ ہجری کا ۳۰ ذی الحجہ ۱۹۳۳ء عیسوی میں ۲۶ اپریل کو پڑتا ہے۔

(۲)[2] اولاً سن ہجری میں سے اس کا تینتیسواں (۱/۳۳) حصہ گھٹایا جائے بعدہٗ اس میں ۶۲۲ جوڑا جائے حاصل جمع (عدد صحیح) سنِ عیسوی ہوگا یعنی سن ہجری − سن ہجری/۳۳ + ۶۲۲ = سن عیسوی۔

---

[1] ہایر پرشین گرامر HIGHER PERSIAN GRAMMAR مصنفہ لفٹیننٹ کرنل ڈی۔سی۔فلاٹ مطبوعہ کلکتہ ۱۹۱۹ء صفحہ ۴۴۔

[2] (۱) عیسوی سن میں سے پہلے ۶۲۱٫۵۴ گھٹا دیا جائے پھر باقی کو ۰٫۹۷۰۲۲۵ سے تقسیم کر دیا جائے، خارج قسمت (عدد صحیح) سن ہجری ہوگا یعنی

(سن عیسوی − ۶۲۱٫۵۴) ÷ ۰٫۹۷۰۲۲۵ = سن عیسوی   (۲) سن عیسوی − ۶۲۲ + سن عیسوی/۳۲ = سن ہجری

(۳) سنِ عیسوی + (سن عیسوی × ۳)/۱۰۰ − ۶۲۲ = سن ہجری   ہجری اور عیسوی سنوں و تاریخوں کی باہمی مطابقت کے بارہ میں کئی جدول بھی ہیں۔

بقیہ حاشیہ آئندہ

(۳)[۳] سن ہجری کو تین سے ضرب دے کر اس کا سواں ($\frac{۱}{۱۰۰}$) حصہ پورے سن ہجری سے اولاً گھٹایا جائے پھر باقی میں ۶۲۲ جوڑ دیا جائے مجموعہ (عدد صحیح) سن عیسوی ہوگا یعنی سن ہجری − $\frac{\text{سن ہجری} \times ۳}{۱۰۰}$ + ۶۲۲ = سن عیسوی

مذکورہ بالا قاعدے چند دیگر کتب[۴] میں بھی مختلف پیرائے میں ہیں۔ ان قاعدوں کو اگر مندرجہ ذیل طریقے پر مرتب کر دیا جائے تو کسی عیسوی سن کے مقابل والا ہجری سن بعض حالات میں مع تاریخ معلوم ہو سکتا ہے۔

(۱) یہ تاریخ عالم نامی ایک اردو کتاب کے اخیر میں شامل ہے۔ اس میں ۱۳۳۰ھ ہجری تک کے مقابل والے عیسوی سنین درج ہیں۔ پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ بتیس یا تینتیس سال کے بعد دو ہجری سنوں کی ابتدائی تاریخیں ایک ہی سن عیسوی کے اندر پڑ جاتی ہیں لہٰذا یہ جدول بہر کیف جامع و مانع نہیں۔

(۲) یہ جدول اورینٹل ایراز[۵] (ORIENTAL ERAS) نامی ایک انگریزی کتاب میں ہے جس میں سن ۱۳۱۸ ہجری یعنی ۱۹۰۰ء تک کی مطابقت مندرج ہے مگر اس میں نہایت عمدہ بات یہ ہے کہ ہجری اور عیسوی سنوں اور تاریخوں کی مطابقت کے علاوہ ہندوستان سے تعلق رکھنے والے کئی دیگر سنین مع تاریخ اور اہم واقعات مندرج ہیں۔

(۳) فرہنگ انگلیسی[۶] بفارسی کے اخیر میں شامل ہے۔ اس میں ۱۴۲۱ھ ہجری یعنی ۲۰۰۰ء عیسوی تک کی مطابقت ہے۔ اس میں چند غلطیاں ضرور ہیں تاہم بلحاظ مطلب بہت اہم ہے کیونکہ یہ جدول صرف سال حال تک کے لیے نہیں بلکہ بہت سے آئندہ برسوں کے لیے بھی کافی ہے اور اس کے ساتھ سن ہجری و سن عیسوی دونوں کی مکمل تاریخوں کے علیحدہ علیحدہ جدول ہیں جن کی مدد سے کوئی عیسوی یا ہجری تاریخ بآسانی معلوم ہو سکتی ہے۔

(۴) این انڈین ایفیمیریز (AN INDIAN EPHEMERIS) مصنفہ ایل۔ ڈی۔ سوامی کنوپلے دیوان بہادر زیر نگرانی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

جن میں سے چند یہ ہیں :۔

(۱) چیمبرس انسائیکلوپیڈیا (CHAMBCR's ENCYCLOPAEDIA) نیا اڈیشن مطبوعہ اڈنبرگ ۱۸۹۱ء جلد پنجم صفحہ ۲۲۲ کالم اول

(۲) انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس (ENCYCLOPAEDIA OF RELIGION AND ETHICS) مرتبہ جیمس ہیسٹنگس ایم اے ڈی ڈی مطبوعہ اڈنبرگ ۱۹۱۰ء جلد سوم صفحہ ۱۲۷ کالم دوم۔

[۳] مثلاً (۱) اے ڈکشنری آف اسلام (A DICTIONARY OF ISLAM) مصنفہ ٹامس پیٹرک ہیوگس بی۔ ڈی۔ ایم۔ آر۔ اے۔ ایس۔ دوسرا اڈیشن مطبوعہ لندن ۱۸۹۶ء صفحہ ۱۷۴ کالم دوم۔

(۲) انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا (ENCYCLOPAEDIA BRITANICAY) چودھواں اڈیشن جلد پنجم صفحہ ۶۶۴ کالم اول۔

(۳) ہایر پرشین گرامر صفحہ ۲۰۳

[۴] مطبوعہ کرزن اسٹیم پریس دہلی طبع دوم۔

[۵] مصنفہ ٹامس میکیڈن (THOMAS MCCUDDEN) مطبوعہ امریکن مشن پریس بمبئی ۱۸۴۶ء

[۶] مصنفہ حسین زاہدی شال فروش مطبوعہ طہران ۱۹۲۸ء صفحہ ۲۹۸ تا ۳۱۵ ۔

مدراس گورنمنٹ سنہ ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی ہے، یہ چھ ضخیم جلدوں میں ہے اس میں ہجری و عیسوی تاریخوں کے سوا کئی دیگر سنین مندرج ہیں مگر صرف سنہ ۱۷۹۹ عیسوی تک۔

دو باتوں کو خصوصیت کے ساتھ مدنظر رکھنا چاہیے :۔

(۱) ہر ہجری مہینہ رویتِ ہلال سے شروع ہوتا ہے اور جو مقامات ایک دوسرے سے بہت زیادہ فاصلہ پر واقع ہیں ان میں غروبِ آفتاب کے اوقات میں گھنٹوں کا تفاوت ہوا کرتا ہے اس تفاوت کے باعث ایسے دو مقاموں کی رویت ہلال میں بھی کبھی کبھی ایک یوم کا فرق پڑ جایا کرتا ہے۔

(۲) پوپ گریگری سیزدہم نے سنہ ۱۵۸۲ء میں سے دس دن کم کر دیے تھے چنانچہ اس سن میں ۵ اکتوبر کو ۱۵ اکتوبر تسلیم کیا گیا تھا۔ اس وجہ سے سنہ ۹۹۱ ہجری کی ابتدا ۲۵ جنوری سنہ ۱۵۸۳ء سے ہے ورنہ ۱۵ جنوری سے ہوتی کیونکہ ہر اگلے سال میں عموماً دس یا گیارہ دنوں کا فرق ہوتا ہے۔

تطبیق سنین ہجری و عیسوی

از حکیم سید شمس اللہ قادری

پروفیسر مہیش پرشاد صاحب کا جو مضمون "تطبیق سنین ہجری و عیسوی" کی نسبت مارچ سنہ ۱۹۳۲ء کے زمانہ میں شائع ہوا ہے، اس میں اس نوعیت کے بعض مستقل اور کار آمد ناشرات کا تذکرہ چھوٹ گیا ہے۔ لہٰذا ذیل کی چند سطریں بطور تکملہ درج کی جاتی ہیں :۔

(۱) مشہور جرمن مستشرق وسٹن فیلڈ (WUSTENFELD) نے جس کا انتقال سنہ ۱۸۹۹ء میں ہوا ہے سنین ہجری و عیسوی کی تطبیق کا ایک تفصیلی جدول مرتب کیا ہے جو VERGLEICHUNGS TABLENDER MUHAMMEDANISCHEN Z. AND CHRISTLICHEN ZEITRECHNUNGS کے نام سے سنہ ۱۸۵۴ء میں لیپزگ میں طبع ہوا ہے۔ اس جدول میں سب سے پہلے سنین ہجری اور عیسوی بالمقابل درج ہیں۔ اس کے بعد ہر سال ہجری کے بارہ مہینوں کی تفصیل ہے اور ان کے تحت میں ہر ماہ ہلالی کی پہلی تاریخ اور اس کا یوم اور اس کے ساتھ سال عیسوی کے ماہ و تاریخ سے مطابقت کی گئی ہے۔ یہ جدول نہایت گراں قدر اور کار آمد ہے کیونکہ اس سے ایام و تواریخ و شہور و سنین کی مطابقت بسہولت تمام ہو جاتی ہے۔ اس کے ایک حصہ کو جس میں سنہ ۹۳۲ھ / ۱۵۲۵ء سے سنہ ۱۲۲۱ھ / ۱۸۰۶ء تک ہر دو سنین کی مطابقت ہے مستشرق اسٹینلی لین پول (S. LANE-POOLE) نے اپنی فہرست مسکوکات سلاطین مغلیہ ہندوستان متعلقہ مخزونہ متحف برطانیہ THE COINS OF THE MOGHUL EMPERORS OF HINDUSTAN IN BRITISH MUSEUM, LONDON 1885. میں بطور ضمیمہ شامل کیا ہے۔

(۲) جیمس پرنسپ (J. PRINCIP) کے جو مضامین تقدمات ہندوستان (INDIAN ANTIQUITIES) کے عنوان سے ایڈورڈ تھامس (E. THOMAS) نے مرتب کر کے ۱۸۵۸ء میں شائع کئے ہیں اُن کی دوسری جلد کے جداول نافعہ (USEFUL TABLES) میں ایک جدول سنین ہجری و عیسوی کی مطابقت کا بھی شامل ہے۔ اس میں سنین کی مطابقت کے ساتھ ساتھ ہر سال ہجری کے پہلے یوم یعنی یکم محرم کی سال عیسوی کے ماہ و تاریخ سے بھی مطابقت کی گئی ہے۔

(۳) آرتھر ولسٹن (A. WOLLASTON) نے انگریزی فارسی کا جو مکمل قاموس (COMPLETE) (ENGLISH-PERSIAN DICTIONARY) ۱۸۸۹ء میں شائع کیا ہے اُس کے آخر میں بطور ضمیمہ سنین ہجری و عیسوی کی مطابقت اور شہور ہجری و عیسوی کے تعداد ایام کی مفصل جدولیں درج ہیں۔

(۴) ڈاکٹر کاڈرنگٹن (DR. C. CODRINGTON) نے ایک کتاب مسکوکات اسلامیہ (A MANUAL OF MUSALMAN NUMISMATICS) کے نام سے ۱۹۰۴ء میں شائع کی ہے۔ اُس میں بھی سنین ہجری و عیسوی کی مطابقت کا ایک کارآمد جدول شامل ہے اور عیسوی تقویم کے موافق سالہائے کبیسہ کی جانب بھی جگہ جگہ اشارہ کیا ہے تاکہ تخریج حساب میں غلطی نہ ہونے پائے۔

(۵) سر ولزلی ہیگ (Sir WOLSELEY HAIG) نے سنین و شہور ہجری و عیسوی کی مطابقت کے لئے ایک اہم جدول ۱۹۳۲ء میں گزشتہ سال شائع کیا ہے جس کا نام ہے (COMPARATIVE TABLES OF MAHAMMADAN AND CHRISTIAN DATES) اس میں سنین کی مطابقت کے ساتھ شہور و تواریخ کی تطبیق کے قواعد اور بغرض تسہیل شہور ہجری و عیسوی کے تعداد ایام کی جدولیں درج ہیں۔ باوجود نہایت مختصر ہونے کے وہ بہت ہی کارآمد ہے۔

(۶) سنین ہجری و عیسوی کے مطابقت کی جدولیں حسب ذیل کتابوں کے ساتھ بھی شائع ہوئی ہیں :-

(الف) ابن العبری جمال الدین ابوالفرج غریغوریوس بن ہارون الطبیب المتوفی ۶۸۵ھ کی تاریخ مختصر الدول مطبوعہ بیروت ۱۸۹۰ء کے آخر میں بطور ضمیمہ۔

(ب) مستشرق لین پول نے مخزونہ متحف برطانیہ کے مسکوکات اسلامیہ کی جس قدر فہرستیں مرتب کی ہیں اُن سب کے آخر میں۔

(ج) خیرالدین پاشا وزیر تونس کی کتاب اقوام المسالک کا اُردو ترجمہ جو نظم الممالک کے نام سے ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ کی سائنٹفک سوسائٹی نے شائع کیا ہے اُس کے آخر میں۔

مرزا محمد حسن قتیل کا وطن

معرکہ آرا : سید اسد علی انوری - ڈاکٹر مالک رام
ڈاکٹر مختار الدین آرزو - بہت سے قدیم تذکرہ نگار

مرزا محمد حسن قتیل کہاں کے رہنے والے تھے ؟ یہ سوال اکثر اصحاب نے مجھ سے کیا ہے - ایک صاحب کہتے ہیں کہ وہ پنجاب کے رہنے والے تھے - ایک اور صاحب کے نزدیک وہ لکھنوی ہیں - اصل میں یہ غلط فہمیاں اس لئے ہوئی ہیں کہ بعض تذکروں میں بلا تحقیق بعض باتیں لکھ دی گئی ہیں - جن حضرات نے مختلف تذکروں کے بیانات کو جانچا تولا نہیں ہے بلکہ محض کسی ایک تذکرے کے دیئے ہوئے دلیل پر بھروسہ کر لیا ہے وہ اکثر اس مسئلہ میں بہک گئے ہیں

سب سے پہلے یہی دیکھنا چاہیئے کہ مختلف تذکرے قتیل کے متعلق کیا لکھتے ہیں :-

۱- " عقد ثریا " از مصحفی

" مرزا محمد حسن قتیل - در اصل بزرگانش قوم کھتری بھنڈاری پٹیالی بودہ اند - پدرش درگاہی مل نام داشت و خودش درآں زمان بہ دیوالی سنگھ موسوم بود - در ایامے کہ متعلقانش بحسب آبجور بفیض آباد رفتہ استقامت گزیدند بردست مرزا باقر شہید اصفہانی ہیژدہ سالہ بود کہ بشرف اسلام پیوستہ "

۲- " مخزن الغرائب " از احمد علی ہاشمی جلد دوئم و سوئم قلمی - کتب خانہ ریاست بھیکم پور - حبیب گنج -

" مرزا محمد حسن المتخلص بہ قتیل سلمہ اللہ تعالی از قوم کھتریست . . . . . . ودریں زمان عدیل و نظیر خود ندارد . . . . . بسی سال است کہ فقیر با ایشاں فرط محبت و اخلاص دارد و بسا اتفاق افتادہ کہ دو یکجا بودہ ایم "

۳- " خلاصۃ الافکار " از ابو طالب اصفہانی قلمی - بوڈلین لائبریری آکسفورڈ

" دیگر محمد قتیل و او مردے وارستہ نیک نہاد - اصلش از کھتریانِ ساکن شاہجہان آباد . . . . . لغایت تحریر . . . . . بعافیت و صحت بمعاشرت شاگرداں و دوستاں در بلدۂ لکھنؤ بسر می برد "

۴- " نتائج الافکار " از محمد قدرت اللہ گوپاموی - قلمی کتب خانہ حبیب گنج - ریاست بھیکم پور

" نکتہ سنج بے عدیل مرزا محمد حسن قتیل کہ اصلش از لاہور است - در بدایت حال پدرش درگاہی مل از قوم کھتری معہ متعلقان بہ فیض آباد رفتہ سکونت گرفت - مشار الیہ در عمر ہیژدہ سالگی بر دست مرزا محمد باقر شہید بشرف اسلام مشرف شدہ . . . . . نظم شستہ و آبدارش مطبوع فصحائے بلاغت شعار و نیز پختہ و پرکارش مرغوب خشیانِ روزگار بالجملہ از شاہجہان آباد رخت بہ کالپی کشید و چندے درآں جا بمصاحبت عمادالملک پسر امیر الامرا غازی الدین خاں بہادر فیروز جنگ بن نواب آصف جاہ بکمال خوبی و خرمی گزرانید و پس ازاں دل بساحت دار الحکومت لکھنؤ نہاد و تا آخر حیات ہماں جا بنہایت جمعیت خاطر بسر برد . . . . . آخر الامر اوائل عشرہ رابعہ ماۃ ثالث عشر رخت بدار آخرت کشید "

۵ "شمع انجمن" از نواب صدیق حسن خاں صاحب

"مرزا محمد حسین قتیل بن درگاہی مل، قوم کھتری بود اصلش از لاہور راست ...... سیر دہلی نمودہ بکالپی آمد و مصاحب عمادالملک گشتہ بود و در لکھنؤ آمد و تا آخر حیات بہاں جا بنہایت جمعیت خاطر بسر برد ..... وفاتش در سنہ ۱۲۴۰ھ اتفاق افتاد۔"

۶ "گلشن مشتاق" از محمد حافظ علی مشتاق بلیح آبادی لکھنوی قلمی۔

"قتیل۔ مرزا محمد حسن نام۔ از قوم کھتری است در عنفوان شباب مسلمان گشت۔ در انشاء و نثر بے نظیر عصر خویش بود و فکر نظم ہم خوب نمود۔ از شاگردان مرزا محمد باقر کرمانی شاہی شہید تخلص است۔ بتاریخ ۲۳ ربیع الاول روز شنبہ وقت سحر سن یک ہزار و دو صد و سی و سہ ہجری در دار السلطنت لکھنؤ قتیل خنجر اجل و کشتہ شمشیر فنا گردید۔"

۷۔ "ریاض الفردوس" از مولوی محمد حسین شاہجہانپوری

"مرزا محمد حسین قتیل لکھنوی ہندو پسرے بود۔ بہ صحبت گلے از شیعان لکھنؤ مذہب تشیع اختیار کرد ..... ایں بیت از وست۔

آفریں بر دلِ نرم تو کہ از بہرِ ثواب
کشتۂ غمزۂ خود را بہ نماز آمدہ

۸۔ "خوش معرکہ زیبا" از سعادت خاں ناصر۔ قلمی۔ کتب خانہ پروفیسر مسعود حسن صاحب رضوی ادیب

"قتیل فخرِ فاخر تکیں یادگارِ علی حزیں۔ تصنیفات سے اس کی خاص و عام بہرہ ور نو مسلم الثبوت مثل اس کے کم تر واسطے دریافت کرنے محاورات اہلِ زبان برسوں مہنیاں میں رہا اور خوب دریافت کیا ..... ."

۹۔ غالب در کلکتہ سنہ ۱۲۴۳ھ

"میں دیوالی سنگھ فرید آباد کے کھتری کے قول کو نہیں مانتا۔"

۱۰۔ "یادگارِ غالب" از خواجہ الطاف حسین صاحب حالی

"(فٹ نوٹ) مرزا قتیل نو مسلم تھے۔ اسلام لانے سے پہلے ان کا نام دیوالی سنگھ تھا اور فرید آباد ضلع دہلی کے کھتری تھے مسلمان ہونے کے بعد لکھنؤ چلے گئے تھے۔ یہاں ان کی بہت قدر ہوئی۔

۱۱۔ "قاموس المشاہیر" از نظامی بدایونی

"تخلص قتیل، مرزا محمد حسن نام ...... وطن دہلی۔ اصلاً کھتری تھے اور بعد کو مذہب اسلام قبول کیا۔ فارسی اور اُردو دونوں میں شعر کہتے تھے ..... دہلی سے لکھنؤ چلے آئے تھے لکھنؤ میں بعہد نواب غازی الدین حیدر سنہ ۱۸۱۷ء مطابق سنہ ۱۲۳۳ھ انتقال کیا۔"

۱۲۔ تاریخ اودھ از حکیم محمد نجم الغنی خانصاحب۔ جلد چہارم صفحہ ۹۹

"مرزا محمد حسین قتیل جو پہلے ہندو مذہب فرید آباد کے کھتری تھے پھر مسلمان ہو گئے تھے۔ نظم و نثر میں اُستادی کے رتبہ کو پہونچ گئے تھے قواعد فارسی وغیرہ کے بیان میں ان کے کئی چھوٹے چھوٹے رسالے اور ایک دیوان فارسی مشہور و معروف ہے۔ سنہ ۱۲۳۳ھ میں وفات پائی۔"

۱۳۔ "لکھنؤ کی زبان" از سید محمد باقر شمس لکھنوی۔ مطبوعہ نگار مئی سنہ ۱۹۴۱ء

"یہاں صرف ان شعرا کے نام لکھے جاتے ہیں جو دہلی چھوڑ کر لکھنؤ چلے آئے ..... ۱۱۹۱ مرزا محمد حسن قتیل"۔
ان کے علاوہ دو اور قلمی تذکروں کا حال مجھ تک پہونچا ہے۔ لیکن میں نے وہ خود اپنی آنکھ سے نہیں دیکھے ہیں۔ گویا اس کی ذمہ داری نہیں لی جاسکتی کہ جو حال ان میں بتایا جاتا ہے وہ سب ویسا ہی ہو۔ یہ حسب ذیل ہیں:

۱۴۔ "شمع انجمن" از سید میر جان فرقتی دہلوی عظیم آبادی قلمی (یہ نواب صدیق حسن خاں مرحوم کی "شمع انجمن" مطبوعہ سے بالکل الگ چیز ہے)
اس تذکرہ کا وجود ضرور ہے۔ جنوری ۱۹۰۵ء کے اردو ئے معلےٰ میں ایک مضمون مرزا احمد منشا پر جناب سید علی سجاد دہلوی عظیم آبادی نے حوالۂ قلم فرمایا تھا۔ مرزا منشا کے متعلق لکھا ہے کہ "تلامذہ مرزا محمد حسن قتیل میں کوئی ان کا ہمسر نہ تھا"۔ مرزا منشا کی ایک غزل اور غالباً دیگر حالات بھی سجاد صاحب نے اسی تذکرہ شمع انجمن سے نقل کرکے لکھے ہیں۔ اس تذکرہ کے متعلق سجاد صاحب کہتے ہیں: "یہ تذکرہ زبان فارسی میں ہے اور مولوی سید میر جان صاحب فرقتی دہلوی ساکن عظیم آباد کی تصنیف سے ہے جو غیر مطبوعہ ہے۔ تذکرہ نگار راقم الحروف کے حقیقی چچا تھے جنھوں نے سال بیوستہ میں انتقال فرمایا"۔
لیکن جیسا میں عرض کر چکا ہوں یہ تذکرہ میری نظر سے نہیں گزرا۔ لیکن اس کو بھی میں اپنی خوش قسمتی سمجھتا ہوں کہ میرے کرم فرما جناب مولوی ابوالکمال صاحب امید نے اسکو ۱۹۱۰ء میں بالاستیعاب دیکھا تھا اور اپنی عادت کے مطابق اس کا اکثر حصہ قریب قریب حفظ کر لیا۔ امید صاحب فرماتے ہیں کہ اس تذکرہ میں قتیل کا ذکر بہت تفصیل سے تھا۔ وطن وغیرہ کے متعلق مولوی امید صاحب فرماتے ہیں کہ اس تذکرہ میں لکھا تھا کہ قتیل ۱۱۶۶ھ میں بمقام فرید آباد پیدا ہوئے اور ۷۴ سال کی عمر پاکر ۱۲۳۳ھ میں لکھنؤ میں انتقال کیا۔

۱۵۔ دوسری کتاب جو میں نے نہیں دیکھی وہ ہے "بیاض ید بیضا" از مصحفی قلمی۔ بشیر احمد صاحب علوی نے اس کا ذکر "نگار" کے مصحفی نمبر (جنوری ۱۹۳۹ء) میں کیا ہے۔ اور اس کو مصحفی کی غیر مطبوعہ بیاض فرمایا ہے۔ بشیر صاحب فرماتے ہیں کہ اس بیاض میں قتیل کا بھی ذکر اسی طرح ہے کہ "ان کے بزرگ بٹالہ کے تھے۔ جب قتیل فیض آباد گئے تو مرزا باقر اصفہانی کے ہاتھ پر ۱۸ سال کی عمر میں مسلمان ہوئے اور مرزا محمد حسن کے نام سے مشہور ہوئے۔ بعد کو امامیہ مذہب اختیار کیا۔ اور نواب سعادت علی خاں کے دربار میں باریابی ہوئی۔ ان کی فارسی دانی کی مصحفی نے بہت تعریف کی ہے اور لکھا ہے کہ دریائے لطافت کی ترتیب میں یا انشاء اللہ کے شریک تھے۔ کلام کا نمونہ نہیں دیا"۔
یہ ہے مرزا قتیل کے وطن کے متعلق دوسروں کی رائے جن تک میری پہونچ ہو سکی ہے۔
گویا ایک صاحب (صاحب تذکرہ ریاض الفردوس (۷)) قتیل کو لکھنوی بتلاتے ہیں۔ یہ اگر اس نسبت سے نہیں لکھا گیا ہے کہ مرزا قتیل کی آخر عمر لکھنؤ میں گزری تو پھر یقیناً غلط ہے۔ صاحب تذکرہ یوں بھی کچھ زیادہ تحقیق کے طرفدار نہیں معلوم ہوتے۔ یہاں تک کہ جو شعر مرزا قتیل کا نمونہ میں دیا ہے۔ وہ بھی مرزا مرحوم کا نہیں ہے بلکہ حافظ کی مشہور غزل کا شعر ہے۔ بہر حال ریاض الفردوس کا بیان بے دلیل ہے اور کسی جگہ سے مطلق یہ بات نہیں پائی جاتی کہ قتیل لکھنوی تھے۔

"اصلش از لاہور است" دو تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے یعنی محمد قدرت اللہ صاحب گوپاموی اور نواب صدیق حسن خاں صاحب۔ محمد قدرت اللہ صاحب کی "نتائج الافکار" (۴) کی تاریخ تالیف ۱۲۲۷ھ ہے۔ گویا یہ کتاب قتیل کے زمانہ حیات ہی میں لکھی گئی تھی لیکن خود قتیل ہی کے حالات میں ان کی وفات تک کا ذکر ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کتاب کی تالیف کا کام غالباً ۱۲۴۰ھ تک ہوتا رہا۔ یا بلکہ

اس کے بھی بہت بعد تک۔ انتقال سے کچھ پہلے قتیلؔ نے اپنی کتاب "ہفت تماشہ" تصنیف کی تھی جو منظرِ عام پر آچکی تھی۔ اس میں مرزا قتیل نے ہندوستان کی ذاتوں کا بالتفصیل ذکر کیا ہے اور کھتریوں کے متعلق لکھا ہے کہ کھتریوں کی اصل پنجاب ہے اور وہیں سے نکل نکل کر مختلف جگہ آباد ہوئے ہیں۔ ممکن ہے قدرت اللہ صاحب کی نظر سے یہ کتاب گزری ہو اور انہوں نے اس بیان کو خود قتیل ہی پر چپکا دیا ہو۔ "اصلش از لاہور است" کے یہ معنی مشکل ہی ہیں کہ خود قتیل یا ان کے باپ لاہور کے تھے۔ بلکہ اس فقرے سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی قوم یا قبیلہ کی اصل کی طرف اشارہ ہے۔ اس طرح کا بیان اکثروں کے متعلق ملے گا۔ بہت ایرانی الاصل تھے جن کی تین تین چار چار پشتیں ہندوستان میں گزر چکی تھیں آج بھی دلّی میں محلے کے محلے ہزارہا اصحاب سے آباد ہیں جو "پنجابی" کہلاتے ہیں لیکن جن کی پشتیں صدیوں سے دلّی میں رہ رہی ہیں اور جن کو نہ ایک لفظ پنجابی کا آتا ہے۔ ان میں سے اکثریت کو معلوم نہیں کہ وہ پنجاب کے کس حصہ سے کس زمانے میں آئے تھے۔ کشمیریوں کا حال تو اس معاملہ میں اور بھی الم نشرح ہے۔ یہ اصحاب ہندوستان کے ہر بڑے شہر میں صدیوں سے نہایت عزت کے ساتھ وہیں کے باشندے ہو کر رہ رہے ہیں لیکن سرشار اور چکبست کی لکھنویت اور کیفی کی دہلویت کے باوجود ان کو "کشمیری الاصل" لکھا جاتا ہے۔ میرا یقین ہے کہ قدرت اللہ صاحب نے اسی معنی میں "اصلش از لاہور است" لکھا ہے۔ اسی لئے آگے چل کر جب تفصیل فرماتے ہیں تو کہتے ہیں کہ "بالجملہ از شاہجہاں آباد رخت بکالپی کشید ...... پس ازاں بدل سیاحت دار السلطنت لکھنؤ نہاد۔"

شمع انجمن (۵) میں نواب صدیق حسن خاں صاحب نے بھی "اصلش از لاہور است" تحریر فرمایا ہے لیکن یہ فقرہ ہی نہیں بلکہ اور سارا بیان یہاں تک کہ غلط تاریخ وفات کا اعادہ بھی اس بات کو صاف ظاہر کرتا ہے کہ کم از کم جہاں تک قتیل کا تعلق ہے شمع انجمن، نتائج الافکار کی ہی مرہونِ منت ہے۔ نواب صاحب نے اختصار فرمایا ہے لیکن مولوی قدرت اللہ کی تقلید میں کسر نہیں اٹھا رکھی ہے۔ اس لئے شمع انجمن کا یہ بیان علیحدہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا اور اس پر وہی تنقید صادق آتی ہے جو نتائج الافکار پر اوپر ہو چکی ہے۔

ایک اور نام نہاد تذکرہ 'یدِ بیضا' (۱۵) نے مرزا قتیل کو بٹالہ کا متوطن بتایا ہے۔ اس تذکرہ کو مصحفی کی تصنیف کہا گیا ہے اگر یہ صحیح ہوتا تو اس کی قیمت کچھ نہ کچھ بڑھ ہی جاتی۔ لیکن شکر ہے اس کی کوئی اصلیت نہیں مصحفی کا کوئی تذکرہ اس نام (یدِ بیضا) سے نہیں لکھا گیا۔ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے اس تذکرہ کا ذکر جناب مشیر احمد صاحب علوی کاکوروی نے نگار کے مصحفی نمبر میں "مصحفی کی دو گمشدہ بیاضیں" کے تحت میں بالتفصیل فرمایا ہے لیکن ابھی بقول شخصے کاغذ کی سیاہی بھی سوکھنے نہ پائی تھی کہ جناب مختار الدین احمد صاحب آرزو نے اپنے مضمون "مصحفی نمبر کی بعض لغزشیں" مطبوعہ نگار ماہ اپریل ۱۹۳۹ء میں اس بوستانِ خیال کا بھرم کھول دیا۔ یہ سارا مضمون پڑھنے کے قابل ہے۔ لیکن طوالت کے خوف سے ہم طویل اقتباسات نذرِ ناظرین نہیں کریں گے بلکہ صرف نتائج کو جناب آرزو ہی کی زبان میں پیش کئے دیتے ہیں۔ آرزو صاحب فرماتے ہیں: "میں یہ کہہ دینے کے لئے تیار ہوں کہ "مصحفی کی دو گمشدہ بیاضیں" جعل کا بہترین نمونہ ہے" اور "یدِ بیضا" اور "نورِ ازل" جناب مشیر کے بحرِ تخیل کی صرف موجیں ہیں اور بس" آرزو صاحب نے ثابت کیا ہے کہ یہ نئی بیاضیں مصحفی کے تینوں معروف تذکروں کے بیانات کو الٹ پھیر کر گھڑ لی گئی ہیں۔ "واقعات کی بے ربطی۔ سنین کی غلطی اور بیانات کا الجھاؤ" مستزاد ہے۔ میں جناب آرزو کے اس محاکمے پر پوری طرح مطمئن نہ تھا اس لئے آخر فروری ۴۲ء میں ایک موقعہ نکال کر خود کاکوری گیا۔ وہاں مشیر احمد صاحب سے تو ملاقات نہ ہو سکی لیکن ان کے والدِ محترم جناب امیر احمد صاحب علوی سے نیاز حاصل ہوا۔ آپ نے فرمایا کہ "بیاض یدِ بیضا از مصحفی" کوئی

کتاب نہ اس وقت ان کے کتب خانہ میں ہے نہ کبھی پہلے تھی۔ نہ کبھی اُن کی نظر سے ایسی کتاب گزری۔ فرماتے تھے کہ "میں نہیں بتا سکتا کہ مشیر صاحب کو ایسا مغالطہ کیونکر ہوا یا یہ کہ ان کا مآخذ کیا تھا۔ بیٹنے شریف میں ایک صاحب کے تین قلمی تذکرے ہیں ایک فارسی شاعروں کا ایک اُردو شاعروں کا اور ایک شاعر عورتوں کا لیکن یہ تذکرے مصحفی کے لکھے ہوئے نہیں ہیں بلکہ مترور کاکوروی کے شاگرد کے لکھے ہوئے ہیں ممکن ہے ان کو دیکھ کر مشیر صاحب کو دھوکا ہوا ہو۔" غرض یہ بات اب بالکل ثابت ہے کہ "ید بیضا از مصحفی" تخیل کی بلند پروازی کے سوا کچھ نہیں۔ بے وجود چیز پر مزید تنقید و تبصرہ بے کار ہے۔

حسب بالا چار تذکروں کے علاوہ چار اور تذکرے یعنی عقد ثریا۔ مخزن الغرائب۔ گلشن مشتاق اور خوش معرکۂ زیبا اس معاملہ میں خاموش ہیں۔ گلشن مشتاق اور خوش معرکۂ زیبا کی خاموشی پر تو کوئی تعجب نہیں کہ ممکن ہے ان اصحاب کو قتیل کے وطن کے متعلق علم نہ ہوا ہو لیکن مخزن الغرائب اور عقد ثریا کے مولف (احمد علی ہاشمی اور مصحفی) کی یہ فروگزاشت واقعی بے حد حیرت انگیز ہے مصحفی کے تعلقات مرزا قتیل سے بہت گہرے تھے اور عقد ثریا اصل میں مرزا قتیل ہی کی تحریک پر لکھی گئی تھی۔ اس طرح احمد علی ہاشمی کے وہ استاد محسن اور رہنما تھے اور مخزن الغرائب مرزا قتیل ہی کے اشارے پر اور ان کی مدد سے لکھی گئی تھی۔ اس کے باوجود یہ دونوں اصحاب اپنی انہی کتابوں میں جو محض مرزا قتیل ہی کی تحریک اور امداد سے لکھی گئیں مرزا قتیل کے وطن کے متعلق بالکل خاموش ہیں یہ بیشک بے حد تعجب انگیز ہے لیکن گمراہ کن نہیں۔ اگر اصل وطن نہیں بتایا گیا ہے تو کم از کم لکھنؤ، لاہور یا اور کوئی ایسی ہی جگہ لکھ کر غلط بیانی بھی نہیں کی ہے اس موقعہ پر یہ نہ تو بھولنا چاہیئے کہ یہ پرانے تذکرے اکثر جزئیات اور تفصیلات میں حیرت انگیز تغلیط اور تقصیر کے حامل ہوتے ہیں۔ ابھی جوشش کا دیوان چھپا ہے۔ اس کے مرتب جناب قاضی عبدالودود صاحب نے ۱۸ تذکروں سے جوشش کا حال نقل کیا ہے۔ اور گو اس بیان میں اختصار کا یہ عالم ہے کہ کسی تذکرہ نویس نے بھی دو چار سطروں سے زیادہ حال نہیں لکھا لیکن وہ بھی مختلف اور اکثر متضاد ہے۔ جوشش کے ہمعصر اور ہموطن تذکرہ نویس جو خود جوشش سے گہرے تعلقات کے بھی دعویدار ہیں اکثر ان کے بیان میں بہک گئے ہیں مثلاً "تذکرہ شورش۔ گلزار ابراہیم۔ تذکرہ عشقی میں سے ایک نے بھی جوشش کے تبدیل مذہب یا ولدیت کے متعلق کچھ نہیں لکھا گو یہ نہایت اہم بات تھی۔ مصحفی نے اپنے تذکرہ میں جوشش کا نام ہی سرے سے بدل دیا ہے اور گو جوشش، مصحفی سے عمر میں دس سال چھوٹے تھے لیکن مصحفی نے ان کو قدما میں گنوایا ہے۔ بعد کے تذکروں میں یہ غلط فہمیاں قائم ہیں۔ مصحفی کے متعلق قاضی عبدالودود صاحب فرماتے ہیں "کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ ایسی غلطیاں اُن سے بہت ہوئی ہیں۔" اصل یہ ہے کہ ان پرانے تذکروں کا مقصد ہی ذاتی حالات کے بیان کا نہ ہونا تھا اور نہ اس کی کوئی اہمیت تھی۔ چنانچہ صاحب سخن شعرا دیباچہ میں فرماتے ہیں "میں نے بھی چاہا کہ شربت تالیف سے کوزے بھروں اور اس قند کو مکرر کروں یعنی اس طرح کا تذکرہ لکھوں جس میں اشعار آبدار میں اطناب و اعجاز ہو اور احوال شعرا میں اختصار و ایجاز اور حالات اپنائے زماں کو بقدر طاقت بشری جامع اور حشو و زوائد کو مانع ہو۔"

تین تذکرے (خلاصۃ الافکار۔ قاموس المشاہیر۔ لکھنؤ کی زبان) مرزا قتیل کو دہلوی بتلاتے ہیں اور یہی قرین صحت ہے (اگرچہ اصل میں وہ فرید آبادی تھے جیسا کہ آئندہ عرض کیا جائے گا) ان تذکروں کے علاوہ اور بھی ثبوت ہیں جن سے مرزا قتیل کا دہلی اعظم[1] کا ہونا

---

[1] دہلی اعظم۔ یہ اصطلاح میں نے (Greater London) کے نمونے پر وضع کی ہے یعنی شہر مع توابع۔

ثابت ہے۔ سید انشاء اللہ نے دریائے لطافت میں شرائط زبان دانی کو متعدد بار گنوایا ہے اور طرح طرح سے یہ کہا ہے کہ اُردو زبان کے متعلق مستند وہی ہے جو دلی کا باشندہ ہو۔ ایک جگہ فرماتے ہیں :

"اس شان کے حاصل کرنے کے لئے متکلم کے شاہجہان آباد میں پیدا ہونے اور وہاں کے فصیحوں میں اعتبار حاصل کرنے کی شرط لازم ہے۔"

ایک اور جگہ زبان دانی کی چار شرطیں جو گنوائی ہیں ان میں پہلی یہ ہے کہ "اس کا ثبوت کہ اس شخص کے والدین دارالخلافہ کی خاک پاک سے ہیں" یہی نہیں کہ دتی کی چند روزہ بود و باش پر قناعت ہے۔ بلکہ اسی لئے ان لوگوں کو ممیز کر دیا ہے جو باہر سے آ کر دلی میں بس پڑے ہوں۔ اس ضمن میں پنجابیوں کی خصوصیت سے تصریح کر دی ہے۔ اسی لیے کئی عنوان ایسے ثم الدہلوی پنجابیوں کے متعلق قائم کئے ہیں مثلاً "پنجابی لہجہ" "پنجابی اُردو داں کے کلام کی مثال" "پنجابی لہجے اور خصوصیات" "پنجابی آیندہ و روندہ" وغیرہ اور ان سب کو پایۂ فصاحت سے گرا ہوا بتایا ہے۔ ایسے ہی لوگوں کے متعلق ایک جگہ فرماتے ہیں :

"...... یہ الفاظ ان لوگوں کی زبان کے ہیں جن کی اصل پنجاب سے ہے یعنی لاہور، کلانور، پٹیالہ ...... سے آئے ہیں۔"

ایک اور جگہ لکھتے ہیں :

"یہ امر بھی احباب کے ذہن نشین رہے کہ دہلوی ہونا ایک شخص کے دہلی میں پیدا ہونے پر منحصر نہیں ہے۔ ورنہ مغلپورہ[1] محلہ کے رہنے والے جو شاہجہان آباد میں پیدا ہوتے ہیں۔ دہلوی ہونے چاہئیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ دہلوی وہ ہے جس کا روزمرہ وہ ہو جو دہلی والوں کا ہے ..... بخلاف اس کے مغلپورہ والوں کو دیکھو کہ ان کی گفتگو لاہور والوں سے ملتی ہے۔"

پھر بھلا اگر قتیل پنجابی ہوتے اور لاہور یا کسی اور مقام سے آئے ہوئے ہوتے تو انشاء اللہ خاں ان کے ساتھ اُردو کے مسئلے کی سب سے پہلی قواعد و معانی کی کتاب کیسے تصنیف کرتے یہی نہیں بلکہ انشاء اللہ نے دیباچہ میں قتیل کے متعلق صریحاً کہہ دیا ہے کہ "رد کردہ ادبے تامل رد کردہ می و پسندیدۂ او پسندیدۂ ایں کثر مرزبیاں بودہ است۔ و از صغر سن میان من و او ہر چیز حصہ برادرانہ قرار پذیرفتہ" یہ محض آمد سخن نہیں ہے بلکہ اس پر عمل ہے مثلاً ہفت تماشہ میں قتیل نے ایک جگہ لکھا ہے "حلال خور۔ ہر چند ایں لفظ در اصل غلط است لیکن انچہ مشہور است ہمیں است" دریائے لطافت میں بعد میں انشاء اللہ لکھتے ہیں: "لفظ حلال خور اگرچہ اصل میں غلط ہے لیکن چونکہ ہندوستان میں کثیر الاستعمال ہے اس لئے اُردو میں فصیح ہے" یا تشریح تنافر غرابت کی بحث میں لکھا ہے "خدا بخشے مرزا علی نقی محشر مقتول نے کہا" پانی الینڈلو" اُردو ہے" پانی نائے لو" پورب کی زبان ہے۔ مرزا قتیل نے جواب دیا کہ پانی الینڈلو وہ لفظ ہے کہ شاہجہان آباد کے شرفا اور عوام کے کان اس سے آشنا ہیں اور "پانی نائے لو" پورب والوں کے سوائے کوئی نہیں سمجھتا یا آپ سمجھتے ہیں۔ پس جو لفظ اہلِ اُردو کے سننے میں نہیں آیا اُس کو اُردو کی عبارت

---

[1] دہلی کا ایک محلہ۔

ہیں لانا غرابت کا نقص عائد کرتا ہے اور فصاحت کے راستے سے بھٹک جاتا ہے" یہ خیال ہے کہ مرزا علی نقی محشر شاعر تھے۔ لکھنؤی تھے اور دلّی میں بھی دو تین سال رہ آئے تھے۔ انکی بابت پر یہ محاکمہ کسی ایسے شخص سے ظہور میں نہیں آسکتا جو اصلاً پنجابی ہو اور دلّی میں صرف کچھ دن رہ لیا ہو۔ اگر متشککین اب بھی مطمئن نہ ہوں تو انکے لئے داخلی اور قطعی ثبوت میں خود مرزا قتیل مرحوم کے کلام کی صریح اور تعین شہادت پیش کی جاتی ہے۔ دیوان قتیل ت کی ردیف میں ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے۔

تا برقص آں فتنۂ کون و مکاں خواست است　　　صد بلائے ناگہاں از ہر کراں برخاست است

اس کا مقطع ملاحظہ فرمائیے۔

گرچہ باشد مولد من خاک دہلی اے قتیل　　　کم کسے چوں من ز یزد و ایرواں برخاست است

لیکن یہ سوال پھر بھی رہ جاتا ہے کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ قتیل دلّی کے تھے تو بھی یہ فرید آبادی ہونے کے مرادف کیونکر ہوا کیونکہ ہمارا دعوےٰ تو یہ ہے کہ قتیل فرید آبادی تھے۔ اس کے ثبوت میں حسب ذیل شہادتیں پیش کی جاتی ہیں جو امید ہے شافی سمجھی جائیں گی۔

۱۔ اول تو یہ بات ملاحظہ طلب ہے کہ اکثر جب وطن کوئی نسبتاً غیر مشہور جگہ ہو تو قریب کے شہر سے نسبت وطن ظاہر کی جاتی ہے آج کل کے زمانہ میں بھی جبکہ رسل و رسائل اور تعلیم و خواندگی بہت عروج پر ہے یہی طریقہ ہے کہ مضافات کے رہنے والے تقریباً بلا استثناء ضلع یا قریب کے شہر سے نسبت وطن ظاہر کرتے ہیں۔ اب سے ڈیڑھ سو سال پہلے تو یہ زیادہ تر ہوتا تھا۔ فرید آباد نہ صرف دلّی کے ضلع میں تھا بلکہ دلّی سے بہت ہی قریب بھی تھا۔ انگریزوں نے شروع میں دلّی کے جنوبی رخ (جدھر فرید آباد ہے) سے بے رخی برتی اور توسیع شہر شمال میں کی گو اب نئی دلّی جنوب ہی کی طرف بڑھ رہی ہے لیکن اب بھی وہ صورت نہیں ہے جو اب سے ڈیڑھ دو سو برس پہلے تھی۔ اس زمانے میں نظام الدین عرب سرائے۔ شیخ سرائے۔ تغلق آباد۔ خواجہ کی سرائے اور فرید آباد گویا مسلسل دلّی ہی کے محلے تھے۔ ان مقامات کے لوگ اکثر اپنے آپ کو دہلوی ہی کہتے تھے۔ میر مہدی بیدار، عرب سرائے کے رہنے والے تھے اگرچہ سارے تذکرہ نویس اور وہ خود بھی اپنے کو دہلوی کہتے ہیں۔ مختصراً اگر قتیل نے خود اپنے کو دہلوی کہا یا دیگر تذکرہ نویسوں نے ان کو دہلوی لکھا تو یہ غلط نہیں بلکہ حسب دستور درست ہے۔ اس قسم کی مثالیں بے شمار دی جا سکتی ہیں اسی مضمون میں محمد حافظ علی مشتاق صاحب گلشن مشتاق کا حوالہ اوپر گزرا ہے۔ وہ اپنے کو ملیح آبادی لکھنوی یا صرف لکھنوی لکھتے تھے۔

۲۔ چار اصحاب (غالب۔ حالی۔ نجم الغنی اور فرقتی) نے صریحاً قتیل کا فرید آبادی ہونا بیان کیا ہے۔ فرید آباد کچھ بہت مشہور و معروف قصبہ نہیں ہے کہ سہواً یا عادتاً اس کی طرف نسبت سکونت عائد کر دی جائے۔ یہ بالکل بدیہی بات ہے کہ جب تک علم صحیح نہ ہو کوئی تذکرہ نویس فرید آباد کی سکونت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ دہلی۔ لکھنؤ۔ اور خطہ ملک مثلاً پنجاب۔ پورب۔ دکن۔ بنگال۔ اودھ وغیرہ کی نسبت تو اندازاً بھی بتائی جا سکتی ہے لیکن اس طرح کسی غیر مشہور قصبہ کا خصوصیت سے نام لیا جانا ممکن نہیں۔ پھر غالب دہلوی حالی پانی پتی، فرقتی دہلوی اور نجم الغنی مورخ نے کیونکر قتیل کو فرید آبادی لکھا؟ غور فرمائیے تو معلوم ہوگا کہ یہ لوگ دوسرے تذکرہ نویسوں کی طرح "باہر والے" نہ تھے کہ دلّی اور فرید آباد کے فرق کو نہ جانتے غالب دلّی میں برابر رہے تھے جب قتیل کا طوطی لکھنؤ میں بول رہا تھا۔ خواجہ حالی بھی زیادہ تر دلّی ہی میں رہے بلکہ فرید آباد کو بھی ورود مسعود سے عزت بخشی۔ فرقتی بھی دہلوی ہیں اور حالات سے آگاہ۔ حکیم نجم الغنی بے شک رامپور کے تھے لیکن وہ مورخ ہیں محض تذکرہ نویس نہیں تا انہوں نے غالباً زیادہ تحقیق کے بعد کچھ لکھنا مناسب سمجھا۔

۳۔ مرزا قتیل کی تحریر میں فریدآباد کے متعلق بھی داخلی شہادت ملتی ہے گو یہ کنایتہً ہے نہ کہ صریحاً۔ شجرۃ الامانی میں ثمرۂ بسوطہ کے تحت میں لکھتے ہیں:

"دربیان فارسی اہل ہند لیکن کسانے کہ متعدد و مجالس اہلِ زبان نہ یافتند و آں بردہ گونہ بودیکے فارسی کتابی و آں ہرچند خلاف روزمرہ زبان واقع شود لیکن صحیح باشد۔ مثال آں: دیروز چناں بہ خاطرمی جانمود کہ پلسے از روز برآمدہ برائے ملاقات گرامی بیایم لیکن یکے از دوستاں می گفت کہ میرزا صاحب پئے کارے بر جناح استعجال بجانبِ فریدآباد قطع زن شدہ از شمارا از رفتن در چنیں شدت گرما وہم آغوشِ حرماں باز آمدن چہ حاصل۔ اگر ایں چنیں خیال بخاطر بستہ آید یک ساعتہ مشغول بکارِ دیگر باید ماند تا مرزائے مذکور را از کار خود دلجمعی حاصل نمودہ بخانہ خود بیایند۔ آں زماں اگر دل دستوری دہد رفتہ از سخنانِ شیریں دل آویز مشارالیہ کام آرزو را از شکت تنگ شکر و طلبائے انگبیں باید نمود۔ بنابراں در آمدن مخلص توقف بظہور رسید"

یہ رقعہ غالباً مرزا قتیل کے کسی جاننے والے کا ہے جو ان کے نام لکھا گیا اور جو انہوں نے مثال کے موقعہ پر نقل کیا ہے۔ ممکن ہے کوئی صاحب اس میں شک کریں اور فرمائیں کہ یہ تو مثالاً ایک عبارت لکھ دی گئی ہے جس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ ایسے اصحاب یہ غور فرمائیں کہ شجرۃ الامانی سنہ ۱۲۱۱ھ میں لکھی گئی تھی جبکہ مرزا قتیل کو وطن چھوڑے ہوئے اور لکھنؤ میں آئے ہوئے کم ازکم ۲۹ سال (اگر وہ ۱۰ سال کی عمر میں آئے) اور زیادہ سے زیادہ ۴۰ برس (اگر ان کے والد ان کی پیدائش سے پہلے ہی فیض آباد آگئے تھے) ہو چکے تھے۔ لکھنؤ میں اتنے لمبے عیش و آرام کے قیام کے بعد کتاب لکھی جاتی ہے اور مثال میں بے ساختہ دلی سے فریدآباد جانے کا ذکر آجاتا ہے۔ کیا اس شخص سے اس چیز کا امکان جو پنجاب سے آیا ہو اور لکھنؤ رہ پڑا ہو کیا کوئی لکھنوی جو کچھ دن کو دلی ہو آیا ہو اپنی کتاب میں مثال دے سکتا ہے۔ کیا کوئی دلی شہر کا باشندہ جو زیادہ سے زیادہ ۱۰ سال کی عمر میں فیض آباد اور لکھنؤ کو انتقالِ سکونت کر گیا ہو چالیسویں برس بعد بھی اپنی کتاب میں مثال دینے کے لئے ایسی عبارت سوچ سکے گا۔ فریدآباد کچھ ایسی جگہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ اس کی طرف ذہن منتقل ہو یا اس کا نام زبان زدِ خلائق ہو۔ پھر کیا مرزا قتیل کا فریدآباد کا اس طرح بیان محض اتفاقی ہے؟

۴۔ ایک آخری لیکن قوی دلیل یہ ہے کہ مرزا قتیل مرحوم کا خاندان ابھی تک فریدآباد میں آباد و خوشحال ہے۔ یہ کھتری صاحبان قصبہ کے معززین میں سے ہیں۔ ان کی وہی گوت ہے جو قتیل کی بتائی گئی ہے۔ فیض آباد کے کھتریوں سے ان کی اب تک رسم و راہ اور رشتہ داری ہے اور سب سے زیادہ یہ کہ ان کے پاس قدیم شجرہ موجود ہے جس میں آج تک کے اندراج موجود ہیں لیکن درگاہی مل والد مرزا قتیل کے آگے کوئی نام نہیں دیا گیا ہے غالباً اس لئے کہ درگاہی مل کے صاحبزادے مرزا قتیل مسلمان ہو گئے تھے۔

یہ جو بعض تذکرہ نویسوں نے لکھ دیا ہے کہ قتیل کے باپ فیض آباد آگئے تھے جہاں مرزا قتیل تولد ہوئے یہ بھی محض غلط معلوم ہوتا ہے۔ مرزا قتیل غالباً ۱۱۷۱ھ میں پیدا ہوئے۔ اس وقت فیض آباد کچھ مشہور جگہ نہ تھی۔ کچے مٹی کے مکانات اور کچھ ڈیرے خیمے تھے اور یہ جگہ "بنگلہ" کہلاتی تھی۔ اس وقت بلکہ اس سے بھی پہلے بھلا کوئی کیوں ترک وطن کر کے یہاں آتا۔ اس زمانہ میں تو اودھ کے نواب وزیر بھی یہاں نہ رہتے تھے بلکہ ان کے عامل رہتے تھے۔ ۱۱۷۹ھ میں شجاع نے فیض آباد کو دارالریاست بنایا لیکن ابھی پورے طور پر شہر بسنے بھی نہ پایا تھا کہ ۱۱۸۹ھ میں آصف الدولہ نے پھر لکھنؤ کو مستقر بنا لیا۔ گویا اگر کسی نے فیض آباد آنا چاہا ہوگا تو اسی دس سال کے عرصہ میں آیا ہوگا۔ لیکن قرائن ایسے ہیں کہ غالباً اس زمانہ میں بھی بہت کم لوگ اپنے بال بچوں سمیت فیض آباد گئے ہوں گے۔ شجاع الدولہ نے پابندی لگا رکھی تھی کہ کوئی عورت

بوڑھا جوان یا بچہ بغیر خاص اجازت نامہ کے فیض آباد کی حدود سے باہر نہ جانے پائے۔ اس کی سختی سے پابندی ہوتی تھی اور اس کے انتظام کے لئے چوبیس گھنٹے دوہرے پہرے بیٹھتے تھے۔ ایسی حالت میں سوائے سرکاری ملازمین کے بھلا کوئی کیوں اپنی عورتوں سمیت اس شہر میں آتا ہوگا بہر حال یہ مسئلہ مزید تحقیق چاہتا ہے۔ میں تو خواجہ حالی مرحوم کی رائے سے متفق ہوں کہ مرزا قتیل دلی ہی میں اکتساب علم اور تبدیلی مذہب کر چکے تھے اور اس کے بعد لکھنؤ گئے۔

سید اسد علی انوری۔ فرید آبادی

قتیل پنجابی تھا

مئی کے نگار میں جناب سید اسد علی انوری فرید آبادی کا مضمون "قتیل کا وطن" شائع ہوا ہے۔ اس کے متعلق مجھے کچھ عرض کرنا ہے:۔

اپریل ۱۹۳۸ء میں ذکرِ غالب کی اشاعت کے بعد جب میں نے غالب کے متعلقات پر کام شروع کیا تو قدرتاً قتیل کے خاندان و وطن کا مسئلہ بھی میرے سامنے آیا۔ اس سلسلہ میں متعدد تذکرے دیکھے لیکن مجھے مصحفی کے سوا کسی اور پر اعتبار نہیں ہوا۔ انوری صاحب فرماتے ہیں کہ مصحفی، قتیل کے وطن کے متعلق بالکل خاموش ہیں۔ نہ معلوم انھیں یہ غلط فہمی کیوں ہوئی۔ عقد ثریا کا جو اقتباس انہوں نے دیا ہے اس کا پہلا ہی فقرہ ہے:۔ "در اصل بزرگانش قوم کھتری بھنڈاری پٹیالی بودہ اند"۔ انہوں نے غور نہیں فرمایا۔ اس میں لفظ پٹیالی سے ان کا وطن مراد ہے۔ غیر یہ تو ضمنی بات تھی۔ میں نے دوسرے تذکرہ نگاروں پر مصحفی کے بیان کو اس لئے ترجیح دی کہ ان کے قتیل سے نہایت گہرے تعلقات تھے اور عقد ثریا بھی قتیل ہی کی تحریک پر لکھا گیا تھا۔ اس لیے طبعاً میں نے خیال کیا کہ اس باب میں مصحفی کی معلومات زیادہ صحیح ہوں گی۔

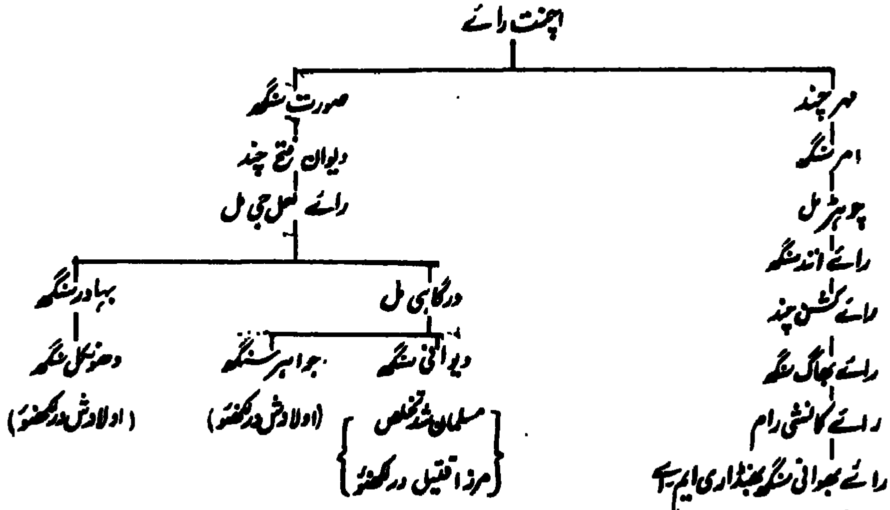
پٹالی یا پٹیالی ضلع ایٹہ میں ایک مختصر سا قصبہ ہے اور اس لحاظ سے اس کا نام ہمیشہ زندہ رہے گا کہ اسے حضرت امیر خسرو کے وطن ہونے کا فخر حاصل ہے۔ میرا ذہن سب سے پہلے اسی طرف گیا لیکن جب میں نے اس جگہ تحقیق کی تو نتیجہ کوئی نہ نکلا۔ یہاں کسی کو مرزا محمد حسن قتیل کا نام تک معلوم نہ تھا۔ اس کے بعد میں نے خیال کیا کہ ممکن ہے اصل میں پٹیالہ ہو جو کاتبوں کی مہربانی سے پٹالی بن گیا ہے۔ لیکن پٹیالہ میں پوچھ گچھ کا نتیجہ بھی کچھ نہ نکلا۔ چونکہ ایک آدھ تذکرہ نویس نے لاہور کا ذکر بھی کیا تھا۔ اس لئے میں نے یہاں بھی کھوج لگانے کی کوشش کی لیکن نتیجہ وہی ناکامی! اگرچہ یہ غالب کے سلسلہ میں ایک ضمنی بحث تھی اور میرے اصل موضوع سے چنداں متعلق بھی نہ تھی کہ میں اسے اتنی اہمیت دیتا تاہم مجھے اپنی محنت کے رائیگاں جانے کا افسوس ضرور تھا۔ مگر اس سے زیادہ حیرانی مصحفی پر تھی کہ اگر اس بھلے آدمی کو یقین نہیں تھا تو اس نے پٹالی کیوں لکھ دیا۔

یوں جستجو کرنے کو تو میں نے پٹیالی تک کی خاک چھانی لیکن اس دوران میں ایک بات رہ رہ کے میرے ذہن میں آتی تھی کہ قتیل کا اصل وطن کہیں پنجاب ہی میں ہے اول اس لئے کہ بھنڈاری خاندان پنجاب کی پیداوار ہے دوسرے قتیل کے والد کا نام درگاہی مل۔ یہ نام ایسا ٹھیٹھ پنجابی ہے کہ میں کبھی ایک لمحہ کے لیے بھی یہ خیال نہ کر سکتا تھا کہ وہ دہلی، لکھنؤ یا فرید آباد کے رہنے والے ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس ابتدائی تگ و دو کی ناکامی کے بعد میں خاموش ہو گیا۔ حتی کہ جنوری ۱۹۳۹ء میں نگار کا مصحفی نمبر شائع ہوا۔ اس میں ایک مضمون خیر احمد صاحب علوی کاکوروی کا تھا جس میں انہوں نے "ید بیضا از مصحفی" کے حوالہ سے قتیل کا وطن بٹالہ لکھا تھا۔ ید بیضا کا وجود خارج میں ہے یا نہیں اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اس وقت مجھے اس سے سروکار نہیں لیکن جونہی یہ پرچہ مجھے موصول ہوا میں نے بٹالہ میں ایک دوست کو خط لکھا کہ معلوم

کرکے مجھے مطلع کریں کہ کیا وہاں بھنڈاریوں کے خاندان میں کوئی قتیل کو جانتا ہے اور مجھے کامیابی ہوئی۔

بٹالہ ضلع گورداسپور (پنجاب) کا مشہور قصبہ ہے امرتسر سے جو ریلوے لائن پٹھانکوٹ کو جاتی ہے اس پر واقع ہے اور ریلوے جنکشن بھی ہے۔ یہاں کا بھنڈاری خاندان بہت قدیم اور علم دوست خاندان ہے۔ قتیل اسی خاندان سے تھے۔

میں سب سے پہلے ان کے شجرۂ نسب کا ضروری حصہ درج ذیل کرتا ہوں:-



مجھے یہ شجرہ رائے بھوانی سنگھ بھنڈاری ایم۔اے سے ملا ہے۔ اصل ان کے پاس موجود ہے۔ اس شجرہ سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:-

۱۔ قتیل کے خاندان کا اصل وطن بٹالہ (ضلع گورداسپور۔ پنجاب) تھا۔

۲۔ قتیل کا اصل نام دیوانی سنگھ (DIWANI SINGH) تھا نہ کہ دیپالی سنگھ۔

۳۔ بٹالہ سے نقل مکان قتیل کے والد درگاہی مل نے نہیں بلکہ ان کے دادا رائے لعل جی مل نے کیا۔

۴۔ یہ نقل مکان قتیل کی پیدائش کے بعد ہوا۔

۵۔ قتیل کے سگے بھائی جواہر سنگھ اور چچا کے بیٹے بھائی دھونکل سنگھ دونوں کے ساتھ لکھا ہے "اولادش در لکھنؤ"۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ خاندان نقل مکان کرنے کے بعد لکھنؤ گیا ہے نہ کہ فرید آباد یا شاہجہاں آباد۔

۶۔ اس خاندان کا پیشہ شروع سے ملازمت رہا۔ فارسی کا ذوق بھی پرانا ہے۔ چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ عالمگیری عہد کے مشہور مؤرخ سجان رائے بھنڈاری بھی جن کی خلاصۃ التواریخ بعض لحاظ سے نہایت بلند پایہ اور بے نظیر کتاب ہے اسی خاندان سے تھے۔ گمان غالب ہے کہ رائے لعل جی مل بھی لکھنؤ ملازمت کے سلسلہ میں گئے ہوں گے۔

انوری صاحب کے بیان کے مطابق اس خاندان کے جو افراد فرید آباد میں موجود ہیں ان کے پاس شجرہ موجود ہے جو درگاہی مل تک ختم ہوتا ہے جہاں تک میں تحقیق کر سکا ہوں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قتیل نے عمر بھر شادی نہیں کی۔ پس یہ لوگ جواہر سنگھ کی اولاد ہی ہو سکتے ہیں لیکن

بے بعد میں درگا بتی لال قتیل اور جواہر سنگھ دونوں بھائی لکھنؤ سے فرید آباد چلے آئے جہاں اور بہادر سنگھ اور دھونکل سنگھ والی شاخ فیض آباد یا لکھنؤ میں رہ گئی ہو۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ لوگ لکھنؤ چھوڑ کر فرید آباد کیوں آئے؟ اس سلسلہ میں دو باتیں غور طلب رہ گئی ہیں ۔
اول قتیل لکھتے ہیں :۔

گرچہ باشد مولدِ من خاکِ دہلی اے قتیل
کم کسے چوں من زیزد وایرواں بخاست است

اگر وہ بٹالہ میں پیدا ہوئے تھے تو انہوں نے دہلی کو اپنا مولد کیوں کہا۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ ان کی تعلیم و تربیت یعنی معنوی پیدائش دہلی میں ہوئی تھی اس لئے انہوں نے "سخن گسترانہ" طور پر دہلی کو اپنا جنم بھوم لکھ دیا۔ اس میں وہ منفرد نہیں بلکہ بعض دوسرے شعرا بھی یونہی اپنی جائے تعلیم کی نسبت سے مشہور رہے۔ انوری اگرچہ مہنہ یا بدھنہ کا تھا لیکن طوسی مشہور ہوا چونکہ اس کی تعلیم طوس میں ہوئی تھی اور مثالیں بھی دی جا سکتی ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دہلی پایۂ تخت ہونے کی وجہ "خاکِ دہلی" سے انہوں نے ہندوستان مراد لیا ہو۔ دوم مصحفی نے بٹالی کیوں لکھا:

ممکن ہے کہ یہ لفظ اصل میں بٹالوی ہو جو بٹالی بن گیا یعنی جس طرح مکہ سے مکی اور مدینہ سے مدنی لکھتے ہیں، اسی طرح بٹالہ سے نسبت کر کے بٹالی کر دیا ہو اور دو نقطوں کے اضافہ سے وہ پٹالی ہو گیا ہو۔ الغرض اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قتیل کا خاندان بٹالہ ضلع گورداس پور (پنجاب) کا رہنے والا تھا اور قتیل کی پیدائش بھی بٹالہ ہی میں ہوئی ۔

مالک رام ایم۔اے

قتیل دہلوی تھا یا فرید آبادی؟

بارھویں صدی ہجری کے آخر اور تیرھویں صدی کی ابتدا میں مرزا قتیل کی ذات بھی عجیب و غریب گزری ہے۔ فارسی زبان کا مشہور مصنف و شاعر، متعدد اُردو[1] شعرا کا استاد، لیکن آج تک اُس کے نام کے متعلق جھگڑا ہے، اس کی وطنیت مشتبہ ہے، اس کی عمر کا پتہ نہیں، کہاں کہاں رہا؟ نہیں معلوم، کیا کیا کرتا رہا؟ نہیں کہا جا سکتا، کب وفات پائی؟ اس میں اختلاف کب پیدا ہوا؟ اس

---

[1] تقریباً تمام تذکرے جو میری نظر سے گزرے ہیں قتیل کی اُردو شاعری کے بارے میں خاموش ہیں، اس کے دیوان و کلیات کے متعدد نسخے دیکھنے میں آئے لیکن کسی میں اس کے اُردو اشعار نہیں ملے۔ صرف سعادت خان ناصر کے نایاب تذکرہ "خوش معرکۂ زیبا" میں اس کا ایک اُردو شعر درج ہے، اصل عبارت یہ ہے:۔

چونکہ مولد اس کا ہندوستان تھا بحکم کل شئی یرجع الی اصلہ کبھی کوئی مصرع یا بیت زبان ریختہ میں بھی کہتا چنانچہ یہ شعر:۔

زنگی بچے کا حسن عدیم المثال ہے ۔۔۔ ثانی جو اس کا ہے تو کوئی خال خال ہے

اگرچہ یہ شعر اُس کا دون مرتبہ ہے مگر یہ ہندی گویوں کا تذکرہ ہے اور اکثر ہندی گو اس کے شاگرد ہیں، لکھا گیا ۔

دریائے لطافت میں بہت سے اُردو شعر ہیں جن کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ کس کے کہے ہوئے ہیں مندرجہ ذیل شعر تعجب نہیں کہ قتیل کا ہو:۔

جہاں میں جنس محبت کا جا بجا ہے قحط ۔۔۔ میں جانتا ہوں کہ دشمن مرا ہے یار مرا

کی تحقیق نہیں۔

اٹھارہ سال کی عمر تک اس کا کیا نام رہا؟ یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، ایک تذکرہ نگار نے اس کا نام دلوالی سنگھ، ایک مؤرخ نے ردوالی سنگھ، ایک مضمون نگار نے دیوانی سنگھ، ایک مستشرق نے دوالی سنگھ اور ایک مشہور اُردو شاعر نے دیوالی سنگھ بتایا ہے۔

مسلمان ہونے کے بعد اس کا نام تبدیل ہوا، نام کیا رکھا گیا؟ مختلف اصحاب مختلف نام بتاتے ہیں۔ ابوطالب نے اس کا نام محمد قتیل، نواب صدیق حسن، حکیم عبدالغنی، صاحب ریاض الفردوس، مصحفی اور عبرتی نے محمد حسین۔ ڈاکٹر عبدالحق اور پنڈت کیفی نے محمد احسن بعض تذکرہ نگاروں نے (عبرتی کا بھی ایک جگہ یہی بیان ہے) محمد حسن اور صاحب قاموس المشاہیر نے احمد حسن لکھا ہے۔

سال ولادت، فرقتی دہلوی عظیم آبادی (؟) (بحوالۂ امید امیٹھوی) سنہ ۱۱۶۶ھ، عبرتی سنہ ۱۱۷۰ھ اور حسین قلی خاں عاشقی عظیم آبادی سنہ ۱۱۷۲ھ بتاتے ہیں۔ صاحب نتائج الافکار کے بیان کے بموجب اس کی وفات تیرھویں صدی ہجری کے عشرۂ چہارم میں ہوئی۔ صاحب شمع انجمن کے نزدیک سالِ وفات سنہ ۱۲۴۰ھ ہے۔ عبرتی سنہ ۱۲۳۰ھ لکھتے ہیں اور بیل سنہ ۱۲۳۲ھ۔ گلشن مشتاق، قاموس المشاہیر اور تاریخ اودھ میں سنہ ۱۲۳۳ھ درج ہے۔

میر وزیر علی عبرتی اُس کی عمر ساٹھ سال، حسین قلی خاں اکسٹھ سال اور فرقتی دہلوی (؟) (بحوالۂ امید امیٹھوی) اڑسٹھ سال بتاتے ہیں۔

عبرتی کا بیان ہے کہ اسلام لاتے وقت اس کی عمر سترہ سال تھی۔ مصحفی اور قدرت اللہ اٹھارہ سال بتاتے ہیں۔ عاشقی کا بیان ہے کہ چودہ سال ہی کی عمر میں اس کے دل میں اسلام کی محبت موجیں مار رہی تھی۔ تذکرہ "سفینۂ ہندی" میں ہے کہ وہ صغر سن میں مسلمان ہوا۔ گلشن مشتاق میں درج ہے کہ عنفوان شباب میں اسلام لایا۔

سفینۂ ہندی اور نتائج الافکار کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلمان ہونے کے بعد وارد شاہ جہان آباد ہوا۔ اور وہیں عربی و فارسی کی تحصیل کی۔ لیکن مصحفی لکھتا ہے کہ اس کی تعلیم شاہ جہان آباد میں نہیں بلکہ فیض آباد میں ہوئی۔

ان معاملات کے علاوہ قتیلؔ کی وطنیت میں بھی کافی اختلاف رہا ہے اور ابھی تک اس کا کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا۔ متقدمین اور متاخرین دونوں کے اقوال اس معاملہ میں مختلف رہے ہیں۔ تیرھویں صدی کے مؤرخ اور تذکرہ نگار ہی نہیں ہمارے زمانہ کے محققین اور مضمون نگار حضرات بھی اس معاملے میں مختلف الاقوال نظر آتے ہیں کہ اس کا وطن کہاں ہے۔

مصحفی نے اس کے بزرگوں کا وطن بٹالی، بھگوان داس نے بٹالہ، عبرتی نے پٹالہ، صاحب "یدِ بیضا" (؟) نے بٹالہ، نواب صدیق حسن نے لاہور، محمد حسین آزادؔ نے لکھنؤ، ابوطالب نے دہلی بتایا ہے۔ ناصرؔ نے "مولد اس کا ہندوستان تھا" کہنے پر قناعت کی ہے۔ اور یوں وہ اس جھگڑے سے صاف نکل گیا ہے۔

لہ نگار "مصحفی نمبر" میں ایک مضمون شائع ہوا تھا "مصحفی کی دو بیاضیں" جس میں دعویٰ کیا گیا تھا کہ "یدِ بیضا" مصحفی کی تالیف ہے اور ثبوت میں کچھ شعرا کے ترجمے بھی پیش کئے گئے تھے۔ من جملہ اُن کے قتیل کا ترجمہ بھی تھا جس میں اُسے بٹالہ کا بتایا تھا۔ پورا مضمون جعل و تحریف سے بھرا ہوا تھا۔ میں نے فوراً ہی ایک طویل مکتوب حضرت نیازؔ فتحپوری کو لکھا جس میں اس نمبر پر ایک تنقیدی نظر ڈالی گئی تھی اور "یدِ بیضا" والے مضمون کے جعل و تحریف کا پردہ چاک کر دیا گیا تھا۔ نیازؔ صاحب نے وہ خط "مصحفی نمبر کی بعض لغزشیں" کے عنوان سے شائع کر دیا تھا۔ ملاحظہ ہو نگار اپریل سنہ ۱۹۴۰ء

آزاد نے اس کا وطن لکھنؤ اس لحاظ سے بتایا ہوگا کہ اس کی نصف زندگی سے زائد لکھنؤ میں تمام ہوئی۔ وہیں اس نے وفات پائی اور وہیں کی خاک میں ہمیشہ کے لیے سو گیا۔ جن تذکرہ نگاروں نے اس کا وطن لاہور بتایا، وہ غالباً اس طرح کہ ریاست پٹیالہ مضافاتِ لاہور میں ہے۔ پٹیالہ اور بٹالہ اس لیے اس کا وطن کہا جاتا ہے کہ اس کے آباؤ اجداد بٹالہ کے رہنے والے تھے اور کاتبوں کی غلط نویسی کی وجہ سے اس نام کی مختلف شکلیں پیدا ہو گئی تھیں۔ ابوطالب اور عبرتی نے اگر اس کا وطن دہلی بتایا تو مقامِ تعجب نہیں جب کہ قتیل خود "مولدِ من خاکِ دہلی است" قتیل" کہتا ہے ــــ لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ قتیل جیسے وطن کی نسبت فرید آباد کی طرف کس طرح جاتی ہے؟

زمانۂ حال میں قتیل کو فرید آبادی سمجھنے والوں میں زیادہ پیش پیش سید اسد علی انوری صاحب ہیں جو خود بھی فرید آباد کے رہنے والے ہیں۔ انہوں نے اپنے مقالہ "قتیل کا وطن"[1] میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس کا وطن فرید آباد تھا۔ انہوں نے قدیم تذکروں کے متعدد اقتباسات بھی درج کئے ہیں۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ کسی میں اس کے فرید آباد ہونے کا ذکر نہیں۔ ریاض الفردوس میں اسے لکھنوی، نتائج الافکار اور شمع انجمن میں لاہوری، خلاصۃ الافکار میں دہلوی، عقدِ ثریا میں بٹالوی لکھا ہے۔ مخزن الغرائب، گلشنِ مشتاق، خوش معرکۂ زیبا میں اس کی وطنیت کے متعلق کوئی اطلاع نہیں ملتی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے فرید آبادی ہونے کا ثبوت قدیم تذکروں میں نہیں ملتا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ سب سے پہلے کس نے اسے فرید آبادی لکھا۔ جہاں تک میں تحقیق کر سکا ہوں۔ اس کی اولیت کا سہرا مرزا غالب کے سر ہے اور ان کے بعد اگر کسی نے اسے فرید آبادی لکھا ہے مثلاً حالی اور نجم الغنی تو یہ غالب کی تقلید میں ہے اور اس معاملہ میں یہ اصحاب غالب کے مقلد محض ہیں اور یقین ہے کہ انہوں نے قتیل کی وطنیت سے متعلق ذاتی تحقیقات نہیں کی۔

غالب نے اپنے خطوط میں اسے متعدد جگہ فرید آباد کا بتلایا ہے۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ مرزا، نہ تاریخ و تحقیق کے آدمی تھے اور نہ وہ اس کام کے لیے موزوں تھے۔ یہ بھی نہیں کہ انھیں قتیل سے کوئی خاص تعلق رہا ہو کہ حالات جاننے کی کوشش کی ہو۔ انھیں تو قتیل کا نام تک صحیح نہیں معلوم۔

انوری صاحب نے فرحتی کے تذکرۂ "شمع انجمن"[2] کا بھی حوالہ دیا ہے۔ یہ حوالہ جس طرح دیا گیا ہے، وہ ناکافی ہے۔ اصل عبارت ہونی چاہیے تھی۔ اس تذکرے کا وجود مان بھی لیا جائے تو جو شخص ایک چھوٹے سے جملے میں دو غلطیاں کر سکتا ہے اس کی تیسری بات کا کس طرح یقین کیا جا سکتا ہے۔ نہ یہ صحیح ہے کہ قتیل ۱۱۹۶ھ میں پیدا ہوا اور نہ یہ درست ہے کہ وفات کے وقت اس کی عمر ۷۰ سال کی تھی۔ مزید یہ کہ یہ فرحتی کا قول ہو بھی تو اس بنا پر کہ بظاہر اسے قتیل کے حالات معلوم کرنے کے خاص ذرائع حاصل نہ تھے، چنداں مفید نہیں ہو سکتا۔

---

[1] مطبوعہ نگار۔

[2] فرحتی کا ذکر تذکروں میں ملتا ہے لیکن اس بات کا سراغ کہیں نہیں ملتا کہ اس نے کوئی تذکرہ بھی مرتب کیا تھا۔ امید امیٹھوی صاحب کو یہ بتانا تھا کہ انہوں نے یہ تذکرہ کہاں دیکھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ امید امیٹھوی کے حافظہ پر بھروسا ... استاذ الاساتذہ فرید آبادی صاحب کو ہے، اس میں دوسرے شریک نہ ہوں تو قابلِ الزام نہیں۔

پھر فرحتؔ بہت بعد کے آدمی ہیں۔ ان کا بیان چنداں قابلِ اعتنا نہیں، خصوصاً اس صورت میں جب کہ معاصرینِ قتیلؔ کچھ اور کہتے ہوں۔ پھر ان تمام لوگوں کے بیانات غالبؔ ہی سے ماخوذ ہیں۔

اُوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ قتیلؔ کی وطنیت فرید آبادی کی قدیم ترین شہادت مرزا غالبؔ کے وہ رقعات ہیں جن میں قتیل کا کئی جگہ ذکر آیا ہے۔ ایک تو یہ کہ مرزا کو تاریخ سے کوئی دلچسپی نہ تھی اور وہ ان لوگوں میں تھے جن کو ماضی کی بہ نسبت حال سے زیادہ دلچسپی ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایک طویل اُردو مکتوب میں جو اُردوئے معلّیٰ یا عودِ ہندی میں شامل نہیں[1] ہے، وہ اسے لکھنوی بتاتے ہیں۔ غالبؔ مولوی ضیاء الدین خاں کو لکھتے ہیں:۔

"۔ ۔ ۔ ۔ سنہ ۱۸۰۹ء یا سنہ ۱۸۱۰ء میں ہوسناک لوگ فارسی کے فرہنگ لکھنے پر متوجہ ہوئے۔ نہ ایک دو بلکہ ہزار در ہزار فرہنگیں فراہم ہو گئیں یہاں تک کہ قتیل نومسلم لکھنوی اور غیاث الدین ملّائے مکتب دار رام پور اور کہاں تک کہوں کون کون، جس کے جی میں آئی وہ متصدیِ تحریرِ قواعدِ انشا ہو گیا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔"

اس عبارت سے میرے خیال کی تصدیق ہو سکتی ہے کہ مرزا نے قتیل کے وطن کے بارے میں کوئی خاص تحقیق نہیں کی جس کے جی میں آیا فرید آباد کا لکھ دیا جب دل چاہا لکھنوی بنا دیا، مرزا نے ایک جگہ اسے دہلوی بھی لکھ دیا ہے[2] مرزا کا بیان اگر مستند ہے تو ان کے سارے بیانات پیشِ نظر رکھنے چاہئیں۔

یہ مکتوب سنہ ۱۸۶۲ء کے بعد کا لکھا ہوا ہے اس لیے یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے وہ واقعی قتیل کو فرید آبادی سمجھتے ہوں پھر بعد کو جب اس کا بطلان ثابت ہو گیا ہو تو اس لحاظ سے کہ اس کی زیادہ تر زندگی لکھنؤ میں گزری (بہ روایت عاشق عظیم آبادی) اسے لکھنوی لکھنا زیادہ مناسب سمجھا ہو۔ فرحتؔ دہلوی ضرور ہیں لیکن یہ بھی تو دیکھئے کہ وہ بارہ سال ہی کی عمر میں دِلّی چھوڑ کر عظیم آباد آ چکے تھے۔ پنڈت کیفیؔ نے بھی اسے فرید آبادی لکھا ہے۔ لیکن ان کے پاس بظاہر مرزا غالبؔ کی تحریر کے سوا اور کوئی ثبوت نہیں۔

(۲)

فرید آباد قتیلؔ کا وطن کس طرح ہے؟ نہ وہ وہاں پیدا ہوا، نہ وہاں وفات پائی، نہ وہاں قیام کیا اور نہ وہاں سکونت اختیار کی۔ فرید آباد میں نہ اس کا توطّن ثابت ہے اور نہ اس کے آباؤ اجداد کا۔

اس کا باپ ڈاسنہ میں رہا یا شاہ جہان آباد میں، وہ خود سنہ ۱۱۷۲ھ میں دہلی میں پیدا ہوا۔ ۱۸ سال کی عمر تقریباً سنہ ۱۱۹۰ھ تک تحصیلِ علم کے سلسلے میں یا تو دہلی رہا یا فیض آباد۔ سنہ ۱۱۹۰ھ میں فیض آباد میں شہیدؔ کے ہاتھ پر مسلمان ہوا۔ اب تک وہ دیوانی سنگھ تھا اب وہ

---

[1] اس طویل مکتوب کا متن پہلی مرتبہ مخدومی ڈاکٹر عبدالستار صدیقی (الٰہ آباد) نے رسالہ "ہندوستانی" میں چھاپا اور پھر انہیں کی عنایت سے راقم نے پورے خط کا عکس علی گڑھ میگزین غالب نمبر میں شائع کیا یہ مکمل خط چار صفحوں میں آیا ہے۔ ملاحظہ ہو غالب نمبر بعد از ص ۸۴۔

[2] غالبؔ کا یہ قول میں نے کہاں دیکھا ہے بدقسمتی سے میرے کاغذات میں اس کا حوالہ درج نہیں۔ یہ قول جن جن ممکن مصادر میں مل سکتا تھا، دیکھا لیکن کچھ پتہ نہ چل سکا۔ افسوس ہے کہ اس امر میں اس وقت زیادہ توجہ نہ دے سکا۔

[3] مصحفیؔ کا بیان ہے "وہ مایسے کہ تعلق نش بہ حسب آب خور بہ فیض آباد رفتہ استقامت گرفتہ بہ دست شہید ہیزدہ سالہ بود کہ مشرف اسلام بہرہ ستہ عقد ثریا۔ ص ۴۶۔

محمد حسن ہوگیا۔ مسلمان ہونے کے بعد گھر بار چھوڑ کر الگ ہوگیا اور ایک زمانہ تک اطراف شاہ جہان آباد میں نجف خاں کے لشکریوں کے ساتھ گھومتا رہا[1]۔ یہ ظاہر ہے کہ ۱۱۸۹ھ یا ۱۱۹۰ھ یعنی اسلام لانے سے پہلے تک وہ کافی سیاحت کر چکا ہوگا مصحفی عقد ثریا کے دیباچہ میں لکھتا ہے کہ جس زمانہ میں قتیل کا تعلق لشکر نواب نجف خاں سے تھا وہ دہلی آتا اور مصحفی کے مشاعروں میں شریک ہوتا۔ یہ مشاعرے ہمارے اندازے کے مطابق ۱۱۸۶ھ سے ۱۱۹۵ھ تک کی مدت میں ہوتے رہے ہیں۔ تذکرۂ عقد ثریا کی ترتیب کا خیال خود قتیل ہی نے اسے دلایا تھا: "چوں مرزائے مزبور چندے سیاحت کردہ و در مجلس وضیع و شریف رسیدہ نظم و نثر از اشعار و احوال معاصرین جستہ جستہ بر بیاض خاطر خود منقوش داشتہ، روزے ..... فسون تالیف تذکرۂ معاصرین بگوشم دمید"۔ ص ۲

یہ سطریں جب لکھی جا رہی تھیں، اس وقت نجف فوت نہ ہوا تھا۔ اس کا سال وفات ۲۲ ربیع الثانی ۱۱۹۶ھ ہے۔ ظاہر ہے کہ ۱۱۹۵ھ یا ۱۱۹۶ھ سے پہلے ہی وہ کافی سیاحت کر چکا تھا اور متعدد مجلس وضیع و شریف دیکھ چکا تھا۔ قیاس یہ چاہتا ہے کہ اس کی سیاحت اس کے اسلام لانے سے پہلے یعنی ۱۱۹۰ھ کی ہے۔ اس لئے کہ اسلام لانے کے بعد اس کا تعلق نجف خاں کے لشکریوں سے ہوا اور وہ ان کے ساتھ دہلی و اطراف دہلی کا گشت کرتا رہا۔ اتنا ظاہر ہے کہ یہ تعلق ۱۱۹۶ھ میں ختم ہوگیا۔ اب عاشقی کا بیان پیش نظر رکھیے۔ وہ لکھتا ہے: "تا مدت در اطراف شاہ جہان آباد بہ لشکر نجف خاں می گشت"۔

تا مدت کا لحاظ کرتے ہوئے ماننا پڑے گا کہ کم از کم ۱۱۹۰ھ تک اس کا تعلق ضرور پیدا ہو گیا تھا۔ اس لحاظ سے قتیل کی سیر و سیاحت کا زمانہ یقیناً اس سے پہلے ماننا پڑے گا۔ دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ۱۱۸۲ھ[2] سے ۱۱۹۰ھ تک وہ دہلی فیض آباد وغیرہ میں گھومتا رہا۔ ۱۱۹۶ھ تک وہ نجف خاں کے لشکر کے ساتھ پھرتا پھراتا رہا۔ ۱۱۹۷ھ سے ۱۲۳۳ھ یعنی اپنی موت تک وہ لکھنؤ میں رہا۔

اُوپر کی سطروں میں ہم نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ تاریخ و تذکرہ کا کوئی بیان ہمیں ایسا نہیں ملتا ہے جس سے قتیل کی وطنیت فرید آباد متحقق کیا معنی، اس پر ہلکی سی بھی روشنی پڑ سکے۔ وطنیت تو بہت بڑی چیز ہے، قدما کی تحریروں میں قتیل کا ایک لمحہ کے لئے بھی فرید آباد میں قیام کرنا ثابت نہیں[3]۔ ایسی صورت میں اسے فرید آبادی کہنا اور فرید آباد اس کا وطن بتانا قرین انصاف و تحقیق نہیں۔

اُوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس کی ولادت دہلی میں ہوئی، ابتدائی تعلیم وہیں حاصل کی۔ "نتائج افکار" کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی و فارسی کی تکمیل بھی اس نے دہلی ہی میں کی۔ اسلام لانے کے بعد وہ فیض آباد، دہلی اور اطراف دہلی کی سیر کرتا رہا اور آخر کار لکھنؤ

---

[1] "اہل بیت خود را خیرباد گفتہ کنارہ جست و آزادانہ قدم بہ راہ تجرید نہادہ تا مدت در اطراف شاہ جہان آباد بہ لشکر ذوالفقار الدولہ مرحوم می گشت"
نشتر عشق، ص ۱۴۷۵

[2] ۱۱۸۲ھ اس لئے کہ ۱۱۷۲ھ قتیل کا سال ولادت ہے کم از کم دس سال طفلی کے اس سے نکال دینے چاہئیں۔

[3] قیام نہ ہونے اور قیام ثابت نہ ہونے میں بڑا فرق ہے میں چاہتا ہوں کہ ناظرین اس فرق کو ہمیشہ ملحوظ رکھیں۔

یا ایما یا بدولت ان کی خاک میں پوشیدہ ہو کے رہ گئے۔ اس کے مکاتیب کے مطالعہ سے کچھ اور مقامات کی سیاحت کا پتہ چلتا ہے۔[1] لیکن فرید آباد کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔

مالک رام صاحب[2] قتیل کے ایک بیان سے اس کے وطن کا کھوج لگانا چاہتے ہیں۔ انھیں قتیل کے خاندان کے ایک فرد سے ایک شجرہ ملا ہے جس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس کا خاندان بٹالہ کا رہنے والا تھا اور قتیل کی پیدائش بھی بٹالہ ہی میں ہوئی۔ یہ صحیح ہے کہ اصلاً قتیل کا خاندان بٹالہ کا رہنے والا تھا لیکن ان کا یہ خیال کہ اس کی پیدائش بٹالہ میں ہوئی، محل نظر ہے۔[3]

اس کے بزرگوں کی وطنیت کے بارے میں مصحفی کا بیان بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ قتیل سے جو تعلقات مصحفی کے تھے وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ تذکرۂ عقد ثریا قتیل ہی کی تحریک سے اس نے لکھنا شروع کیا تھا بلکہ بہت سا مواد بھی قتیل ہی کا جمع کردہ تھا۔ مصحفی نے خود قتیل کا مولد کہیں نہیں بتایا لیکن اس کے اس قول سے "در اصل نیاگانش قوم کھتری بھنڈاری بٹالی بودہ اند" سے اس کے بزرگوں کی وطنیت بٹالہ ثابت ہوتی ہے۔

یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ قتیل کے آبا و اجداد کی وطنیت بٹالہ کی دلیلیں اب ختم ہو گئیں۔ ابھی میرے پاس ایک معتبر معاصر تذکرہ نگار کا بیان موجود ہے جس سے خود قتیل کے تعلقات تھے اور جیسا کہ اس نے خود بیان کیا ہے اس سے سلسلۂ مراسلت بھی جاری تھا۔ میری مراد آقا حسین قلی خاں عاشقی عظیم آبادی سے ہے جس نے فارسی شعرا کے حالات میں اکیس سو صفحات کا ضخیم تذکرہ لکھا ہے۔ اس میں قتیل کا تذکرہ جو چند صفحات میں آیا ہے اس کا خلاصہ یہاں اردو میں پیش کیا جاتا ہے:

> قتیل کے آبا و اجداد ایک چھوٹے سے قصبہ بٹالہ کے رہنے والے تھے، (وہ بٹالہ کے قریب جو لاہور کے قریب واقع ہے) کچھ زمانہ کے بعد جد سوم (غالباً صورت سنگھ۔ احمد) ایک شخص کے ساتھ جو کھتری تھا اور جس سے ہم نسبت و برادری تھی، بٹالہ سے ہجرت کر کے باغپت چلا آیا۔ قتیل کے باپ درگاہی مل اور دادا لالہ لال جی مل کی ولادت یہیں باغپت میں ہوئی۔ سنہ [illegible] میں لالہ لال جی مر گیا۔ اس کے بعد درگاہی مل نے باغپت کو چھوڑ کر راستہ میں جو ایک چھوٹا سا قصبہ [illegible] دہلی سے [illegible] پر واقع ہے بود و باش اختیار کی [illegible] سال تک وہاں قیام کیا تھا کہ (سنہ ۱۱۴۰ھ میں۔ احمد) نواب ہدایت علی خاں نے بہ نظر استحقاق روابط و تعلقات جو [illegible]

۱؎ خود قتیل کے رقعات و مکاتیب کے متعدد مجموعے ہیں "معرفت رقعات قتیل" ہیں۔ اس کے مختلف سفروں کا پتہ چلتا ہے۔ رقعہ ۹ سے سفر الہ آباد سلطان پور وغیرہ کا پتہ چلتا ہے۔ رقعہ ۲۱ سے سفر کان پور کا ارادہ معلوم ہوتا ہے۔ رقعہ ۴۲ سے قیام سلطان پور پر روشنی پڑتی ہے اور رقعہ ۱۳۴ سے ہمیں اس کے دو بار سفر بہرائچ کا علم ہوتا ہے۔

۲؎ ملاحظہ ہو رسالہ نگار۔

۳؎ قتیل کی پیدائش بٹالہ کو خیر نہیں کی چیز ہے۔ نشتر عشق کا بیان مان لیا جائے اور نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں تو اس کے باپ اور دادا، درگاہی مل اور لالہ لال جی مل کی بھی پیدائش بٹالہ میں نہیں بلکہ باغپت میں ہوئی ہے۔ قتیل کی پیدائش کیا بٹالہ میں ہوتی، خود اس کی پیدائش سے بہت پہلے اس کے دادا ایک کھتری کے ساتھ ترک وطن کر کے باغپت آ چکے تھے۔

فیض اللہ اور رائے لال جی مل میں تھے، قتیل کے باپ درگاہی مل کو اپنے پاس بلا لیا۔ بہت خاطر کی اور ہزار روپیہ ذات کا مقرر کر کے اجازت دی کہ اپنے گھر اہل و عیال کے ساتھ رہیں۔ درگاہی مل، مدت العمر کبھی ڈاسنہ رہا اور کبھی نواب ہدایت علی خاں کے یہاں۔ انھیں دنوں ۱۱۷۱ھ میں شاہ جہان آباد میں قتیل کی ولادت ہوئی۔"

(۳)

مرزا قتیل کی ولادت شاہ جہان آباد میں ہوئی اور وہ بالیقین دہلوی تھے۔ ان کی وطنیت کے بارے میں زیر نظر مقالہ قلم کرنے سے پہلے تذکرہ نگاروں اور مورخین کے بیانات کے علاوہ خود قتیل کی بیشتر نثر و نظم پر بھی ایک نگاہ ڈال لی گئی ہے اور ان کی بعض تصانیف کے غیر مطبوعہ نسخے بھی پیش نظر ہیں۔

(۱) مرزا قتیل، والدش از قوم کھتری متوطن پیالہ (کذا) مضافات لاہور، [illegible] رائے لال جی نام بود [illegible] خودش شاہ جہان آباد در وجود آمدہ در صغر سنی شرف اسلام پذیرفتہ ......"

(تذکرۂ [illegible] مرتبہ [illegible])

(۲) میرزا محمد حسن [illegible] در سنہ ۱۱۷۲ھ تولد آں افصح البلغا در شاہ جہان آباد اتفاق افتادہ و تا عمر ہفت سالگی از طبع [illegible] عربی و فارسی تحصیل ساختہ طبیعت عالی پیدا کرد ......"

(نشتر عشق [illegible] عظیم آبادی ص [illegible])

(۳) قتیل دہلی کے کھتری تھے، انہوں نے اسلام قبول کیا [illegible]

(معیار الشعراء [illegible] خوب چند ذکا)

(۴) [illegible] مرزا محمد حسین است [illegible] شاہ جہان آباد [illegible] قصبہ [illegible] قوم کھتری [illegible] شاہ جہان آباد [illegible] لکھنؤ [illegible] سنہ ۱۲۳۳ھ [illegible]

(تذکرۂ معراج الخیال [illegible] عظیم آبادی)

(۵) [illegible] مرزا محمد حسن [illegible] قصبہ پیالہ [illegible] شاہ جہان آباد [illegible]

سنہ ۱۲۳۳ھ [illegible] (ریاض الافکار [illegible] عظیم آبادی)

لہ "نہایت اللغات" [illegible] جو [illegible] ہے [illegible] کسی [illegible]

لہ [illegible] ایک نسخہ [illegible] کتب خانہ [illegible]

راقم [illegible] ایک اہم [illegible] نسخہ [illegible]

اصل ابتدائی مسودہ ہے۔

(۶) محمد قتیل ...... اصلش از کھتریان ساکن شاہ جہان آباد است

(خلاصۃ الافکار، ۴۴۲ ب - ابوطالب اصفہانی)

(۷) بیل نے قتیل کا نام محمد حسن۔ وطن دہلی اور سال وفات سنہ ۱۲۳۲ھ لکھا ہے۔

(اورینٹل بائیو گرافیکل ڈکشنری)

(۸) نظامی بدایونی نے اس کا نام مرزا محمد حسن اور وطن دہلی لکھا ہے۔ (قاموس المشاہیر ۱/۱۴۲)

(۹) خواجہ محمد علی تمنا عظیم آبادی نے ایک ضخیم بیاض فارسی شعرا کی مرتب کی جس پر خود قتیل نے اپنے ہاتھ سے ایک دیباچہ تحریر کیا ہے۔ اس بیاض میں تمنا نے جو اس کا خاص دوست تھا، اسے دہلوی لکھا ہے۔ (بیاضِ تمنا[1])

(۱۰) صاحب مجموعۂ سخن نے بھی اسے دہلوی لکھا ہے۔

---

[1] اس بیاض کا نام "عمان المعانی" ہے۔ مرتب خواجہ محمد علی تمنا خلف خواجہ عبداللہ تائید ہیں۔ جو سنہ ۱۲۳۰ھ تک زندہ تھے۔ دیوان فارسی مرتب تھا۔ ایک مجموعہ غالباً "ریاض المنشآت" اور ایک ضخیم بیاض جس میں اساتذہ کی تحریرات نثر جمع کی ہیں، نظر سے گذری۔ ایک مجموعے کا نام "منشورات" بھی ہے اور کتب خانہ خدابخش میں ۱۵۲۳ نمبر پر موجود ہے۔ ان کا یہ اردو شعر کہیں نہیں چھوٹتا ؎

کب تک صدائے نوحۂ دل ہم سنا کریں ۔۔ تنگ آ گئے ہیں زیست سے اللہ کیا کریں

اس بیاض میں امامی ہروی، ظفر خاں احسن، عنایت خاں آشنا خلف احسن، میرزا محمد رضا قزلباش خاں امید، امیر خاں انجام، آرزو، آبرو، اشتیاق دہلوی، میر اثر، جسونت سنگھ پروانہ، عظمت اللہ بے خبر، پیام اکبر آبادی، برہمن لاہوری، بیدل، برکت اللہ بلگرامی، افضل ثابت، عظیم ثبات خلف ثابت، نواب سید حسین علی خاں، بہرام جنگ مرشد آبادی، غلام حسین خاں (سلمہ اللہ) ذوقی رام حسرت کے علاوہ بہت سے شعرائے فارسی کے اشعار کا انتخاب ہے۔ امید، آرزو، بیدل کے سو سو شعر اور افضل ثابت کے ۲۰۸ شعر نقل کئے ہیں جبکہ میر اثر کا صرف ایک اور آبرو کے صرف دو شعر نقل کئے ہیں۔

شعرائے بہار میں خواجہ امین الدین آمین عظیم آبادی کے ۲۲۳، میر محمد علیم تحقیق کے ۳، نواب علی ابراہیم خلیل صاحب گلزار ابراہیم کے ۹۸، ہلاس رائے رنگین خلف راجہ مان رائے کے ۳۔ مجرم عظیم آبادی کے ۲، علی بخش مفتون عظیم آبادی کے ۱، اجاگر چند الفت کے ۴، ماجہ رام نرائن موزوں عظیم آبادی کے ۵۔ مرتب نے خود اپنے دو شعر اور اپنے والد خواجہ عبداللہ تائید متوفی سنہ ۱۲۰۶ھ کے ۷۶۵ اشعار نقل کئے ہیں، جو بیاض کے صفحہ ۱۷۳ سے ۴۱۱ تک پھیلے ہوئے ہیں۔ بیاض کے ابتدا میں مرزا قتیل کا دیباچہ ہے۔ جو بہ قیاس غالب خود انھیں کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ چونکہ مرزا قتیل کی کسی تحریر کا اب تک پتہ نہیں چلا ہے اس لئے اس تحریر[1] کا عکس ناظرین کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ راقم کی نظر سے "کلیاتِ قتیل" کا ایک ایسا نسخہ بھی گزرا ہے جو قتیل کے پاس رہ چکا تھا اور سرورق پر اس کے دستخط موجود ہیں۔ قتیل کی تحریر کے علاوہ بیاض کے مرتب خواجہ محمد علی تمنا کی تحریر کا عکس بھی شائع کیا جاتا ہے، ان دونوں تحریروں کے لئے میں قاضی عبدالودود صاحب بیرسٹر بانکی پور پٹنہ کا ممنون ہوں۔

---

[1] ملاحظہ ہو نقوش مکاتیب عالیہ نمبر

اوپر کے بیانات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مرزا قتیل کا وطن فرید آباد نہیں، بلکہ دہلی تھا اور یہ دلائل ثبوت کے لئے کافی ہیں لیکن ہم ایک قدم اور آگے بڑھاتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ خود مرزا قتیل نے اپنے بارے میں کیا لکھا ہے۔

(۱) مرزا قتیل کا ایک فارسی شعر ہے ؎

گرچہ باشد مولدِ من خاکِ دہلی اے قتیل ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ کم کسے چون من زیزد وایدان برخاست است

جب خود وہ اپنا مولد خاکِ دہلی بتاتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ ہم اسے صحیح نہ مانیں لیکن ممکن ہے کوئی صاحب فرمائیں صاحب یہ تو شعر و شاعری کی باتیں ہیں۔ شعر میں آدمی کیا کچھ نہیں کہہ جاتا ہے۔ ان کے لئے ایک دوسری صاف اور واضح سند بھی پیش کرتا ہوں جس کے بعد شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

(۲) قتیل نے مولوی سلامت کے نام ایک طویل رقعہ لکھا ہے اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو "دہلی" سے کیسی محبت تھی۔ کیا یہ جذبہ حبِ وطن کے سوا کچھ اور ہے؟ اس رقعہ کے چند جملے یہ ہیں:۔

...... داخلِ شہر شدہ بہ پاس خاطر داعی آثم روزے رونق افروز مسجد فتحپوری شدہ و کابین بازار قریب مسجد مذکور را از طرفِ من سلامے و در و دیوار شہر را اشتیاقے رسانیدن ضرور، و از عنایاتِ ولی بعیدہ نخواہد بود بہ خدا کہ من بہ ہر کوچہ و برزن:

شجرِ عاشقم: ۲۰۹

(۳) اسی رقعہ کی ابتدا میں ایک جملہ ہے:۔

"شاہ جہاں آباد مولد و وطنِ فقیر است"

میرا خیال ہے کہ قتیل کی وطنیت دہلی پر باب اس سے زیادہ روشن اور واضح دلیل نہیں لائی جاسکتی؛ اور نہ اس سے بہتر حجت قائم ہوسکتی ہے۔

(۴)

میں سمجھتا ہوں کہ یہ بات اب اچھی طرح سے ثابت ہو چکی ہے کہ قتیل کا وطن دہلی تھا، جو اصحاب اس بات کے مدعی ہوں کہ وہ فرید آبادی تھا، انھیں اس کا ثبوت معتبر معاصرین کے بیانات سے دینا چاہیے۔ مجھے تو تذکرہ و تاریخ کا کوئی بیان ایسا نہیں ملا جس سے اس کی وطنیت فرید آباد ثابت ہوسکے۔ وطنیت تو بعد کی چیز ہے، قتیل کا تو قیام فرید آباد بھی متحقق نہیں۔ تاریخ، تذکرہ، روزنامچہ، مکاتیب اور بیاضوں کے مطالعے سے ہمیں قتیل کے مختلف شہروں میں رہنے اور آنے جانے کی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں لیکن کسی ایک جگہ بھی ایک دن کیا ایک لمحہ کے لئے بھی فرید آباد میں قیام ثابت نہیں ہوتا۔

قتیل، عاشقی کے بیان کے مطابق ۱۱۷۲ھ میں پیدا ہوا۔ اور جمہور کے قول کے مطابق ۱۲۳۳ھ میں اس نے وفات پائی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ اس مدت میں کدھر رہا اور کہاں کہاں کی خاک چھانتا رہا:۔

۱۔ عاشقی کا بیان ہے کہ قتیل کی پیدائش ۱۱۷۲ھ دہلی میں ہوئی: "در ۱۱۷۲ھ تولدش در شاہجہان آباد اتفاق افتاد" (۱۱۷۲ھ)

۲۔ سترہ اٹھارہ سال کی عمر تک یعنی تقریباً ۱۱۸۹-۱۱۹۰ھ تک وہ تحصیل علم کرتا رہا۔ یا تو دہلی رہا یا فیض آباد۔ گو نتائج الافکار کے مطالعہ

سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی و فارسی کی تکمیل اس نے دہلی میں کی [illegible]

۲- سنہ ۱۱۹۰ھ میں وہ اسلام لایا۔ مصحفی کا بیان ہے: [illegible] شہید ہیزدہ سالہ بود کہ بشرف اسلام پیوستہ۔ عقد ثریا: ۴۶ (سنہ ۱۱۹۰ھ)

مسلمان ہونے کے بعد گھر بار چھوڑ کر الگ ہو گیا اور ایک زمانہ تک اطراف [illegible] میں گھومتا رہا۔ [illegible] (ص ۴۴) مرزا ابو علی فدائی نجیب ایران سے تھا اور بتقریب تجارت [illegible] وارد ہندوستان ہوا تھا [illegible] جہاں قتیل سیر کر رہا تھا۔ (سنہ ۱۱۹۶ھ)

[illegible] مصحفی لکھتا ہے کہ [illegible] مرزا لکھنؤ چھوڑنے کا ارادہ کر رہا تھا کہ قتیل نے ان کی [illegible] سے معلوم ہوا کہ سنہ ۱۱۹۸ھ میں قتیل لکھنؤ میں موجود تھا۔ (سنہ ۱۱۹۸ھ)

۶- ابھی مصحفی کا تذکرۂ فارسی عقد ثریا مرتب بھی نہ ہونے پایا تھا کہ قتیل دہلی سے غائب نظر آتا ہے۔ [illegible] ...... تن تنہا قدم در بادیۂ تلاش اشعار [illegible] را بر پارہ کاغذ می نگاشتم" ص ۳۱ ۔ تذکرۂ عقد ثریا سنہ ۱۱۹۹ھ میں مرتب ہوا [illegible] سنہ ۱۱۹۹ھ [illegible] دہلی سے غائب ہے۔ (سنہ ۱۱۹۹ھ)

۷- تذکرۂ ہندی میں مصحفی، نواب مہربان خاں رند کے ذکر میں لکھتا ہے:-

[illegible] معلوم ہوا کہ قتیل [illegible] تذکرہ [illegible] لیکن اس کی ترتیب کا کام [illegible] پہلے سے شروع ہو چکا تھا [illegible] یہ عبارت قیام لکھنؤ پر دال ہے۔ یہ تذکرہ سنہ ۱۲۰۶ھ / ۱۲۰۷ھ میں لکھا گیا ہے۔ [illegible]

۹- خواجہ محمد علی [illegible] ایک ضخیم بیاض فارسی شعرا کی مرتب کی ہے جس پر قتیل نے اپنے [illegible] خان صاحب [illegible] مشہور

واقعات اور شعرا واکابرین کے سنین ولادت و وفات وغیرہ دیے ہیں۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۱۲ھ میں عبدالقادر خاں کارکن ایسٹ انڈیا، کا قیام جان ہیڈن کی معیت میں لکھنؤ میں تھا۔ بہرحال ۱۲۱۲ھ میں عبدالقادر خاں لکھنؤ میں موجود تھا۔ اب رہا اس کے اور قتیل کے تعلقات کا حال، سو اس کا بھی ثبوت ملاحظہ ہو:۔

نہر الفصاحت کے رقعہ (۲۶) میں قتیل اپنے کسی عزیز کو لکھ رہا ہے کہ تمہارا سفر کلکتہ اور خان صاحب مولوی عبدالقادر خاں کی وساطت سے مسٹر جان ہیڈن سے ملاقات کا حال معلوم ہوا۔ "چوں این بے سروپا با خان صاحب ممدوح نیازے واخلاصے است۔۔۔" معلوم ہوا کہ قتیل ۱۲۱۲ھ میں لکھنؤ میں موجود تھا اور وہیں مولوی عبدالقادر خاں کے مکان پر اس کی ملاقات [illegible] سے ہوئی۔ (۱۲۱۳ھ)

۱۰۔ 'چار شربت' کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۱۵ھ میں وہ کالپی گیا اور ڈھائی سال تک وہاں مقیم رہا۔ صاحب تذکرہ شمع انجمن کے قول کے مطابق وہ عماد الملک کا مصاحب ہو گیا تھا۔ تذکرہ نتائج الافکار میں بھی یہی ہے کہ کچھ دنوں کالپی رہے اور بخیر و خوبی بسر کی۔ (۱۲۱۵ھ)

۱۱۔ 'چار شربت' میں وہ خود لکھتا ہے کہ ۱۲۱۷ھ میں کالپی سے لکھنؤ واپس لوٹا۔ (۱۲۱۷ھ)

۱۲۔ حسین علی خاں عاشقی تلمیذ وجیہ الدین عشقی عظیم آبادی کا بیان ہے:

> الحال از عرصہ ہفت ہشت سال بہ لکھنؤ تشریف می دارد، و از پانزدہ سال بہ مصاحبت و اتحاد مرزا محمد حسن علی خاں مشہور بہ آغا صاحب کہ معتمد سرکار دولت مدار مرشدزادہ آفاق مرزا سکندر شکوہ بہادر . . . . . بہ دولت شاہزادہ ممدوح اتصالت پذیرفتہ بود ... تحریر احوال ناگہاں خبر جاں گداز رسید کہ آں فصاحت کیش بہ مرض استسقا بہ تاریخ ... ربیع الاول در لکھنؤ ودیعت حیات سپرد

عاشقی یہ سطریں قتیل کی بالکل آخری عمر میں لکھ رہا ہے۔ اس کا سال وفات ۱۲۳۳ھ ہے۔ اگر اس سے ۱۵ سال نکال لیے جائیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قتیل تقریباً ۱۲۱۸ھ سے مرزا سکندر شکوہ کے مصاحبوں میں داخل ہو چکا تھا۔ (۱۲۱۸ھ)

۱۳۔ دریائے لطافت کی ترتیب میں قتیل کا جز ابتدائی تھا اور نصف ثانی جو منطق و عروض و قوافی اور بیان و بدیع پر مشتمل ہے انشا کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ یہ دو رسالے جیسا کہ مرزا تفضل علی خاں مصنف نے ... لکھا ہے ۱۲۲۱ھ ... اس کا مطلب یہ ہوا کہ ۱۲۲۲ھ میں قتیل لکھنؤ میں موجود تھا۔ (۱۲۲۲ھ)

سلہ عبدالقادر اور قتیل کے تعلقات پر روشنی وقائع عبدالقادر خانی (مخطوطہ) سے پڑتی ہے جس کا ایک ناقص نسخہ کتب خانہ حبیب گنج میں موجود ہے۔ ایک نسخہ جامعہ علی گڑھ میں بھی تھا لیکن اب موجود نہیں۔ راقم نے اپنے کام کے لیے کچھ اجزا کی نقل کتب خانہ حبیب گنج کے نسخے کی کروائی تھی اور اس وقت وہی پیش نظر ہے۔

۱۴۔ آزاد نے زخمی کے حوالے سے لکھا ہے کہ مرزا حاجی کے مکان پر مشاعرہ ہوتا تھا، انشا، قتیل، مصحفی اور دوسرے شعرا جمع ہوتے ناسخ جاتے، سب کو سنتے مگر وہاں خود کچھ نہ پڑھتے۔ (آب حیات: ۳۴۵)

مرزا حاجی کے مکان پر مشاعرے کب ہوتے تھے اس کی ہمیں خبر نہیں لیکن ہم یہ ضرور جانتے ہیں کہ انشا ایک روایت کی بنا پر سنہ ۱۲۲۵ھ میں خانہ نشین ہو گیا تھا۔ اس مجمع میں جرأت بھی نظر آتا ہے۔ اس کا سالِ وفات نئی تحقیق کی بنا پر سنہ ۱۲۲۴ھ ہے۔ یہ مشاعرے ظاہر ہے کہ سنہ ۱۲۲۴ھ یا اس کے لگ بھگ منعقد ہوا کرتے تھے جب کہ میر کے آخری ایام تھے اور ناسخ کا ابتدائی دور۔

۱۵۔ معدن الفوائد، مرزا قتیل کے اُن رقعات کا مجموعہ ہے جو خواجہ امام الدین امامی نے اس کی زندگی ہی میں مرتب کیا ہے۔ اس کے ایک مکتوب میں قتیل رقمطراز ہے: "آقا صاحبان مخدوم مکرم بہ خیریت اند و نامہ سنگھ بہ کوٹھی مستند و من بہ نخاس در خانہ شما" نخاس لکھنؤ کا ایک محلہ ہے اور یہ مکتوب ۱۰ ربیع الثانی سنہ ۱۲۲۷ھ کا لکھا ہوا ہے۔ (سنہ ۱۲۲۷ھ)

۱۶۔ ایک دوسرے مکتوب کے چند جملے یہ ہیں: "پری روز کہ شنبہ غرۂ ربیع الثانی سنہ ۱۲۲۸ھ بود، عرضۂ شما در خطے کہ اسمی من بود در حویلی نخاس ہمیکہ از حضور بر ایں تقریب کہ فردا روزِ مشاعرہ است رسیدم بہ مطالعہ درآمد"۔ اس سے معلوم ہوا کہ سنہ ۱۲۲۸ھ میں وہ لکھنؤ میں موجود تھا۔ (سنہ ۱۲۲۸ھ)

۱۷۔ مولوی عبدالقادر خاں غمگین رام پوری اپنے روزنامچہ "وقائع عبدالقادر خانی" میں بہ سلسلۂ سفر لکھنؤ سنہ ۱۲۲۹ھ کے ذیل میں لکھتے ہیں: "روزے در محفلِ مشاعرہ کہ دراں ایام بہ خانۂ میر جعفری بود رفتم، مرزا محمد حسن قتیل، مصحفی، میر نصیر دہلوی دراں زمرہ سرگروہ بہ شمار می آمدند و شیخ امام بخش ناسخ دراں ایام روز افزونی بہ نام وری دریں کار بود۔" نسخۂ راقم: ۵۵۔ معلوم ہوا کہ قتیل سنہ ۱۲۲۹ھ میں لکھنؤ میں موجود تھا۔ (سنہ ۱۲۲۹ھ)

۱۸۔ سنہ ۱۲۳۱ھ میں ہم اسے پھر کالپی میں موجود پاتے ہیں۔ مظہر العجائب کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ دورانِ تالیفِ کتاب میں وہ کالپی میں ہے۔ یہ کتاب سنہ ۱۲۳۱ھ میں لکھی گئی۔ صاف ظاہر ہے کہ سنہ ۱۲۳۱ھ میں وہ کالپی میں موجود تھا۔ (۱۲۳۱ھ)

۱۹۔ راجہ امرت لال اپنے لڑکے مکھن لال کی شادی کے موقع پر قتیل کو جو وہاں لکھنؤ میں موجود ہے، دعوت نامہ بھیجتا ہے:۔

"عرضِ اقدس می رساند کہ شب شنبہ براتِ بندہ زادہ مکھن لال بودہ در مکانے کہ بر چوپٹیا فرو کش کردہ ام امید دارم کہ امروز یا فردا برائے یک دو ساعت اگر غلام نوازی فرمایند موجب افتخار است۔"

مکتوبات امرت لال کے اس قلمی نسخے کی ابتدا میں کچھ اور سادہ اوراق ہیں جن پر کچھ ریختہ کے اشعار، کچھ نسخے اور کچھ قطعاتِ تاریخ درج ہیں۔ ایک قطعۂ تاریخ مکھن لال کی شادی کا بھی ہے۔ جس سے صنعتِ تعمیہ میں سنہ ۱۲۳۲ھ کے اعداد نکلتے ہیں۔ تقریب شادی لکھنؤ میں انجام پائی معلوم ہوا کہ قتیل سنہ ۱۲۳۲ھ میں لکھنؤ میں موجود تھا۔ (سنہ ۱۲۳۲ھ)

۲۰۔ اس کا سالِ وفات سنہ ۱۲۳۳ھ ہے اور اس امر پر تمام مورخوں اور تذکرہ نویسوں کا اتفاق ہے کہ اس کی وفات لکھنؤ میں ہوئی۔ دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ سنہ ۱۲۳۳ھ میں لکھنؤ میں موجود تھا۔ (سنہ ۱۲۳۳ھ)

ذیل کی سطروں سے معلوم ہو گا کہ قتیل کس سنہ میں کہاں رہا:۔

" ۱۱۶۳ھ دہلی۔ ۱۱۹۰ھ تک دہلی یا فیض آباد۔ ۱۱۹۶ھ میں دہلی۔ ۱۱۹۸ھ لکھنؤ۔ ۱۱۹۹ھ دہلی سے باہر غالباً لکھنؤ۔ ۱۲۰۶ھ ۱۲۰۷ھ لکھنؤ۔ ۱۲۰۲ھ تا ۱۲۰۹ھ کے درمیان کسی ایک وقت لکھنؤ۔ ۱۲۰۸ھ کے دو چار برس پہلے سے لکھنؤ۔ ۱۲۱۲ھ لکھنؤ ۱۲۱۵ھ کالپی۔ ۱۲۱۷ھ لکھنؤ۔ ۱۲۱۸ھ لکھنؤ۔ ۱۲۲۱ھ لکھنؤ۔ ۱۲۲۴ھ لکھنؤ۔ ۱۲۲۷ھ لکھنؤ۔ ۱۲۲۸ھ لکھنؤ۔ ۱۲۳۱ھ کالپی۔ ۱۲۳۲ھ لکھنؤ۔ ۱۲۳۳ھ لکھنؤ"۔ اب مجھے بتایا جائے کہ آخر اس کا قیام فریدآباد میں کب تھا، نہ اس کا قیام وہاں ثابت۔ نہ اس کے باپ کا قیام محقق۔ نہ وہ وہاں پیدا ہوا نہ اس کے باپ کی پیدائش وہاں ہوئی، نہ وہ وہاں مرا۔ نہ اس کے باپ کی وفات وہاں ہوئی۔ آخر یہ فرید آباد اس کا وطن کیسے ہو گیا؟

۵

یہ مضمون ۱۹۴۲ء میں ہائی اسکول کے امتحان کی فراغت کے بعد سپرد قلم کیا گیا تھا، اور ۱۹۴۳ء کی ابتدا میں جب علی گڑھ میں فرسٹ ایئر میں تعلیم حاصل کر رہا تھا، اشاعت کے لیے نگار کو بھیجا گیا تھا، جہاں وہ جون ۱۹۴۳ء میں شائع ہوا۔ اب دس سال کے بعد نظر ثانی، ترمیم اور اضافہ کے ساتھ اسے پھر شائع کیا جا رہا ہے۔ اس اثنا میں کچھ نئے مواد تک بھی رسائی ہوئی اور بعض پرانے بیانات کی مزید تحقیق کا بھی موقع ملا، تحقیق کی دنیا میں دس ماہ کی مدت بھی بہت ہے اور کبھی کبھی ایک آدھ بات ایسی نظر آجاتی ہے جس کی بنا پر پرانے نظریے باطل کر دینے ہوتے ہیں۔ مقامِ مسرت ہے کہ دس سال گزر جانے پر بھی جو ابتدائی مفروضہ میں نے قائم کیا تھا اور جو دعوے اس مضمون میں کیا گیا تھا، اس سے بال برابر ہٹنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی بلکہ اپنے دعوے پر اور مستحکم ہونے کا موقع ملا۔ اس اثنا میں بزرگوں اور دوستوں کی رائیں بھی معلوم ہوئیں۔ اپنے مخدوم قاضی عبدالودود صاحب بیرسٹر کا ممنون ہوں کہ انہوں نے مضمون کا بڑے غور سے مطالعہ فرمایا اور بڑے مفید مشورے دیئے۔ میں اُن کا تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔ ایک دو مضمون بھی اس سلسلے میں لکھے گئے جن میں مخدومی سید ہاشمی صاحب فرید آبادی کا مضمون قابلِ ذکر ہے۔ انہوں نے اپنے گرانقدر مضمون میں بعض نئی باتیں کہی ہیں۔ ان کی وضاحت ضروری ہے۔

فرید آبادی صاحب نے "مرزا قتیل کا وطن" کے عنوان سے ایک مضمون رسالہ اُردو (جنوری ۱۹۴۵ء) میں شائع کیا ہے۔ تمہید کے بعد آپ رقمطراز ہیں:۔

" رسالہ نگار میں مختار الدین صاحب آرزو نے بڑی محنت اور قابلیت سے قتیل کے حالات مختلف تذکروں سے جمع کئے ہیں اور زیادہ وثوق سے عاشقی عظیم آبادی کی شہادت پیش کی ہے جو قتیل کا ہم عصر اور اُس کے ساتھ خط و کتابت رکھتا تھا اور بڑی تفصیل سے اس کے حالات تحریر کرتا ہے۔ اس نے قتیل کی ولادت شاہ جہان آباد (دہلی) بتائی ہے۔ بعض اور معتبر تذکرے بھی اس کی وطنیت اور ابتدائی نشو و نما دہلی تحریر کرتے ہیں۔ مختار الدین صاحب کا بھی یہی خیال معلوم ہوتا ہے اور ہمیں ان کی تائید میں عذر نہیں۔ لیکن مضمون کے آخر میں جو وہ سوال کرتے ہیں کہ "آخر فرید آباد اس کا وطن کیسے ہو گیا؟" جواب میں عرض ہے کہ اس کے دہلوی کہلانے اور فرید آبادی ہونے میں

کوئی تناقض نہیں ہے کیونکہ فریدآباد، دہلی کے مضافات میں داخل اور پرگنہ لطافت میں اس کا نام دہلی کے محلوں اور بازاروں کے ضمن میں تحریر کیا گیا ہے اور یہ وہ کتاب ہے جس کے آخری دو باب خود مرزا قتیل نے لکھے تھے۔"

غرض یہ ہے کہ جب دہلوی کہلانے اور فریدآبادی ہونے میں کوئی تناقض نہیں ہے تو اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ اب ایسے قول پر بھروسہ کرنا زیادہ بہتر ہے جس میں اکثریت کا اتفاق ہو، سارے قدیم تذکرہ نویس اسے دہلوی کہتے ہیں فریدآبادی کوئی نہیں بتاتا۔ اس لئے اسے دہلوی ہی کیوں نہ تسلیم کر لیا جائے۔ خصوصاً ایسی شکل میں کہ:۔

"تاریخوں اور تذکروں سے قطع نظر خود فریدآباد کا محلِ وقوع اور دہلی سے تعلقات ایسے رہے کہ اگر کوئی تذکرہ نویس قتیل کو ایک نواحی بستی کی تفصیل لکھنے کے بجائے اجمالاً دہلوی لکھتا ہے تو اسے غلط نہیں کہہ سکتے۔"

آخر میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"بہر حال اتنا یقینی ہے کہ غالب نے جو قتیل کے قریب العصر اور دہلی کے رہنے والے تھے اس کے فریدآبادی ہونے کا حال کسی سے سنا ہوگا۔ ورنہ وہ خود اس کا وطن تصنیف نہ کرتے، یہ بہت بعید از قیاس بات ہے پس جب تک ان کے کسی ہمعصر کی تردید ملے نہ آئے ہم حالیہ رد و قدح کو ان کے بیان کی تکذیب کے لیے کافی نہیں سمجھتے۔"

غالب کی تحقیق اور حاسۂ تاریخی کے متعلق عرض کیا جا چکا ہے۔ پھر غالب نے اسے لکھنوی اور ایک جگہ دہلوی بھی تو لکھا ہے۔ غالب کے ایک قول کو تسلیم کیا جائے اور دوسرے قول کو کیوں ٹھکرایا جائے خصوصاً ایسی صورت میں کہ وہ اقوال صحت سے قریب تر ہونے کا امکان زیادہ رکھتے ہوں۔ آخری اقوال، ان کی عمر کے آخری دور کے اقوال ہیں اور ہو سکتا ہے کہ انھیں بعد میں صحیح اطلاع ملی ہو اور وہ اپنے پہلے قول سے پھر گئے ہوں اور جہاں تک وطن تصنیف کرنے کا تعلق ہے تو انھیں تو آدمی تصنیف کرتے دیر نہیں لگتی۔ عبدالصمد ہرمزان کی تصنیف نہیں تو اور کیا ہے؟ رہا سوال ہمعصر کی تردید کا، تو پہلے یہ تو معلوم ہو کہ غالب کے علاوہ (قتیل کی وفات کے وقت غالب کی عمر بیس اکیس سال کی تھی جو زمانہ ان کی جوانی کی رنگینیوں کا تھا ہر زا اس زمانہ میں دہلی میں رہتے۔ کبھی کبھار ننھیال آگرے چلے جاتے ہوں گے۔ ان کا اس زمانہ میں لکھنؤ جانا اور قتیل کا دہلی آنا ثابت نہیں اس لئے ملاقات کا امکان ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ان وجوہ سے ان دونوں کی معاصرت بھی کچھ ویسی ہی ہے) اور کون ایسے معاصر ہیں جو قتیل کو فریدآبادی بتلاتے ہیں؟ ابتدا میں مضمون نگار عاشق عظیم آبادی اور خواجہ تمنا عظیم آبادی کو قتیل کے معاصر کیوں نہیں سمجھتے۔ جن سے تعلقات، خط و کتابت اور ملاقات سب کچھ ثابت ہے۔

مصادر

مرزا قتیل کی مطبوعہ تصانیف، تاریخ و تذکرے کی کتابیں اور رسائل کے علاوہ ذیل کے مخطوطات خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں:۔

ا۔ تذکرۂ خوش معرکۂ زیبا ۔۔۔ مرتبہ سعادت خاں ناصر ۔ نسخۂ خدابخش پٹنہ و پنجاب یونیورسٹی و جامعۂ علی گڑھ۔

۲۔ تذکرۂ سفینۂ ہندی	مرتبہ بھگوان داس۔ نسخۂ خدابخش بانکی پور
۳۔ تذکرۂ نشترِ عشق	مرتبہ آقا حسین قلی خاں عاشقی عظیم آبادی۔ نسخۂ خدابخش بانکی پور۔
۴۔ تذکرۂ معراج الخیال	مرتبہ میر وزیر علی عبرتی عظیم آبادی۔ نسخۂ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال۔
۵۔ تذکرۂ ریاض الافکار	مرتبہ میر وزیر علی عبرتی عظیم آبادی۔ نسخۂ راقم۔
۶۔ تذکرۂ خلاصۃ الافکار	مرتبہ ابوطالب تبریزی اصفہانی۔ نسخۂ خدابخش بانکی پور۔
۷۔ عجائب المعانی	مرتبہ خواجہ محمد علی تمنا عظیم آبادی۔ نسخۂ قاضی عبدالودود صاحب بانکی پور۔
۸۔ کلیاتِ قتیل	از قتیل۔ نسخۂ خدابخش، جامعۂ علی گڑھ، جامعہ بنارس حبیب گنج۔
۹۔ رقعاتِ امرت لال	مرتبہ امرت لال۔ نسخۂ راقم۔
۱۰۔ وقائع عبدالقادر خانی	مرتبہ عبدالقادر خاں جگنین رامپوری۔ نسخۂ راقم[1]۔

---

[1] یہ مضمون کچھ دنوں سے گم تھا اور میں اس سے مایوس ہو چکا تھا کہ کہیں سے اسے کے آفتاب زبیری صاحب نے اس کا مسودہ ڈھونڈ نکالا، انہیں نے اس کی نقل بھی تیار کی، میں اس کے لئے ان کا ممنون ہوں۔ (افتخار الدین احمد)

نغمہ گانا

معرکہ آرا: موافق، ماہرالقادری - ایم مظفرنگری - یگانہ چنگیزی - حسن امام گیاوی - قمر سہسرامی - سیماب اکبرآبادی
مخالف، شبلی بی کام (اب ایم کام)، رمزی ترمذی بھوپالی - کسری منہاس - جلیل مانکپوری - صفی لکھنوی -
اثر لکھنوی - نوح ناروی - دل شاہجہانپوری - جگر بسوانی - جوش ملیانی

نغمہ گانا کیا اہلِ زبان کی زبان ہے کہ نہیں؟ اس پر مختلف شعرا و ادبا نے اپنے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے
یہ بحث شاعر آگرہ بابت دسمبر ۱۹۴۵ء میں شروع ہوئی اور رہنمائے تعلیم لاہور سالانہ نمبر ۱۹۴۷ء تک جاری رہی۔ یہ ایک معرکۃ الآرا بحث ہے جسے ہم ذیل میں اختصار سے درج کرتے ہیں۔

عبدالرحیم شبلی مدیر عالمگیر و خیام کا خط بنام اعجاز صدیقی مدیر شاعر آگرہ

"برادرم اعجاز صاحب!

تسلیم مع التکریم۔ ۱۹۴۳ء تک میرا یہی خیال تھا کہ "نغمہ" چونکہ عربی زبان میں سُریلی آواز اور سروں کی ایک خاص ترتیب کے ماتحت گائے ہوئے گانے کو کہتے ہیں اس لیے اُردو میں "نغمہ گانا" کی ترکیب صحیح نہیں ہو سکتی۔ لیکن جب جگر مرادآبادی، ماہرالقادری، مقبول حسین احمد پوری، سروش ملیح آبادی اور درجنوں چھوٹے بڑے شعرا کو "نغمہ گانا" بے تکلف استعمال کرتے دیکھا، تو مجھے اپنی معلومات پر شبہ ہونے لگا۔ ممکن ہے غلط العام کے اصول کے ماتحت اردو میں دونوں ترکیبیں (نغمہ چھیڑنا اور نغمہ گانا) جائز قرار دی جا چکی ہوں۔ چنانچہ میں نے دو سال اس ترکیب پر اعتراض نہیں کیا۔ لیکن چند روز ہوئے ماہرالقادری صاحب کا ایک قطعہ موصول ہوا جس کا ایک بیت یہ ہے

ہمنشیں آ، ل کے نغمہ گائیں دل کے ساز پر
میں محمدؐ کو پکاروں، تو خدا کا نام لے۔

لیکن "نغمہ گانا" خواہ مخواہ کھٹکنے لگا۔ چنانچہ میں نے ماہرالقادری صاحب کو ازراہِ استفسار لکھا، کیا نغمہ گانا واقعی فصیح ہے
ماہرالقادری صاحب کا جواب درج ذیل ہے۔

از دہلی۔ شبلی بھائی

السلام علیکم وعلیٰ من لدیکم۔ میں غلطیوں کے جائز احتساب پر بُرا نہیں مانتا۔ آپ مجھے ہر وقت ٹوک سکتے ہیں۔ میں آپ کا مشکور ہوں گا

نغمہ جب مطلق "صوتِ شیریں" کے معنی میں استعمال ہوگا، تو اس وقت "نغمہ گانا" غیر فصیح ہے مگر اُردو میں "نغمہ" سرود و مستی کے بولوں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور ہر وہ بول جو اثر انگیز اور کیف آور ہو "نغمہ" کہا جاتا ہے۔ چاہے وہ غزل ہو، گیت ہو، ٹھمری ہو۔

۱۔ مشکور کے متعلق اہلِ تحقیق کا صریح فیصلہ موجود ہے کہ شکر گزار اور ممنون کے معنی میں جائز نہیں لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ اسے اب بھی بے محابا جائز کہہ کر استعمال کر لیا جاتا ہے۔ (ش)

بہرحال میرے نزدیک "نغمہ گانا" اور "نغمہ سنانا" غلط نہیں۔

غالباً فارسی میں بھی "نغمہ زن" اور "نغمہ خواں" دونوں ترکیبیں استعمال کی جاتی ہیں۔ "نغمہ زنی" تو نغمہ چھیڑنے کو کہتے ہیں اور اس سے مطلق صوتِ شیریں مُراد ہے۔ مگر "نغمہ خوانی" اس صورت میں ممکن ہے کہ الفاظ کی خواندگی (RECITATION OF WORDS) عمل میں آئے۔ مزید تحقیق اور علمی مذاکرے کے لیے آپ مناسب خیال فرمائیں تو "عالمگیر" کے صفحات پر اس بحث کو چھیڑ دیں۔ بات ہے دلچسپ اور جتنا سوچتا ہوں خیالات شاخ در شاخ ہوتے جاتے ہیں۔

(مخلص ماہرالقادری)

ماہر صاحب کی بات معقول معلوم ہوتی ہے۔ اُمید ہے "شاعر" میں اس بحث کو چھیڑا جائے گا۔ "عالمگیر" میں یہ سلسلہ ختم کر دیا گیا ہے۔

(شبلی)

ارباب علم و فن اور اہلِ نظر اس ذیل میں اپنی آراء سے مستفید فرمائیں۔ اس قسم کے مباحث ہماری زبان کے لیے یقیناً سُودمند ہیں۔ مضامین سنجیدہ، ٹھوس اور مدلّل ہونے چاہئیں

اعجاز صدیقی

(اقتباس از شاعر آگرہ دسمبر ۱۹۴۹ء ص ۴۸)

رمزی ترمذی بھوپالی

"نغمہ" کے معنی از رُوئے لُغت آوازِ خوش کے ہیں۔ علمِ موسیقی کی بنیاد نغمے پر رکھی گئی ہے۔ "موسیقی" سریانی زبان کا لفظ ہے۔ از خود اس کے معنی "لحن" کے ہیں۔ لُغت کی بعض کتابوں میں بتایا گیا ہے کہ علمِ موسیقی کا استخراج حکمائے "ققنس" ایک طائر کی آواز سے کیا تھا۔ فارسی میں موسیقی کے بارہ مقام قرار دیے گئے ہیں۔ ہر مقام کے دو شعبے ہیں اور ہر شعبہ چند نغموں سے مرکّب ہوتا ہے۔ اس طرح ہندی میں "سُر" کے معنی لحنِ خوش کے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دراصل نغمہ کا اطلاق آوازِ خوش پر ہوتا ہے۔ خواہ وہ مطرب کی آواز ہو یا طائر کی یا صدائے ساز ہو یا نوائے جرس، خندۂ قلقل ہو یا نالۂ نَے۔ اسی طرح اصطلاحِ موسیقی میں ایقاع یا دھن بھی اسی آواز کو کہتے ہیں جس میں حروف ہوں یا نہ ہوں مگر حرکات و سکنات کے سبب سے ایک نسبت اور اُتار، چڑھاؤ اور گھٹاؤ، بڑھاؤ کا التزام اس میں موجود ہو۔ علیٰ ہذا عربی میں ہزج کے معنی آوازِ خوش کے ہلانے اور پھیرنے کے ہیں جس کو ترجیع یا گٹکری کہتے ہیں۔ اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نغمہ کا دائرہ آوازِ خوش تک محدود ہے۔

اُردو زبان ابتدا میں بے شک اس کی محتاج تھی کہ دوسری زبانوں کے الفاظ اور مصطلحات سے مدد لے کر محاورات استعمال کیے جائیں۔ مگر میر تقی میر کے زمانے سے لے کر آج تک جس کو دو صدی سے زائد مدّت ہو چکی ہے اُردو زبان اپنے محاورات کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم کر چکی ہے، اس لیے "نغمہ سرا"، "نغمہ خوان" جیسی فارسی ترکیبوں کی آڑ نہیں لی جا سکتی۔ ہم اُردو میں غیر زبانوں کے وہی محاورے استعمال کرنے کے مجاز ہیں جو مسلّمہ طور پر فصحا اور اہلِ زبان کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ ہمیں بطورِ خود یہ حق حاصل نہیں کہ غیر زبان کے محاورات کو جب چاہیں بااختیارِ خود اپنی زبان میں لا کر استعمال کریں۔ زبان یا محاورہ تقلیدی بول چال کا نام ہے جس میں قیاس کو دخل نہیں۔ جہاں تک اساتذہ کے کلام کا تعلق ہے۔ انھوں نے نغمے کو لغوی معنوں ہی میں استعمال کیا ہے۔ حضرت داغ دہلوی فرماتے ہیں۔

فریادِ جگر، نغمۂ نے، نالۂ بلبل۔ دلکش ہو، کسی طرح کی ہو، کوئی صدا ہو۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ نغمہ اُردو میں "سرود، دھن، گیت کے بولوں کے معنی میں مستعمل ہے اور ہر وہ بول جو اثر انگیز اور کیف آور ہو نغمہ کہا جاتا ہے۔ چاہے وہ غزل ہو، گیت ہو، ٹھمری ہو اور اس لیے "نغمہ گانا" اور "نغمہ سنانا" غلط نہیں ہے" تو سوال یہ ہے کہ جن بولوں کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے کیا وہ اصنافِ سخن میں داخل ہو کر نغمہ کے نام سے موسوم ہو چکے ہیں۔ اس سوال کا جواب نہ صرف عربی و فارسی بلکہ اُردو اور ہندی علم العروض کی کتب مثل پنگل اور نائیکا بھید وغیرہ سے جن میں گیت اور ٹھمری کا غزل کی طرح اصنافِ سخن میں شمار ہے، نفی میں ملتا ہے۔ ان حالات میں جب نغمہ اصنافِ سخن میں داخل نہ ہو، تو اس وقت تک "نغمہ گانا" یا "نغمہ سنانا" جائز نہیں قرار دیا جا سکتا۔ عوام کی زبان کو سند کا درجہ حاصل نہیں اور محاورے میں فصحا کی پیروی کیے بغیر چارہ نہیں۔" (شاعر آگرہ فروری و مارچ ۱۹۳۶ء صہ۷۵)

کسری منہاس

"شاعر" میں جناب ماہرالقادری اور جناب شبلی بی کام ایڈیٹر عالمگیر و خیام کی تحریریں میں نے دیکھیں۔ جناب شبلی کا نقطۂ خیال عملی پہلو لیے ہوئے ہے۔ انہوں نے نغمہ کے استعمال کے متعلق اپنی رائے بہت واضح طور سے بیان کر دی ہے جو قابلِ قدر ہے۔ "نغمہ گانا" جناب ماہرالقادری ہی نے نہیں بلکہ اور حضرات بھی بے تکلف استعمال فرما رہے ہیں۔ البتہ اساتذۂ فن کے یہاں اس محاورے کا استعمال قطعاً نہیں۔ وہ حضرات جن کو فن اور زبان پر پوری پوری قدرت حاصل ہے وہ اس محاورے کو غلط سمجھتے ہیں۔ ذیل میں دو بزرگوں کی رائے درج کی جاتی ہے۔

(۱) **امام الفن حضرت جلیل مرحوم**

۱۹۳۲ء میں استاذی مرحوم حضرت جلیل قبلہ کی خدمت میں میں نے ایک غزل برائے اصلاح ارسال کی جس میں ایک شعر تھا:

نغمے خوشی کے گانے ہزاروں ہزار نے ۔۔۔ گھونگھٹ اٹھا جو رُخ سے عروسِ بہار کا

حضرت قبلہ و کعبہ مرحوم نے مصرعِ اولیٰ میں "نغمے" کو "گانے" سے بدل دیا اور ساتھ نوٹ بھی لکھ دیا "نغمے گانا" زبان نہیں۔

(۲) **لسان القوم حضرت مولانا صفی لکھنوی** سے میں نے "نغمہ گانا" کے متعلق استفسار کیا۔ ان کی رائے گرامی بہت وقیع ہے جو اس بحث میں حرفِ آخر کا حکم رکھتی ہے۔ فرماتے ہیں:

"آپ نے دربابِ نغمہ مجھ سے دریافت کیا ہے کہ اُردو زبان میں نغمہ گانا محاورہ ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ میرا مقصد تھا کہ موسیقی پر ایک مقالہ لکھ کر آپ کو بھیج دوں مگر بوجہ ناسازیٔ مزاج بالفعل معذور ہوں بعد صحت پھر کبھی اس بحث پر خامہ فرسائی کر سکوں گا۔ مختصر آپ کے سوال کا جواب لکھے بھیجتا ہوں۔

لغت میں نغمہ بمعنی آوازِ خوش ہے۔ آوازِ منفرد کی دو قسمیں ہیں (۱) آوازِ محض (۲) آوازِ مقید۔ آوازِ محض تال کے کام آتی ہے اور آوازِ مقید سُر کے کام آتی ہے۔ ہندوستانی موسیقی میں سات سُر مروج ہیں۔ ایک کھرج جس کا دوسرا نام سا ہے (۲) رکھب جس کا دوسرا نام رے ہے (۳) گندھار جس کا دوسرا نام گا ہے (۴) مدھم جس کا دوسرا نام ما ہے (۵) پنچم جس کا دوسرا نام پا ہے (۶) دھیوت جس کا دوسرا نام دھا ہے (۷) نکھاد جس کا دوسرا نام نی ہے۔ ان میں سے پہلا اور پانچواں اچل سُر ہیں اور

یا اُترا یا چڑھا نہیں ہوتا ما بقی پانچ رے۔ گا۔ ما۔ دھا۔ نی دونوں قسم کے ہوتے ہیں۔ اُترے بھی اور چڑھے بھی، لہٰذا ہر آوازِ ممتد یعنی سُر میں یہ تین باتیں پائی جاتی ہیں۔

(۱) کیفِ صوت (QUALITY OF SOUND)

(۲) عرضِ صوت (MAGNITUDE OF SOUND)

(۳) ارتفاعِ صوت (PITCH OF SOUND)

بقولِ ہنرو دان کے دیوتا نے پہلے چھ راگ یعنی چھ قسم کی دھنیں ایجاد کیں جن کو جانچنے سے پتہ چلتا ہے کہ ہر ایک ان میں سے پانچ پانچ سُروں سے مرکب ہے۔ مثلاً بھیروں جو راگ صبح کے وقت کا ہے۔ اس کے سُر یہ ہیں۔ سا۔ رے۔ ما۔ پا۔ دھا۔ ان میں رے ما۔ دھا اُترے ہوئے ہیں۔ مگر زمانے کے تغیر سے یہی راگ اب سات سروں سے گایا جاتا ہے۔ یعنی اس طرح سا۔ رے گا۔ ما۔ پا۔ دھا۔ نی۔ گویا گا اور نی کا اضافہ ہو گیا ہے۔ انہیں ساتوں سروں کی مختلف ترکیب سے چھ قسم کے راگ پیدا ہوتے ہیں جس طرح علم عروض میں ارکانِ افاعیل کی تکرار سے جو خاص اوزان پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں ہر ایک کو بحر کہتے ہیں۔ لہٰذا چھوؤں راگ مختلف سروں سے ترکیب پا کر بذریعہ الفاظِ بے معنی برائے مشق جب الاپے جائیں، تو وہی گیت کہے جاتے ہیں۔ اس لیے راگ اور گیت کے لیے گانے کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ نغمہ چونکہ محض ایک سُر ہے۔ زبانِ اُردو میں اس پر گانے کا اطلاق نہیں ہوتا۔ محاورۂ اُردو میں نغمہ گانا یا سُر گانا مستعمل نہیں اس لیے نغمہ گانا قطعاً غلط ہے۔"

* شاعر آگرہ۔ جون ۱۹۴۲ء صفحہ ۵

رمزی بھوپالی

اگست ۱۹۴۲ء کے شاعر میں مفتی ثروت حسین تصور کرتپوری صاحب نے "نغمہ گانا" کی بحث کے سلسلے میں جو اظہارِ خیال فرمایا اس میں موسیقی کی بحث چھیڑتے ہوئے نغمہ گانے کا جواز ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس موضوع پر مَیں نے اپنے مضمون میں لکھا تھا کہ فارسی موسیقی کے بارہ مقام قرار دیے گئے ہیں، ہر مقام کے دو شعبے ہیں اور ہر شعبہ چند نغموں سے مُرکب ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں کرتپوری صاحب نے اپنی تائید میں یہ دلیل تحریر فرمائی ہے کہ "موسیقی کے بارہ مقاموں میں سے سات شدھ اور پانچ کومل ہیں۔ جن کا مجموعہ بارہ مقام ہوتے ہیں اور بائیس سرتیاں ہیں۔ اگر بارہ مقاموں میں سے ہر مقام دو شعبے (سرتیاں) رکھتا ہے تو اس لحاظ سے ان شعبوں (سرتیوں) کی تعداد چوبیس ہونا چاہیے حتیٰ جو بائیس ہیں۔ میں نے اپنے مضمون میں جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق فارسی موسیقی سے تھا۔ مگر کرتپوری صاحب نے اپنی محدود معلومات کے زعم میں ہندی موسیقی کے اصول سامنے رکھ کر خود کو واقف کار ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کرتپوری اعتراض کرنے سے قبل اگر غیاث اللغات ہی دیکھ لیتے تو ان کی تشفی ہو جاتی۔ اب میں کرتپوری صاحب کی واقفیت کے لیے بتانا چاہتا ہوں کہ فارسی میں دوازدہ بروج فلکی کی مناسبت سے موسیقی کے بارہ مقام رکھے گئے ہیں۔ ہر مقام کے دو شعبے ہوتے ہیں۔ جن میں سے ایک شعبہ مقام کی پستی اور دوسرا اس کی بلندی سے پیدا ہوتا ہے اور ہر شعبہ چند نغموں سے مرکب ہوتا ہے۔ مقامات مذکورہ کی تفصیل حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ رہاوی۔ شعبۂ اول نوروز عرب (۶) نغموں سے مرکب ہے۔ شعبۂ دوم نوروز عجم ۶ نغموں سے مرکب ہے۔

۲۔ حسینی۔ شعبۂ اوّل دوگاہ۔ ۶ نغموں سے مرکب ہے۔ شعبۂ دوم محیّر ۸ نغموں سے مُرکب ہے۔

۳۔ راست۔ شعبۂ اوّل پنجگانہ ۵ نغموں سے مرکب ہے۔ شعبۂ دوم مبرقع

۴۔ حجاز۔ شعبۂ اوّل سہ گانہ۔ ۳ نغموں سے مرکب ہے۔ شعبۂ دوم حصار ۸ نغموں سے مرکب ہے۔

۵۔ بزرگ۔ شعبۂ اوّل ہمایوں شعبہ دوم نہفت

۶۔ کوچک شعبۂ اوّل مرکب ۶ نغموں سے مرکب ہے۔ شعبۂ دوم بیانات ۵ نغموں سے مرکب ہے۔

۷۔ عراق۔ شعبۂ اوّل مخالف ۵ نغموں سے مرکب ہے۔ شعبۂ دوم مغلوب ۸ نغموں سے مرکب ہے

۸۔ صفاہان شعبۂ اوّل تبریز۔ ۵ نغموں سے مرکب ہے۔ شعبۂ دوم نشاپور ۶ نغموں سے مرکب ہے

۹۔ نوا۔ شعبۂ اوّل نوروز خارا ۵ نغموں سے مرکب ہے۔ شعبۂ دوم تا ہور ۶ نغموں سے مرکب ہے

۱۰۔ عشاق۔ شعبۂ اوّل زابل ۳ نغموں سے مرکب ہے۔ شعبہ دوم اوج ۸ نغموں سے مرکب ہے۔

۱۱۔ زنگلہ شعبۂ اوّل چہارگاہ۔ ۴ نغموں سے مرکب ہے۔ شعبۂ دوم عزال ۵ نغموں سے مرکب ہے۔

۱۲۔ بوسلیک شعبۂ اوّل عشیران ۱۰ نغموں سے مرکب ہے۔ شعبۂ صبا ۸ نغموں سے مرکب ہے۔

ان مقامات میں سے دو دو مقاموں کو مرکب کر کے چھ آہنگ ایجاد کیے گئے ہیں۔

(۱) سلمک صفاہاں کی پستی اور زنگلے کی بلندی سے نکلا ہے۔

(۲) گردانیہ۔ عشاق کی پستی اور راست کی بلندی سے نکلا ہے

(۳) نوروز۔ حسینی کی بلندی اور بوسلیک کی پستی سے نکلا ہے۔

(۴) گوشت۔ حجاز کی پستی اور نوا کی بلندی سے نکلا ہے

(۵) کوچک کی پستی اور عراق کی بلندی سے نکلا ہے

(۶) شہناز۔ رہاوی کی پستی اور عراق کی بلندی سے نکلا ہے۔

جہاں تک نغمہ گانا کی بحث کا تعلق ہے۔ میں اپنی رائے اس سے پہلے ظاہر کر چکا ہوں۔ اس موقع پر اس میں اتنا اضافہ اور کرنا چاہتا ہوں کہ فی زمانہ الفاظ کو برمحل استعمال کرنے کی کوشش نہیں کی جاتی۔ حالانکہ زبان کا ہر لفظ ایک خاص مقصد و مفہوم ادا کرنے کے لیے وضع ہوا ہے۔ صدا اور ندا مترادف المعنی الفاظ ہیں مگر صدا پر گنبد، پہاڑ، کنوئیں وغیرہ کی آواز کا اطلاق ہوتا ہے بر خلاف اس کے اگر ندا کو جو مطلق آواز کے معنوں میں ہے۔ صدا کے مفہوم میں استعمال کریں، تو از روئے لغت ایسا کرنا جائز نہیں ہو سکتا یہی صورت نغمہ کی ہے کہ اس کے معنی کو مفرد سُریلے بول سے زیادہ وسعت نہیں دی جا سکتی۔"

(شاعر، آگرہ ستمبر ۱۹۴۶ء صفحہ ۴۷)

مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی

"شاعر" میں ایک بحث چھڑی ہوئی ہے کہ "نغمہ گانا" صحیح ہے یا غلط۔ حضرت جلیل مرحوم کا فیصلہ ناطق ہے کہ "نغمہ گانا" زبان نہیں۔ زیادہ سے زیادہ کہا جا سکتا ہے کہ فارسی میں نغمہ سرا اور نغمہ سرائیدن موجود ہے اور نغمہ گانا یا نغمہ گانے والا اسی کا ترجمہ ہے تاہم

رائج نہیں ہو سکتے۔ اور قبولِ عام کی سند حاصل نہیں کر سکتے جب تک زبان کی کسی ضرورت کو پورا نہ کرتے ہوں اور خود ان کی تراش خراش میں رعنائی و دل کشی نہ ہو۔ نغمہ گانا ان صفات سے معرّا ہے اور ہیرے کی طرح ترشے ہوئے فقرے "گیت گانا" کی موجودگی میں کبھی مقبول نہیں ہو سکتا۔ یہ حضرات لکھنؤ اور دہلی کی "اُجڑی ہوئی ٹکسالوں" سے وابستگی ضروری نہیں سمجھتے۔ وہ شوق سے "نغمہ گانا" بولیں اور لکھیں۔

بقولِ میرؔ ؎

کھوٹے کھرے کا پردہ کھل جائے گا چلن میں

دل و دلّی دونوں ہیں گرچہ خراب — پہ کچھ لطف اس اُجڑے نگر میں بھی ہیں

("شاعر" آگرہ اکتوبر ۱۹۴۶ء صفحہ ۲۹)

کسریٰ منہاس

مَیں نے "شاعر" آگرہ بابت جون ۱۹۴۶ء میں عرض کیا تھا کہ نغمہ گانا اساتذۂ فن کے کلام میں نہیں، وہ حضرات جن کو زبان و فن پر پوری پوری قدرت حاصل ہے۔ اس محاورے کو غلط سمجھتے ہیں۔ جناب ضیاؔ فتح آبادی نے جولائی ۱۹۴۶ء کے شاعر میں میری رائے سے اختلاف کیا ہے اور انہوں نے اپنے ایک مصرع پر علّامہ سیماب اکبر آبادی کی ایک اصلاح پیش کی ہے جس میں نغمہ گانا کا استعمال ہے۔ حضرت سیماب کا شمار اساتذہ میں سے ہے اور میں بھی ان کی رائے کا اتنا ہی احترام کرتا ہوں جتنا کہ ضیا صاحب لیکن ادب سے عرض ہے کہ مولانا سیمابؔ صاحب نے اس اصلاح پر زیادہ غور و فکر سے کام نہیں لیا۔ کیونکہ انسان سے خطا و نسیان کا سرزد ہونا ہر وقت امکانی امر ہے اس لیے زیرِ بحث اصلاح کو تسامح سے زیادہ وقعت نہیں۔

مَیں نے "نغمہ گانا" کے خلاف دو مسلّم الثبوت اور چوٹی کے اساتذہ حضرت جلیلؔ مرحوم اور مولانا صفیؔ لکھنوی کی آرا پیش کی تھیں۔ جناب ضیاؔ کو چاہیے تھا کہ وہ بھی اساتذہ قدیم و جدید کا کلام زیرِ بحث محاورہ کے جواز میں پیش فرماتے تاکہ محاورہ کی صحت اور عدم صحت کے متعلق کسی نتیجہ پر پہنچا جا سکتا۔ اب مَیں عرض کر دوں کہ یہ محاورہ زبانِ اہلِ زبان کا نہیں ہے اور اساتذۂ فن کے یہاں اس محاورہ کا استعمال ہرگز نہیں۔

جولائی نمبر میں جناب حسن امام صاحب نے لفظ نغمہ کو وسیع تر معنوں کا حامل قرار دیا ہے۔ نغمہ لغت میں "آوازِ خوش" کو کہتے ہیں اور موسیقی کے دائرے میں یہ لفظ "سُر" کا مترادف ہے جب نغمہ فارسی زبان کے کسی مصدر کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تو اس مصدر کے معنی اس لفظ کے ساتھ مل کر کسی محاورے کی شکل میں نمودار ہو جاتے ہیں۔ یہ لفظ نغمہ کے وسیع تر معنی نہیں بلکہ دوسرے لفظ کا اعجاز ہے جو اس کے ساتھ محاورہ بنانے کی غرض سے لایا جاتا ہے۔ مثلاً جب نغمہ سرائیدن کے ساتھ آئے گا تو اس کا مطلب اور ہو گا۔ جب یہ خواندن، طرازن، زدن، انگیختن، پرداختن، پیمودن، ریختن، سنجیدن وغیرہ کے ساتھ استعمال کیا جائے گا، تو اس کے معنی اور ہوں گے۔ بہارِ عجم (جلد دوم) میں جو اس پر بحث کی گئی ہے اور جن اشعار کا حوالہ دیا گیا ہے۔ قریب قریب وہی اشعار جناب حسن امام نے نقل فرمائے ہیں، فرہنگ آنند راج (جلد سوم) میں جو بحث اس لفظ کے متعلق درج ہے اس میں بھی بہارِ عجم ہی کا حوالہ دیا گیا ہے اور سندی اشعار کی بھی وہی صورت ہے جو اوپر بیان کی گئی ہے۔

نغمہ اُردو زبان میں چھیڑنا الاپنا اور سُنانا کے ساتھ استعمال ہوتا ہُوا دیکھا گیا ہے۔ اساتذہ کے کلام میں اس کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں۔

لفظ نغمہ کے عربی اور فارسی لغوی معنی کیا ہیں۔ اس لفظ کے ساتھ اساتذہ قدیم وجدید نے کونسا فعل استعمال کیا ہے۔ موسیقی داں حضرات اس لفظ کو کس مفہوم کے ماتحت استعمال کرتے ہیں۔ نغمہ اور گیت میں کیا فرق ہے۔ ان سوالات کے جواب فاضل مدیر خیام جناب شبلی بی کام نے نہایت قابلیت سے خیام بابت ۸ ستمبر ۱۹۴۶ء اور ۸ اکتوبر ۱۹۴۶ء کے دو نمبروں میں نہایت وضاحت سے پیش فرما دیئے ہیں۔

اب چند ایک اساتذہ کرام کی آرا ہدیۂ ناظرین ہیں۔ مندرجہ ذیل حضرات "نغمہ گانا" کو اُردو زبان کا محاورہ نہیں کہتے۔

(۱) حضرت لسان القوم مولانا صفی مدظلہ

نغمہ چونکہ ایک سُر ہے۔ زبانِ اُردو میں اس پر گانے کا اطلاق نہیں ہوتا۔ محاورۂ اُردو میں "نغمہ گانا" یا "سُر گانا" مستعمل نہیں۔ اس لیے نغمہ گانا قطعاً غلط ہے۔

(۲) امام الفن جلیل مرحوم

نغمہ گانا زبان نہیں ہے۔

(۳) بیخود دہلوی جانشین داغ مرحوم

نغمہ گانا کوئی محاورہ نہیں ہے۔ نغمہ خوش آوازی کو کہتے ہیں۔ اب اس کے ساتھ نغمہ سنج، نغمہ نواز، جو لفظ چاہیے جوڑ کر گانے کے معنی میں فارسی ترکیب کے موافق استعمال کر لیجیے۔ گیت گانا غزل گانی یا مرثیہ گانا اہلِ زبان کا محاورہ ہے۔ فارسی والے نغمہ سرائیوں کو محاورہ سمجھ کر لکھتے ہیں۔ اُردو میں ہرگز کوئی نغمہ گانا نہیں بولتا۔

(۴) اعتبار الملک حضرت دل شاہ جہان پوری

بجواب استفسار کہ نغمہ گانا صحیح ہے یا غلط؟ گزارش ہے کہ مجھ کو جناب نواب فصاحت جنگ بہادر جلیل علیہ الرحمۃ و محترمی لسان القوم مولانا صفی صاحب مدظلہ کی رائے سے اتفاق ہے۔ بعض حضرات فارسی زبان میں جو نغمہ سرا مستعمل ہے۔ اس کو بہ سندِ جواز پیش کرتے ہیں۔ میری رائے اس کے خلاف ہے۔ فارسی زبان کی مثالیں اُردو میں سند نہیں ہو سکتیں۔ بیخواری کو اردو کر کے "مے کھانا" کہا جائے تو عوام تک غلط سمجھیں گے۔ اسی طرح اوس کھانا اردو زبان کا محاورہ ہے اس کی جگہ شبنم کھانا صاحبِ نظر کے خیال میں غلط سمجھا جائے گا۔

(۵) حضرت اثر لکھنوی

رسالہ شاعر، آگرہ میں ایک تنقیدی مضمون بھیجا ہے جس کے ضمن میں نغمہ گانا کے متعلق بھی اظہار رائے کر دیا ہے۔ جیسا آپ سے زبانی عرض کیا تھا۔ مَیں اس فقرے کو زبان سے خارج سمجھتا ہوں اور حضرت جلیل مرحوم کا ہم خیال ہوں۔

۶۔ فصیح العصر حضرت نوح ناروی جانشین داغ مغفور

نغمہ گانا نہ میں نے کسی اساتذہ کے کلام میں دیکھا نہ حضرات دلی کی زبان سے سنا۔ مَیں اسے صحیح نہیں جانتا مجھے یاد نہیں کہ نغمہ گانا ذوق، ظہیر

یا جنابِ داغ نے کہیں لکھا ہے میں نغمے گانے کو غلط جانتا ہوں۔ نغمہ سرائی البتہ صحیح

(۷) حضرت جگر بسوانی یادگار امیر مینائی

نغمہ گانا اہلِ زبان کی زبان نہیں "نغمہ سرا ہونا"، "نغمہ سنج ہونا" بولیں گے۔ گانا جب بولیں گے گانے کے ساتھ بولیں گے۔ خوب گانا گایا گیا۔

(۸) ابوالفصاحت حضرت جوشؔ ملسیانی یادگار داغ مرحوم

نغمہ گانا میں نے کبھی نہیں پڑھا نہ سنا۔ گیت گانا زبان ہے۔ نغمہ کے ساتھ الاپنا آتا ہے۔ یہ دلیل بے کار ہے کہ جب گیت گانا صحیح ہے تو نغمہ گانا کیوں صحیح نہیں۔ اس دلیل کے مطابق پانی پینا کی جگہ آب پینا بھی صحیح ماننا پڑے گا۔ اسی طرح نغمہ سرائی کی ترکیب نغمہ گانا کے جواز میں پیش کی جائے، تو یہ بھی ناقابلِ قبول ہے "آب خوردن کا ترجمہ "پانی کھانا" نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح نغمہ سرائی کا ترجمہ نغمہ گانا درست نہیں۔ حضرت جلیل اور مولانا صفی کی رائے نغمہ گانا کے خلاف ہے۔ تو مزید بحث کی گنجائش ہی نہیں۔

حاصل کلام یہ کہ نغمہ گانا اُردو زبان کا محاورہ نہیں "

(اقتباس از "شاعر" آگرہ نومبر ۱۹۴۴ء صفحہ ۴۷-۴۸)

الم مظفر نگری

"جن حضرات نے لفظِ نغمہ کے متعلق عربی اور فنِ موسیقی کا سہارا لے کر گفتگو شروع کی ہے۔ ہمارے خیال میں وہ حق پر نہیں یہاں بحث صرف زبان و محاورہ زبان کے متعلق ہے۔ لہٰذا پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ اہلِ فارس نے اس لفظِ عربی کو مستعار لے کر اپنے یہاں کن معنوں میں استعمال کیا ہے۔ پھر اس کے بعد تحقیق کرنی چاہیے کہ اساتذہ اُردو اور شعرائے ممتاز نے فارسی محاورہ کو اردو میں تبدیل کرنے کے لیے کیا قواعد مرتب کیے ہیں چونکہ اُردو کی بنیاد فارسی پر رکھی گئی ہے۔ اس لیے ہم کو اہلِ فارس کے قواعد کی ہر حال میں پابندی کرنی ہوگی۔

اہلِ فارس اور لفظِ نغمہ

جہاں تک لغات عرب کا تعلق ہے لفظِ نغمہ کے معنی خوش آوازی کے ہیں، اور کسی ایسی آواز کو بھی کہتے ہیں جو رنج و غم کے موقع پر مغموم لہجہ کے ساتھ نکلے۔ مؤخر الذکر کی تائید میں صاحبِ قاموس نے ایک حدیث بھی پیش کی ہے۔ اہل نظر سے یہ امر پوشیدہ نہیں، اب اہلِ فارس کو دیکھتے کہ ان کا تصرف اس لفظ پر کیونکر ہے اور ان کے یہاں کس معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس بات کو طے کرنے کے لیے شعرا کا کلام مدِ نظر رکھنا پڑے گا۔ حافظ کہتا ہے ؎

تو نیز بادہ بچنگ آر و راہ صحرا بگیر
کہ مرغِ نغمہ سرا ساز خوش نوا آورد

اس شعر میں نغمہ سرائیدن سے نغمہ سرا اسم فاعل بقاعدہ صرفی بنایا گیا ہے جس کے معنی ہیں گانے والا لہٰذا معلوم ہوا کہ حافظ نے لفظِ نغمہ کے معنی گیت تسلیم کیے ہیں۔ اس خصوص میں مولانا نظامی رحمۃ اللہ علیہ کا شعر قولِ فیصل کا حکم رکھتا ہے فرماتے ہیں ؎

یافتہ در نغمۂ داؤد ساز
قصۂ محمود بگوشِ ایاز!

یعنی دراں نغمۂ پُر تاثیر قصۂ محمود (عاشق) بگوشِ ایاز (معشوق) ساز یافت یعنی سرائیدہ شُد ان اشعار سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اہلِ عرب عام طور پر لفظِ نغمہ کو گیت استعمال کرتے رہے ہیں اور اب بھی کرتے ہیں اور یہ کہ نغمہ سرائیدن ان کا مسلّمہ محاورہ ہے جس کے معنی اُردو میں نغمہ گانا ہیں۔ لہٰذا اب یہ دیکھنا ہے کہ اساتذہ اُردو نے فارسی محاورات کو اُردو میں ترجمہ کرنے کے لیے کن اصول و قواعد کی پابندی کی ہے۔

دو قاعدے

یُوں تو محاورات کے ترجمہ کرنے کی بہت سی صُورتیں ہیں مگر دو قاعدے عام طور پر اُردو میں فارسی محاورات کا ترجمہ کرنے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں بلکہ یُوں جاننا چاہیے کہ انہیں دو قاعدوں پر اور دیگر طرائق کی بنیاد ہے۔

ایک تو یہ کہ اکثر محاوروں کا ترجمہ اُردو میں لفظی کر لیا جاتا ہے اور دوسرے یہ کہ بعض محاوروں کا ترجمہ لفظی نہیں بلکہ اُردو زبان کے اسلوبِ بیان کو ملحوظ رکھتے ہُوئے اُردو کے مناسب محاورے ہی میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے بعض محاورے لفظی ترجمے کے ساتھ قائم رکھے جاتے ہیں اور بعض ایسے تصرفات کے ساتھ جو ذوقِ سلیم کی حد میں ہوں۔ مثلاً شیر و شکر شدن، تیشہ برپائے زدن، چین بر ابرو افگندن، نمک پاشیدن، سپر انداختن دست و گریباں شدن، وغیرہ ایسے محاورے ہیں جن کا لفظی ترجمہ کرنے کے لیے اردو کے اسالیبِ بیان کی نزاکتوں کو ملحوظ رکھتے ہُوئے کسی محاورے ہی کے ماتحت ترجمہ کر لیا جاتا ہے مگر یعنی ناز کشیدن ترجمہ ناز کھینچنا نہیں بلکہ ناز اُٹھانا کہا جاتا ہے۔ حالانکہ غالب نے تو بعض ایسے محاوروں کا ترجمہ لفظی کر دیا ہے مگر خیر ہمیں اس موقع پر تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔

فارسی ضرب الامثال کے تراجم بھی انہیں دو قاعدوں کے ماتحت کیے جاتے ہیں۔ اب یہاں نظر ثانی چاہیے کہ نغمہ سرائیدن محاورے کا ترجمہ کرنے کے لیے کونسے قاعدے کی پابندی کی جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ محاورہ پہلے قاعدے کے ماتحت آتا ہے اور اس کا ترجمہ لفظی اُردو میں کیا جا سکتا ہے اور بلا کسی قباحت کے زبان بن سکتا ہے۔ جناب جعفر علی خان اثر نے اپنے بیان میں اس حقیقت کو تسلیم کر لیا ہے کہ "تراجم" اردو میں رائج ہو سکتے ہیں۔ مگر جب کہ وہ زبان کی کسی ضرورت کو پُورا کرتے ہوں اور ان کی تراش خراش میں رعنائی ہو۔ جہاں تک ذوقِ سلیم کا تعلق ہے نغمہ سرائیدن کا ترجمہ نغمہ گانا کر دینے میں کوئی خرابی نہیں کوئی صرفی نحوی غلطی نہیں۔ اس کی تراش خراش میں رعنائی بھی ہے۔ ان کا یہ کہنا کہ زبان کی ضرورت کو بھی ترجمہ پُورا کرتا ہو کوئی وزنی بات نہیں ہے کیونکہ ہر لفظ اور ہر محاورہ اپنا جُدا مقام رکھتا ہے اور جس قدر بھی زیادہ الفاظ زبان میں ہوں وہ اسی قدر گراں مایہ سمجھی جائے گی۔ عربی زبان کے کلاسیکل ہونے کی ایک یہ بھی وجہ ہے کہ اس میں الفاظ بکثرت ہیں۔ ایک ایک چیز کے کئی کئی ہزار نام ہیں شراب، اُونٹ، تلوار کے عربی میں بہت نام ہیں۔

سند: بعض یہ کہتے ہیں کہ پہلے بزرگوں سے اس کی سند لائی جائے۔ یہ بھی کوئی معقول مطالبہ نہیں ہے اور اس دَور میں

تو یہ قطعی قابلِ توجہ نہیں کیونکہ اوّل تو پہلوں نے قاعدے بنا دیے انہیں کی بنا پر تراجم کیے جا سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں پہلے بزرگوں کا کلام آیت و حدیث نہیں کہ ہر مقام پر اس کی پابندی کی جائے اور ہر نئی بات کے لیے ان سے سند مانگی جائے۔ یہ زبان و محاورہ کا مسئلہ ہے۔ اس میں ہر وقت ایجادات و اختراعات کی گنجائش ہر زبان کی تاریخ اس حقیقت کی موید ہے کہ شعرائے متقدمین کے مقابلے میں متاخرین ہمیشہ ایجاد و اختراع کی طرف مائل رہے ہیں۔ اگر مرزا غالب کے ایجاد و اختراع کی سندیں پہلوں کے یہاں تلاش کی جائیں تو کہاں سے دستیاب ہوں گی۔ بتا رہیے پہلوئے اندیشہ، خانہ زادِ زلف، زنجیرِ رسوائی، جمع و خرچِ دریا، خلوتِ ناموس، شہپرِ رنگ، برگِ ادراک، طلوعِ خاشاک، سلکِ عافیت طعنہ، نایافت، برخوردارِ بستر وغیرہ پہلوں کے یہاں کہاں ہیں۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم کے جدید استعاروں کی سندیں کہاں ملیں گی۔ خراشِ عقدۂ مشکل، حقیقتِ منتظر اور مدفونِ دریا جیسی ترکیبیں پہلے شعرا کہاں لکھتے تھے۔ فارسی میں نظیری اور عرفی نے جن اختراعات سے کام لیا ہے۔ ان کا نشان متوسطین اور متقدمین کے یہاں نام کو بھی نہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ علوم و فنون کی ترقی کے ساتھ ساتھ شاعری اور زبان دونوں ترقی کرتی رہتی ہیں اور سینکڑوں محاوروں اور استعاروں کا اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ پہلوں کے محاوروں میں ترمیم و تنسیخ اور تصرفاتِ جدیدہ ہوتے رہتے ہیں اردو کا عام محاورہ ہے چار چاند لگنا۔ میر انیس نے اس میں یوں تصرف کیا

پایا فروغ نیّرِ دیں کے ظہور سے
جنگل کو چاند لگ گئے چہرے کے نور سے

اب یہ بحث کرنا کہ چاند لگنا کسی نے بھی نہیں باندھا فضول ہے۔ انیس نے تو باندھا، دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ متصرف اس جدت کا مستحق ہے کہ نہیں:

جناب کسری فرماتے ہیں۔

"نغمہ سرائیدن کا لفظی ترجمہ اردو زبان میں نغمہ گانا درست نہیں ہے۔ ہر ایک زبان اپنے دامن میں مخصوص محاورے رکھتی ہے اور خاص مفہوم کے حامل ہوتے ہیں، مثلاً گل چیدن ؎

شمع می گوید بہ اہلِ بزم با سوز و گداز
سر بریدن پیشِ ایں سنگیں دلاں گل چیدن است

گل چیدن کا لفظی ترجمہ گُل چُننا ہے لیکن یہاں گل کترنا کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔"

یہ سچ ہے کہ ہر زبان اپنے مخصوص محاورے رکھتی ہے مگر ان کے تراجم کے لیے دوسری زبانوں میں بھی مخصوص طریقے ہوتے ہیں اور انہیں طریقوں کی بنا پر تراجم کیے جاتے ہیں۔ فارسی کے ہر مخصوص طریقے کے لیے وہی تو وہ قاعدے جو ہم نے عرض کیے ہیں۔ اردو میں ترجمہ کرنے کے لیے کافی ہیں۔ جناب کسری کو ایسے محاورے پیش کرنے چاہئیں۔ جن کا ترجمہ اردو میں نہیں ہو سکتا۔ آپ نے گل چیدن کی مثال پیش کر کے اس امر کا ثبوت دیا ہے کہ ابھی فارسی کا مطالعہ جناب نے گہری نظر سے نہیں کیا۔ فارسی میں گل چیدن کے معنی گل کترنا نہیں بلکہ پھول چُننا ہی ہیں اور اس محاورے کے دوسرے معنی یعنی فارسی میں تماشا کرنا

ہیں۔ پیش کردہ شعر میں گل چیدن بمعنی پھول چننا ہی استعمال ہوا ہے۔ فرق یہ ہے کہ یہاں گل چمن کے بجائے گُلِ چراغ کے لیے محاورہ استعمال ہوا ہے۔ جس خیال کو آپ اپنے ذہن میں لیے ہوئے تھے۔ اس کے لیے فارسی میں گل گرفتن آتا ہے جس سے اسم آلہ بقاعدۂ صرفی گلگیر بنتا ہے۔ اُردو میں گل کترنے کے معنی شگوفہ چھوڑنا ہے۔ یعنی یہ دونوں محاورے ہم معنی ہیں۔ گل چیدن محاورہ سمجھنے کے لیے ان اشعار کو پڑھیے: حافظ:

اگر بر خیزد از دستم کہ با دلدار بنشینم زجام وصل مے نوشم زباغ خلد گل چینم

مرگ در عہدت بخلد از بہر گل چیدن رود (عرفی) تا بہ درگاہ عبادت بر سرِ بیمار گل

گرفتہ طبعِ نظیری سوال از ما مکنید (نظیری) درخت گل شگفت ست و روقتِ چیدن نیست

حاز یکہ درد لست ز دل بایدم نہفت گلہائے ناشگفتہ ایں باغ چیدن است

ان اشعار میں گل چیدن کے معنی پھول چننا ہی ہیں گل کترنا نہیں ہیں۔ جس طرح گل چیدن کا ترجمہ پھول چننا یا گُل چُننا ہے اسی طرح نغمہ سرائیوں کا نغمہ گانا صحیح ہے۔ آپ کے پیش کردہ اشعار میں سر بریدن بھی ہے۔ اس پر نظر نہیں ڈالی گئی۔ سر بریدن کا ترجمہ لفظی سر کاٹنا اردو میں صحیح ہے۔ سر بریدن، گل چیدن دونوں محاورے ان محاوروں کے ذیل میں آتے ہیں۔ جن کا لفظی ترجمہ اُردو میں کیا جا سکتا ہے۔ تغافل زدن کا لفظی ترجمہ نہیں بلکہ بامحاورہ اُردو میں بے پروائی کرنا صحیح ہے اور یہ محاورہ ان محاورات میں سے ہے جن کا ترجمہ اردو میں لفظی نہیں بلکہ اسالیب زبان کی نزاکت کو ملحوظ رکھ کر کیا جاتا ہے اور یہ آپ کا پیش کردہ اور دوسرے محاورے جو آپ نے پیش کیے ہیں وہ سب ہمارے بتائے ہوئے دوسرے قاعدے کے ماتحت ہیں۔ آپ کے دل میں بھی یہ بات کھٹک رہی ہے۔ کیونکہ آپ نے لکھا ہے کہ لفظی ترجمہ ہمیشہ کامیاب نہیں ہوتا، لیکن بہت سی جگہ ہوتا ہے اور انہیں محاوروں کا جو ہمارے بتائے ہوئے پہلے قاعدے کے ماتحت ہیں، جیسے سر بُریدن و نغمہ سرائیدن۔

حضرت جوش ملسیانی نے اس سے بھی عجیب بات فرمائی ہے فرماتے ہیں۔

یہ دلیل بے کار ہے جب گیت گانا صحیح ہے تو نغمہ گانا کیوں صحیح نہیں۔ اس دلیل کے مطابق پانی پینا کی جگہ آب پینا بھی صحیح ہوگا۔

سخت حیرت ہے کہ حضرت جوش کے قلم سے ایسی کمزور بات نکلی۔ آپ کے نزدیک گیت گانا کے قیاس پر نغمہ گانا غلط ہے۔ دلیل یہ دی گئی ہے۔ اُردو میں پانی پینا کی جگہ آب پینا نہیں آ سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ پھول چننا کے قیاس پر گُل چُننا کہہ سکتے ہیں۔ بتائیے! اس میں کیا غلطی ہے۔ اسی طرح دھوکا کھانے کی جگہ فریب کھانا کہا جا سکتا ہے اور آپ نے جو مثال دی ہے وہ خود آپ کے دعوے کے خلاف ہے کیونکہ اُردو میں بعض جگہ پانی پینا کے بجائے آب پینا بھی آیا ہے۔ مثلاً میر انیس کا مشہور مصرع ہے۔

ظالم نے ڈگڈگا کے پیا سامنے جو آب

اس مصرع میں آب پینا استعمال ہوا ہے۔ درحقیقت یہ زبان کے بہت مشکل مقامات ہیں۔ ان کو اہلِ زبان ہی جانتے ہیں کہ کس لفظ اور کس محاورے سے کہاں کام لیا جائے گا۔ سرسری نگاہ سے ان قضیوں کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ یہاں صرف

ذوقِ سلیم رہنمائی کرتا ہے۔ میر انیس نے جہاں آب پینا استعمال کیا ہے وہ وہاں بالکل موزوں ہے۔ اسی طرح بہت سے الفاظ اور محاورے ہیں جس کے لیے محلِ استعمال مختلف اور بہت اہم ہیں۔

غالب نے تو ساغر کشیدن کا اردو ترجمہ کر دیا ہے۔ کہتا ہے۔

تری طرف سے بحسرت نظارۂ نرگس
بہ کوریٔ دل و چشمِ رقیب ساغر کھینچ

یہاں نغمہ سرائیدن اور ساغر کشیدن کا مقابلہ کر کے دیکھئے کہ اُردو میں ترجمہ ہونے کی صلاحیت کونسے محاورے میں ہے غالب کو تو ساغر کشیدن کے ترجمہ کی اجازت ہے اور دوسرے کو نغمہ سرائیدن کے ترجمہ کی بھی اجازت نہیں جو زبان بن جانے کی اہلیت رکھتا ہے۔

ایک جگہ کہتا ہے: بیٹھے ہیں ہم تہیۂ طوفان کیے ہوئے۔

اس مصرع میں تہیۂ طوفان پر نظر ڈالئے۔ یہ طوفان برپا کردن میں تصرف ہے۔ کیا اس کی مثال غالب سے پہلے لوگوں کے یہاں مل سکتی ہے، پھر اس مصرع کو ع

آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہِ طور کی

"آؤ نہ" محاورہ سب بولتے ہیں مگر لکھتا کون ہے۔ بتائیے غالب سے پہلے کس نے اس طرح محاورے کو استعمال کیا ہے

واقعہ یہ ہے کہ بعض حضرات جلیل مرحوم کی رائے سے مرعوب ہو گئے اور اس مسئلہ پر غور و فکر کی زحمت گوارا نہیں کی۔ بلاشبہ حضرت جلیل ہر طرح واجب احترام ہیں اور ان کی ادبی خدمات لائقِ اعتنا و ستائش مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ ان کی ہر رائے کو بلا غور و فکر تسلیم کر لیا جائے۔"

(اقتباس از شاعر، آگرہ جنوری فروری ۱۹۴۷ء صفحہ ۵۸، ۶۲)

رمزی بھوپالی

رسالہ 'شاعر' میں دسمبر ۱۹۴۵ء سے یہ بحث چھڑی ہوئی ہے کہ نغمہ کے ساتھ لفظ 'گانا' کا استعمال درست ہے یا نہیں اور اس سلسلہ میں اب تک کافی مضامین شائع ہو چکے ہیں۔

'شاعر' کی جنوری۔ فروری ۱۹۴۷ء کی مشترکہ اشاعت میں جناب اُلم مظفر نگری نے 'نغمہ گانا' پر اصولِ لسانیات کی بحث پیش فرمائی ہے اور ان اصحاب کے مقابلہ میں جنہوں نے 'نغمہ گانا' کے استعمال کی مخالفت میں رائے ظاہر کی ہے جو لب و لہجہ اختیار کیا گیا ہے۔ وہ یہی نہیں کہ عام طور پر تلخ ہے بلکہ بڑی حد تک رنج دہ ہو گیا ہے۔ مثلاً جناب کسریٰ منہاس سے یہ ارشاد فرمانا کہ آپ نے 'گل چیدن' کی مثال پیش کر کے اس امر کا ثبوت دیا ہے کہ ابھی فارسی کا مطالعہ جناب نے گہری نظر سے نہیں کیا" یا یہ کہ 'گل چیدن' محاورہ سمجھنے کے لیے ان اشعار کو پڑھیے" میرے نزدیک اختلافِ رائے کی صورت میں اس قسم کا طریقۂ تخاطب نامناسب ہے

مجھے معاف کیا جائے کہ میں عرض کروں کہ جناب الم اس بحث میں اصل موضوع سے ہٹ گئے ہیں۔ بحث کا آغاز جناب ماہرالقادری کے اس شعر پر ہوا تھا ۔

ہم نشیں آ، دل کے نغمے گائیں دل کے ساز پر
میں محمدؐ کو پکاروں تو خدا کا نام لے

اس شعر میں "نغمے گائیں" کے استعمال کے جواز پر جناب ماہرالقادری نے اپنے جواب خط مطبوعہ "شاعر" بابت ماہ دسمبر ۱۹۴۵ء میں یہ استدلال فرمایا ہے کہ "نغمہ جب مطلق "صوتِ شیریں" کے معنی میں استعمال ہوگا، تو اس وقت "نغمہ گانا" غیر فصیح ہوگا۔ مگر اُردو میں نغمہ سرود و مستی کے بولوں کے معنی میں استعمال ہوتا اور وہ ہر بول جو اثر انگیز اور کیف آور ہو "نغمہ" کہا جاتا ہے۔ چاہے وہ غزل ہو، گیت ہو، ٹھمری ہو۔ بہر حال میرے نزدیک نغمہ گانا اور نغمہ سُنانا غلط نہیں ہے۔

جناب الم نے یہ قرار دیتے ہوئے کہ اصل شعر میں "نغمے گائیں" "نغمہ سرائیدن کا ترجمہ ہے"، اپنا زورِ قلم صرف کیا ہے۔ حالانکہ جناب ماہرالقادری کا یہ ادّعا نہیں ہے۔ بلکہ ان کا دعویٰ ہے کہ اُردو میں "نغمہ" "سرود و مستی کے بولوں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے" اس لیے ہمیں اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں کہ اہلِ فارس "نغمہ" کو کن معنوں میں استعمال کرتے ہیں، اور دوسری زبانوں کے محاورات کا اُردو میں کن قواعد کے ماتحت ترجمہ کیا جاتا ہے اور صرف یہ طے کرنا ہے کہ اُردو میں "نغمہ" کن معنوں میں استعمال ہوتا ہے جہاں تک اس کا تعلق ہے اُردو میں لفظِ "نغمہ" گیت یا بول کے مضمون میں استعمال نہیں ہوتا اور اپنے لغوی معنوں میں کسی نہ کسی رعایت سے اشعار میں لایا جاتا ہے۔ جیسا کہ ذیل کی مثالیں ظاہر کرتی ہیں۔

ذوق دہلوی

میرے مرنے سے کیا ظالم نے گو سامانِ عیش ۔۔۔۔ پر لبِ مطرب آ کر نغمہ شیون ہو گیا

امیر مینائیؒ

ہوں وہ بلبل یہ کیا گلشن کو دو نغموں میں مست ۔۔۔۔ دست گلچیں پڑ گیا آ کر اہک کر خار پر

آتش لکھنوی

یادِ الٰہی میں جو نعرۂ یا ہو کیا (۱) بھول گئے وحش و طیر نغمۂ داؤد کو
کرتا ہے نغمہ صورت داؤد عندلیب (۲) عالم ہوا ہے دُخترِ گل پہ زبور کا

ان مثالوں سے یہ بخوبی ثابت ہو جاتا ہے کہ اُردو میں نغمہ سُریلی آواز کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ خود الم صاحب نے نومبر ۱۹۴۴ء کے شاعر میں جناب طارق ہمدانی کے استفسار پر جو جواب دیا تھا۔ اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ جواب محولہ کا اقتباس حسبِ ذیل ہے۔

چھیڑ دی بلبل نے پھر توصیفِ حسنِ نغمہ گر ۔۔۔۔ پھر گلوں کے رقص فرمانے کا موسم آ گیا

"اس شعر میں حسنِ نغمہ گر کی ترکیب لفظی و معنوی دونوں خوبیوں کی حامل ہے۔ حسن کے ساتھ نغمہ کا لفظ صرف بلبل کی رعایت

سے رکھا گیا ہے۔ دوسرے مصرع میں چونکہ گلوں کے رقص کا ذکر ہے۔ اس لحاظ سے بھی نغمہ وزنی ہے۔ نغمہ سُن کر وجد و رقص طاری ہوتا ہے۔ ... یہ بھی یاد رکھیے کہ حسنِ نغمہ گر سے گیت گانے والا مراد نہیں بلکہ ایسا حسن مُراد ہے جس کے اثر سے کیفیات نغمہ مستولی ہوں:

جناب ماہر القادری نے سفر میں ہم نشیں کو اپنے ساتھ نغمہ گانے کی دعوت دی ہے اور نغمہ کو "بول" یا "گیت" فرض کر لیا ہے جو صحیح نہیں۔ اگر وہ یہ فرماتے کہ ؎

ہم نشیں آ مِل کے گائیں آج دل کے ساز پر
مَیں محمدؐ کو پکاروں، تو خدا کا نام لے

تو "مجرّد "گائیں" ہی سے مفہوم پُورا ہو سکتا تھا۔ کیونکہ گانا "خود مصدر ہے۔ بہادر شاہ ظفر دہلوی فرماتے ہیں ؎

وہ گائے تو آفت لائے ہر تال میں لیوے جان نکال
ناچ اُٹھائے سو فتنے گھنگرو کی جھنک بھر دیسی ہے

رہا یہ امر کہ اگر اردو میں اس سے پہلے "نغمہ" کو "گیت" کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا، تو اب اس کو رائج کرنے میں کیا حرج ہے اور اس کے جواز کے لیے متقدمین کی سند کیوں مانگی جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اردو زبان اپنی دو سو سال سے زیادہ شاعری کی مدت میں ہر قسم کے الفاظ و محاورات کا وسیع ذخیرہ فراہم کر چکی ہے۔ یہ ایک ناقابلِ اعتبار حقیقت ہے کہ محاورات میں اُلٹ پھیر، گھٹاؤ، بڑھاؤ یا تصرف نہیں کیا جا سکتا۔ صرف وہی محاورے صحیح ہیں جو خواص کے مسلّمہ ہوں۔ فصحائے جن کو استعمال کیا ہو، اور اہلِ زبان کے کلام میں پائے جاتے ہوں۔ ہم کو یُوں حق حاصل نہیں کہ غیر زبان کے جس قدر محاورے چاہئیں باختیارِ خاص اپنی زبان میں لا کر استعمال کریں۔ محاورات کبھی نہیں بدلتے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ قلّت استعمال یا ثقالت کی وجہ سے وہ متروک ہو جائیں زبان اور محاورہ ایک ایسا قانون ہے جس کی صحیح تعبیر کے لیے نزاع واقع ہونے پر ہم خواص فصحا اور اہل زبان کے کلام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہیں اور اپنی ذاتی رائے یا قیاس سے اس کا فیصلہ نہیں کر سکتے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ متقدمین کا کلام آیت و حدیث کا درجہ رکھتا ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ زبان یا محاورہ تقلیدی بول چال کا نام ہے۔ ہم جو زبان بولتے ہیں وہ مادری ہوتی ہے ذاتی نہیں۔ اس لیے ہم سے پہلے جو فصحا گزرے ہیں، ان کا کلام ہم کو صحیح نتیجہ پر پہنچا دیتا ہے

اُردو میں نئی بندشوں اور ترکیبوں کی کبھی کمی نہیں رہی۔ غالب اور اقبال ہی پر موقوف نہیں۔ ہر شاعر کے یہاں ایسی مثالیں ملیں گی مگر زبان و محاورہ کے بدل دینے کا کسی کو اختیار نہیں .. .. فی زمانہ زبان و محاورات سے بغاوت عام طور پر شعرا کا معمول بن چکی ہے۔ بیشتر شعرا آزادی کے ساتھ غلط الفاظ یا محاورات استعمال کرنے کے بعد یہ فرما دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہی صحیح ہے۔ اگر زبان یا محاورات میں تصرف کی اجازت دے دی جائے۔ جو کبھی بھی جائز نہیں قرار دیا گیا، تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ اردو زبان کو مسخ کر دیا جائے۔ اس بحث کا ماحصل یہ ہے کہ اردو میں پہلے سے "نغمہ" اور "نغمہ سرا" دونوں استعمال ہوتے ہیں اور جس معنی اور رعایت سے وہ اشعار میں لائے جاتے ہیں ان کے خلاف "نغمہ کا استعمال ناجائز ہے"۔

(اقتباس: شاعر آگرہ، اپریل ۱۹۴۷ء صفحہ ۱۷، ۱۸)

میرزا یگانہ چنگیزی

کہتے ہیں کہ مولانا صفی اور حضرت بیخود دہلوی کا قطعی فیصلہ یہ ہے کہ "نغمہ گانا" کوئی محاورہ نہیں۔ کوئی زبان نہیں لہٰذا غلط ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نغمہ گانا اگر نغمہ سرائی کا ترجمہ ہے، تو غیر زبان کا ہر ترجمہ قابلِ تسلیم نہیں ہوتا۔

اس بارے میں مجھ سے بڑے اصرار کے ساتھ دریافت کیا گیا ہے۔ حیران ہوں کہ کیا عرض کروں۔ میں تو یہ جانتا ہوں کہ نغمہ گانا صحیح اور بالکل صحیح ہے۔ اس وجہ سے کہ نغمہ سرائی کا ترجمہ ہے۔ فارسی کی تقلید ہے بلکہ اس وجہ سے کہ نغمہ گانا گانے کی چیز ہے۔ اگر کسی ستے اسے ترجمہ کے طور پر برتا ہے، تو یہ ترجمہ معقول ہے مگر میں اسے ترجمہ نہیں سمجھتا۔ نغمہ۔ ترانہ، گیت، راگ گایا ہی جاتا ہے۔

اس لفظ کے متعلق محاورہ یا روزمرّہ کا سوال ہی غلط ہے، روزمرہ ہے گیت گانا اور نغمہ ہے۔ عربی زبان کا ایک لغت ایک ہی مفہوم کو روزمرّہ میں بھی ادا کرتے ہیں اور لغت کے ذریعہ سے بھی۔ مثلاً روزمرّہ ہے پانی پینا۔ اس کو لغت کے ذریعہ سے ادا کیا گیا ہے ع

ظالم نے سامنے جو پیا ڈگڈگا کے آب

ظاہر ہے کہ آب پینا روزمرّہ نہیں ہے۔ یہاں وہی مفہوم ایک لغت کے ذریعہ سے ادا کیا گیا ہے اور کون ایسا نہیں کرتا۔ روزمرّہ کی بول چال اور تحریری زبان میں کچھ نہ کچھ تفاوت تو ہوتا ہی ہے۔

اس بحث میں پہلے لفظ نغمہ کے معنی کا تعین کر لینا چاہیے۔ نغمہ کا کونسا مفہوم ہے کہ "نغمہ گانا" کو غلط ٹھہرایا جا رہا ہے۔ نغمہ کے ایک معنی تو وہ ہیں جسے فارسی میں سرود اور اُردو میں گانا کہتے ہیں یعنی گانے والے کا عمل موسیقی اس کے علاوہ علم موسیقی کی اصطلاح میں نغمہ اُسے بھی کہتے ہیں، جسے اُردو زبان میں سُر کہتے ہیں۔ ہر گانے میں کچھ نہ کچھ سُر لگتے ہیں مگر سُر گایا نہیں جاتا۔ نغمہ یا گانا گایا جاتا ہے۔

اُردو فارسی ادب میں لفظِ نغمہ عام طور پر گانے یا گیت یا راگ یعنی علم موسیقی کے معنی میں مستعمل ہے۔ اس بناء پر نغمہ گانا صحیح اور بالکل صحیح ہے کیونکہ نغمہ گانے ہی کی چیز ہے۔

غالب ساقی بہ جلوہ دشمن ایمان آگہی مطرب بہ نغمہ رہزنِ تمکین و ہوش ہے

ظاہر ہے کہ یہاں "نغمہ مطرب" کا مفہوم وہی عمل موسیقی ہے یعنی گانا۔ مطرب کا سُر مہمل سی بات ہے

شورِ چمن زنغمۂ آزادیِ من است روئے شگفتہ سحر از شادیِ من است (نظیری)

چمن کا شور میرے ہی نغمۂ آزادی کی بدولت ہے۔ یہاں نغمۂ آزادی سے آزادی کا راگ مقصود ہے۔ آزادی کا سُر مہمل

مطرب بہ یک دو نغمہ غنی کن دل فقیر ساقی بہ یک دو جرعہ سخی کن نسیم را (نظیری)

دو ایک نغمے، دو ایک گیت گا کر فقیر کا دل غنی کر دے۔ یہاں نغمے سے وہی گانا مراد ہے نہ کہ سُر۔

آوازِ خوش از کام و دہان و لبِ شیریں گر نغمہ کند ورنہ کند دل بفریبد (سعدی)

جس کی آواز سُریلی ہو وہ گائے یا نہ گائے دل ضرور بھائے گا۔ یہاں نغمہ سے وہی گانا مقصود ہے۔ اس شعر میں "نغمہ کن ورنہ کند" آیا ہے۔ اگر اس کا ترجمہ کیا جائے "نغمہ کرے یا نہ کرے" تو اُسے ذوقِ سماعت ہرگز برداشت نہیں کر سکتا۔ ہر ترجمہ پسندیدہ نہیں ہوتا اس قسم کی مثالوں سے اُردو فارسی کا لٹریچر بھرا پڑا ہے۔ مذکورہ بالا اشعار میں جو لوگ نغمہ کو بمعنی سُر تصور کریں تو یقیناً وہ مجھ سے زیادہ عقلمند ہوں گے۔ میں نہ اتنا عقلمند ہوں نہ بننا چاہتا ہوں۔

یہ نغمۂ درد کون گا سکتا ہے
یہ سوز و گداز کون پا سکتا ہے (یگانہ)*

* شاعر آگرہ۔ مئی ۱۹۴۷ء ص ۴۵

ماہر القادری

فارسی زبان میں "نغمہ زدن" اور "نغمہ سرائیدن" دونوں طرح بولتے اور لکھتے ہیں۔ اُردو میں ہم ان دونوں مصدروں کا ترجمہ "نغمہ چھیڑنا" اور "نغمہ گانا" کریں گے۔ نغمہ سرائیدن کی معنوی حالت "غزل سرائیدن" جیسی ہے۔ غزل لفظوں اور بولوں سے عبارت ہوتی ہے۔ کوئی شخص لفظ کے بغیر غزل نہیں گا سکتا۔ بالکل اسی طرح "نغمہ سرائیدن" میں گانے کا مفہوم موجود ہے۔

فارسی میں "سرائیدن" "چھیڑنا اور گانا دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے" فارسی کی بہت مشہور ضرب المثل ہے۔

من چہ می سرائم، طنبورۂ من چہ می سراید

اس میں "سرائیدن" کے دونوں جگہ معنی مختلف ہیں۔ یعنی یہ کہ میں کسی اور دھن میں گا رہا ہوں اور میرے طنبورہ سے کوئی اور ہی راگ نکل رہا ہے۔ فارسی کے متعدد اشعار رسالہ "شاعر" میں فاضل مضمون نگاروں نے مثال کے طور پر درج فرمائے ہیں جن میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فارسی میں "نغمہ سرائیدن" سے نغمہ گانا (RECITATION OF WORDS) مراد لی جاتی ہے۔

جو حضرات (نغمہ گانا) کے مخالف ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اُردو زبان میں فارسی ترکیبوں اور اصطلاحوں کا لفظی ترجمہ کرنا مناسب نہیں۔ اگر ہم فارسی ترکیبوں کے انداز پر اُردو لفظ اور ترکیبیں وضع کریں گے، تو یہ ایک طرح کا مذاق بن جائے گا۔ "چراغِ کشتہ" کو بجھے ہوئے چراغ کی جگہ مرا ہوا یا قتل کیا ہوا چراغ کہنا مذاق نہیں تو اور کیا ہے۔

بات بہت معقول ہے۔ واقعی فارسی کی تمام ترکیبیں لفظی ترجمہ کے ساتھ اُردو کے قالب میں ڈھال نہیں جا سکتیں۔ مگر یہ بھی واقعہ ہے کہ اردو کی علمی اصطلاحوں ہی میں نہیں اُردو روزمرّہ میں فارسی کی بہت سی ترکیبیں لفظی ترجمہ کے ساتھ شامل ہو گئی ہیں

دامن جھاڑ کر کھڑے ہو جانا	۔ یہ فارسی	۔	دامن افشاندہ برخاستن	کا لفظی ترجمہ ہے۔
جامہ سے باہر ہو جانا	۔ "	۔	از جامہ بیروں شدن	"
جان پر کھیلنا	۔ "	۔	از جان گذشتن	"
شرم سے پانی پانی ہونا	۔ "	۔	عرق عرق شدن یا آب آب شدن	"

اسی طرح بخشیدن سے بخشنا، نواختن سے نوازنا اور لرزیدن سے لرزنا مصادر تک اُردو میں مستعمل ہیں۔ میری اس گزارش کا مقصد یہ ہے کہ فارسی کی ترکیب کا اُردو میں لفظی ترجمہ کرنا جب کہ وہ ترکیب اُردو کے مزاج کے خلاف اور کانوں کو نامانوس بھی معلوم نہ ہو نادرست نہیں ہے۔۔۔

میں خود زبان کے معاملے میں بہت محتاط ہوں۔ ہر کس و ناکس کو زبان میں تصرف اور اضافے اور تخفیف کا حق نہیں ہے۔ زبان کی بنیادی اور روائتی خصوصیات کی حفاظت ضروری ہے۔ ان تمام معتقدات کے باوجود میں زبان کو جامد نہیں سمجھتا کہ اس میں کسی قسم کا اضافہ ممکن ہی نہیں ہے۔ جو لوگ زبان کے بارے میں اس قسم کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ وہ زبان کی ترقی و وسعت کے منکر ہیں۔

پچھلے شاعروں کو اگر زبان و ادب میں (جدید ترکیبوں کے ساتھ) کا حق تھا۔ تو کیا اس زمانے کے محتاط شاعروں سے یہ حق چھین لیا گیا ہے کہ ان کی بنائی ہوئی ایک ترکیب کو بھی لوگ قبول نہ کریں گے جب کہ وہ ترکیب صوتی، لفظی اور معنوی اعتبار سے گوارا کیے جانے کے قابل ہے اور زبان کے کسی کلیہ قاعدے کو بھی متاثر نہیں کرتی ۔۔۔ نغمہ گانا اردو میں ایک اضافہ ہے جسے قبول کر لینا چاہیے۔ یہ ترکیب کسی کوشش کے بغیر آپ ہی آپ عام ہو بھی رہی ہے۔ ایسے مفید اور قابلِ قبول اضافے، مخالفت کے باوجود رک نہیں سکتے۔ اس ترکیب (نغمہ گانا) میں قبولِ عام حاصل کرنے کی پوری صلاحیت موجود ہے۔

آخر میں اتنا اور عرض کر دوں کہ اگر کوئی انتہائی محتاط شخص 'نغمہ گانا' نہیں بولتا، تو میں اسے تنگ نظر نہ کہوں گا اور جو کوئی اسے بولتا ہے اس پر غلطی کا الزام نہ لگاؤں گا۔

(اقتباس از 'شاعر' آگرہ۔ جون ۱۹۴۷ء ص ۱۷-۱۸)

کسریٰ منہاس

آج تک نغمہ گانے کی بحث کے متعلق جس قدر مضامین طبع ہوئے ان میں دو قسم کے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ ایک یہ کہ "نغمہ گانا" خالص زبان و محاورۂ زبان کی بحث ہے اور اس کو زبان و محاورہ کے اعتبار سے پرکھا جائے۔ دوسرے یہ کہ اس ترکیب کے متعلق محاورہ یا روزمرہ کا سوال غلط ہے۔ روزمرہ ہے گیت گانا اور نغمہ عربی کا ایک لغت ہے۔ ایک ہی مفہوم کو روزمرہ میں بھی ادا کرتے ہیں اور لغت کے ذریعہ سے بھی مثلاً روزمرہ ہے۔ پانی پینا اور اس کو لغت کے ذریعے ادا کیا ہے۔

ظالم نے سامنے جو پیا ڈگڈگا کے آب (انیس)

جہاں تک زبان و محاورۂ زبان کا تعلق ہے۔ زبان مستند شعرا و فصحا کے تابع ہے۔ جس محاورے یا لفظ پر فصحا اور مستند شعرا مُہرِ تصدیق ثبت کر دیتے ہیں وہ زبان میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ زبان میں آج تک جو ترمیم و تنسیخ ہوئی وہ فصحائے وقت کے اشارے ہی سے عمل میں آئی جس لفظ یا جس محاورے کو ان کی نکتہ شناس طبیعت نے قابلِ قبول نہ خیال کیا اسے ٹکسال باہر سمجھا گیا اور اسی اصول کے ماتحت زبان ترقی کے منازل طے کرتی رہی اور آئندہ بھی اس زریں اصول کے تابع زبان کی تعمیر ہوتی رہے گی۔ زبان کی تعمیر کا کام اور اس کی دیکھ بھال فصحائے وقت کے ذمہ ہے۔ عام حضرات نہ اس مشکل کام کو کر سکتے ہیں اور نہ ان میں

اس کے سمجھنے کی اہلیت نہ ہے۔ یہ کام صرف وہی اہلِ زبان کر سکتے ہیں جو اہلِ زبان ہونے کے علاوہ زبان داں بھی ہوں، اور زبان و محاورہ زبان سے کماحقہٗ آشنا۔ الفاظ و محاورات کے صحیح استعمال سے بخوبی واقف ہوں۔ یعنی کہاں اور کس جگہ کس لفظ اور کس محاورے کا تصرف جائز اور کہاں اس کا استعمال ناجائز۔ دلی اور لکھنؤ میں ہزاروں افراد پیدا ہوتے ہیں لیکن زبان داں ان میں خال خال نظر آتے ہیں اور ایسے مستند حضرات کی تعداد انگلیوں پر گنی جا سکتی ہے۔ یہی وہ بزرگ ہیں جن کی زبان دانی کا سکہ کھرا اور جن کی زبان پر حرف گیری کی گنجائش نہیں۔ اصل میں یہی وہ ہستیاں ہیں جنہوں نے اپنا خون پسینہ ایک کر کے زبان کی تعمیر کی اور اپنے پیچھے اپنے کام کے نقوش چھوڑ گئے جو آنے والی نسلوں کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہوتے رہیں گے۔

دہلوی اور لکھنوی فصحا نے زبان کی تعمیر میں جس اہم قانون کو پیشِ نظر رکھا وہ آج تک ہر صاحبِ فن کے لیے موجبِ تقلید اور قابلِ تاسی ہے۔ کسی بزرگ نے کوئی ایسا محاورہ نظم کر دیا جو فصحا اور مستند ادبا کے یہاں رائج نہیں، تو وہ ہرگز قابلِ قبول نہیں۔ جب تک کہ ایک کثیر تعداد اس دور کے فصحا کی اس کے استعمال کے حق میں نہ ہو

کسی صاحب نے اگر اپنے شعر میں لاسہ مارنا نظم کر دیا اور لاسہ مارنا فصحائے و مستند ادبا کا محاورہ نہیں بلکہ وہ اس مقام پر لاسہ لگانا کہتے ہیں تو اب اگر کوئی صاحب مُصر ہوں کہ فلاں شاعر نے یہ محاورہ نظم کر دیا ہے۔ اس لیے درست ہے تو یہ اصرار ہی بے جا ہوگا۔

اسی طرح ایک صاحب نے کسی مقام پر اگر "بڑی بھاری بھرکم پگڑی" تحریر فرما دیا اور مستند ادبائے لکھنؤ و دہلی اس جگہ "بھاری بھرکم" یا "بڑی بھاری" لکھتے اور بولتے ہیں۔ اس لیے یہ محاورہ بھی مصنف کے انفرادی مذاق کا آئینہ دار ہو سکتا، صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا۔

یہی حال نغمہ گانے کا ہے۔ جن حضرات نے اس بحث میں حصّہ لیا ان کو اس امر کا کھلے الفاظ میں اعتراف ہے کہ شعرائے متقدمین و متاخرین کے دواوین اس محاورے سے خالی ہیں۔ ولّی سے لے کر امیر و داغ تک جتنے مستند فصحا و شعرا گزرے ہیں ان کا کلام اس محاورے کے استعمال کے متعلق کوئی سند پیش نہیں کرتا اور یہ ایک حقیقت ہے کہ جس سے سرتابی کی گنجائش ممکن نہیں۔ اگر ژرف نگاہی سے دیکھا جائے تو یہ حقیقت بھی آئینہ ہو جاتی ہے کہ متقدمین نے آخر "نغمہ سرائیدن" کا ترجمہ کیوں نہیں کیا۔ حالانکہ فارسی زبان کے سیکڑوں محاوروں کو انہوں نے اردو زبان میں اس طرح سمو کر رکھ دیا ہے کہ اب وہ اردو زبان ہی کے محاورے بن گئے ہیں اور اپنی اجنبیت کھو کر اس میں گھل مل گئے ہیں۔ آخر "نغمہ سرائیدن" نے کیا قصور کیا کہ اس کا ترجمہ سرے سے کیا ہی نہیں گیا۔

اس کے متعلق گزارش ہے کہ نغمہ سرائیدن کا ترجمہ کیا گیا اور ضرور کیا گیا۔ البتہ نغمہ گانا نہیں کیا گیا۔ شیخ ناسخ فرماتے ہیں ؎

الا یا وہ پری طلعت سلیماں جواب دیا
بجائے شور ہوگا نغمۂ داؤد پانی میں

حضرت ناسخ نے نغمہ سرائیدن کا ترجمہ۔ نغمہ الاپنا کیا ہے۔ کیونکہ اردو زبان میں سرائیدن مصدر کا ترجمہ الاپنا ہی ہو سکتا ہے۔ نغمہ گانے کا استعمال انہوں نے اس وجہ سے نہیں کیا کہ یہ زبان کی کسی ضرورت کو پورا نہیں کر سکتا تھا۔ جب گیت گانا، گانا گانا اور فقط گانا اردو زبان کے دامن میں موجود ہیں۔ پھر "نغمہ گانا" کہہ کر زبان کی کونسی ضرورت پوری ہو سکتی تھی۔ اس لیے اس کے استعمال میں انہوں نے احتراز کیا اور یہ اصرار کیا کہ سرائیدن کا ترجمہ گانا ہی ہے۔ اس کو شاید کوئی پڑھا لکھا قبول نہ کرے۔ سرائیدن کے متعلق بحوالہ لغت اس کے متعلق معانی پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔ ملاحظہ ہو برہان قاطع۔ سرائیدن و سرائش کے معنی ہیں نغمہ پردازی۔ سخن سرائی حرف زدن آدمیاں، سرود مرغان اور سرود کے معنی بھی خواندگی و گوئندگی [1] آدمیاں و مرغان اور سخن کے ہیں۔ حافظ شیرازی کے اس شعر میں ؎

تو نیز بادہ بچنگ آر و راہ صحرا گیر — کہ مرغِ نغمہ سرا ساز خوش نوا آورد

"مرغِ نغمہ سرا" سے مراد بلبل ہے جو خوش آوازی سے چہکنے والا پرندہ ہے کیونکہ سرائیدن کے لغوی معنی سرودِ مرغاں کے بھی ہیں اور سرود خواندگی و گوئندگی مرغاں کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ اس لیے یہاں چہکنا یا چہچہانا کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اسی طرح نظامی کے اس شعر میں ؎

یافتہ در نغمۂ داؤد ساز — قصۂ محمود بگوشِ ایاز

نغمۂ داؤد سے مراد گیت نہیں بلکہ لحنِ داؤدی ہے اور سازیافت کے معنی "سرائیدہ شد" قطعاً غلط ہیں بلکہ سازیافت نظامی کے شعر میں سرانجام یافت کے معنوں میں ہے۔ یعنی لحنِ داؤدی میں قصۂ محمود ایاز کے کان میں ڈالا گیا۔ اسی طرح یہ بھی غلط ہے کہ اہلِ عرب عام طور پر نغمے کو بمعنی گیت استعمال کرتے رہے ہیں اور اب بھی کرتے ہیں اور یہ کہ نغمہ سرائیدن ان کا مسلمہ محاورہ ہے۔ یہ ایک ایسی بے سُری تان ہے جسے سُن کر ہنسی آتی ہے۔ سرائیدن فارسی زبان ہے اور اہلِ عرب کا مُسلّمہ محاورہ کیونکر ہو سکتا ہے۔

اگر سرائیدن کے معنی مُطلقاً گانے ہی کے سمجھے جائیں، تو پھر ان شعروں کے کیا معنی ہوں گے۔

کچھ تو پڑھیے کہ لوگ کہتے ہیں — آج غالب غزل سرا نہ ہُوا

غالب مرحوم گویّے تو نہ تھے جو سمجھا جائے کہ انہوں نے غزل گائی نہیں۔ لہٰذا غزل سرا سے یہی سمجھا جائے گا کہ غالب نے آج غزل نہیں پڑھی یا نہیں سُنائی یا غالب کے اس شعر کا ترجمہ کیا ہوگا۔؟

دقتیست کہ در پیچ و خم نوحہ سرائی — سوز دنفس نوحہ گر از تلخ نوائی

"نوحہ سرائی" کا ترجمہ اگر نوحہ گانا کیا جائے تو کیا زبان اُردو میں وہ صحیح سمجھا جائے گا؟ ہرگز نہیں بلکہ اُردو میں تو اس کا ترجمہ نوحہ پڑھنا۔ نوحہ خوانی، سوز خوانی ہوگا۔ نغمہ گانے کے جواز میں دو حضرات نے انیس مرحوم کا یہ مصرع استدلالاً پیش کیا ہے مگر یہ خیال نہیں کیا کہ پانی کی جگہ آب اس مصرع میں بضرورتِ قافیہ نظم ہُوا ہے اور اکثر شعرائے قادر الکلام نے قافیے کی ضرورت سے یہی راستہ اختیار کیا ہے۔ مثلاً، قطعہ۔

---

[1] رشک لکھنوی نے نفس اللغہ کے صفحہ ۲۰ پر الاپنا کے تحت لکھا ہے: الاپنا۔ فارسی سرائیدن م غنا

بروز معرفتہائے پُر از ریو | سر مارا مکن اے شیخ کالیو
غلط کردم دریں صورت کہ گفتم | بخندان نگار خویشش راسیو

ریو بمعنی فریب، ب کا واؤ سے مبادلہ ہرچند خلافِ روزمرّہ ہے مگر بضرورت قافیہ مذکورہ قطعے میں لایا گیا ہے جو عماد الدین شاعر نے نظم کیا ہے۔ اسی طرح قافیے کی ضرورت سے املے یا تخفیف کا الفاظ میں استعمال ہونا بھی ہے جیسے بجائے شلغ شخ ؎

نہ در کوہ سبزی نہ در باغ شخ | ملخ بوستاں خورد و مردم ملخ (سعدی)

امالۂ کتاب

نہ ہر جا کہ بینی خط دلفریب | توانی طمع کردنش در کتیب (سعدی)

اس قسم کی مجبوری کے ماتحت اگر پینا نظم کیا گیا، تو اس سے نغمہ گانے کے متعلق استدلال کرنا کوئی صحیح طرز استدلال نہیں ہاں میر انیس مغفور نے اگر کسی مصرع کے بیچ میں آب پینا نظم کیا ہو تو ایسی سند نغمہ گانے کے لیے موجب تقویت ہو سکتی تھی۔ لیکن اسی قسم کی سند کی تلاش کا وہی نتیجہ برآمد ہو گا، جو متاخرین و متقدمین کے کلام سے نغمہ گانے کے جواز میں سند تلاش کرنے کا ہوا۔

جب نغمہ کسی قافیے کی مجبوری سے نظم کرنا ہو تو آپ بھی میر انیس مرحوم کی طرح اس کا استعمال کر سکتے ہیں اور یہ جائز سمجھا جائے گا چونکہ میر انیس مغفور کے مصرع میں لفظ آب روزمرہ کے تحت میں صرف نہیں ہوا۔ بلکہ قافیے کی ضرورت سے لایا گیا ہے اور وہ بھی اس خوبی سے کہ غیر مانوس نہیں معلوم ہوتا۔ ڈگڈگا کے پینے کی صورتِ حالیہ کے پیرائے میں ترکیب وصفی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آبِ سرد ہوگا جو ڈگڈگا کے پیا گیا۔ آب کا لفظ زبانِ اُردو میں پینے کے ساتھ ترکیب وصفی یا ترکیب اضافی استعمال ہو سکتا ہے۔ جیسے اس نے آب انار پیا یا آبِ سرد پیا جو صاحب آب پینا کو محاورہ قرار دینے کی جرأت کریں۔ وہ اُردو زبان کی ساخت اور مزاج سے غالباً باخبر نہیں۔ اسی سبب سے غالب اور اقبال کے اختراعات کو جو بطور تشبیہ و استعارہ فارسی ترکیبوں میں انہوں نے بزبانِ اردو صرف کیے ہیں۔ محاورے کی بحث میں پیش کرتے ہیں۔ قیاس مع الفارق اسی کا نام ہے۔ ورنہ پہلوئے اندیشہ خانہ زادِ زلف۔ زنجیر رسوائی۔ جمع و خرچ دریا۔ خلوتِ ناموس، شہپر رنگ، برگِ ادراک، طالع خاشاک، مسلک عافیت، طعنۂ نایافت، برخوردار بستر، خراشِ عقدۂ مشکل، حقیقتِ منتظر اور مدفون دریا ایسی ترکیبوں کو اردو محاورات سے کیا علاقہ۔ ترمیم و تنسیخ روزمرہ کے متعلق عام محاورہ چار چاند لگنا پیش کر کے یہ لکھا گیا ہے کہ اس میں میر انیس نے یوں تصرف کیا ہے ؎

پایاں فروغ نیّرِ دیں کے ظہور سے | جنگل کو چاند لگ گئے چہرے کے نور سے

یعنی چار چاند لگ گئے کے مقام پر چاند لگ گئے، نظم ہوا ہے۔ مضمون نگار کو شاید یہ نہیں معلوم کہ شعرائے قادر الکلام اپنے شعر میں بعض ایسے الفاظ کو کم کر دیتے ہیں جن کے متعلق وہ سمجھتے ہیں کہ اس خلا کو سلاستِ بیان خود پُورا کر دے گی۔ مصرع مذکور کو چار چاند لگ گئے بصیغۂ جمع آیا ہے۔ لہٰذا چار کا لفظ خود بخود ذہن میں آجاتا ہے۔ اگر چاند لگ گیا، تو اس وقت محاورے میں تصرف کیا جا سکتا تھا۔

مضمون نگار صاحب اپنے مضمون میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔ غالب کے مصرعے

بیٹھے ہیں ہم تہیۂ طوفاں کیے ہوئے

پر نظر ڈالیے۔ یہ طوفان برپا کردن کا تصرف ہے، لیکن درحقیقت یہاں بھی کوئی قصور نہیں ہُوا ہے، کیونکہ تہیہ کے معنی ہیں آمادگی اور طوفان کے معنی ہیں سیل غرق کنندہ، شدّتِ بادِ تند۔ لہٰذا طوفان کی آمادگی سے طوفان اٹھانا مُراد ہے۔ جس طرف ذہن خود منتقل ہوتا ہے۔ اس میں کوئی تصرف نہیں ہے اور غالب کا یہ مصرع

آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہِ طور کی

اس کے متعلق بھی مضمون نگار کا اعتراض عجیب و غریب ہے کہ یہ محاورہ بولتے سب ہیں مگر لکھتا کون ہے کیا صاحب جس زمانے میں یہ محاورہ بولا جاتا ہو۔ اس کے نظم کر دینے میں کونسی قباحت لازم آتی ہے۔ جناب موصوف کا لسانیات کی بحث لاطائل کو چھیڑ کر اکابر شعرائے جلیل مرحوم، مولانا صفی، حضرت بیخود، حضرت دل شاہجہانپوری، حضرت اثر لکھنوی، حضرت نوح ناروی، حضرت جگر بسوانی، حضرت جوش ملسیانی سب کے فتاویٰ سے اختلاف کر کے اردو زبان کو کلاسیکل بنانے کی دھن میں دور از کار مباحث پیش کرنا جن کا نفسِ مطلب سے دُور کا بھی واسطہ نہیں اظہار قابلیت کی رَو میں بہنا نہیں تو کیا ہے۔ یہ کون نہیں جانتا کہ فارسی محاورات کے اُردو ترجمے ہوئے ہیں۔ لیکن کیا وہ سب اردو میں رائج ہو گئے۔ غالب مرحوم نے ساغر کشیدن کا لفظی ترجمہ اگر زبان اُردو میں نظم کر دیا، تو وُہ اُردو میں کب مقبول ہُوا۔

اس اصول لسانیات کے مضمون میں شمع کا گل لینے کو بجائے گل گرفتن کہا ہے اور گل چیدن غلط بتایا گیا ہے۔ حالانکہ گل کے حقیقی معنی ہیں پھول اور مجازاً شمع یا چراغ کے اس حصّے کو بھی کہتے ہیں، جو جل جانے کے بعد علیحدہ کر دینے کے قابل ہو جاتا ہے تاکہ روشنی تیز ہو جائے۔ یہ دعوےٰ کہ شمع کے گل لینے کو گل گرفتن کے سوا گل چیدن نہیں کہہ سکتے۔ زعمِ فارسی دانی کو خود باطل کرتا ہے۔ اس لیے کہ گل چیدن کے معنی جدا کردن کے ہیں۔ خواہ گل بمعنی حقیقی ہو، خواہ بمعنی مجازی ہو۔

صائب دستش پیچیدن سر ما کار تیغ کرد چوں گل برائے ہر کہ دویدیم باغ او شدم

اس شعر میں سر چیدن بمعنی سر بریدن اور گل اپنے حقیقی معنوں میں ہے۔

گر تیغ شدم بجوں کشیدند مرا ور شمع شدم بہ تیغ چیدند مرا (ناظم ہروی)

اس شعر میں چیدن شمع کا گل کترنے کے معنوں میں آیا ہے۔ فارسی میں اس کو گل گرفتن اور اُردو میں گل لینا بھی کہتے ہیں۔

چیدمی چینی پرو بالم بعتراض کہ از بال و پرم گل می تواں چید (ملک مشرقی)

اس شعر کے مصرع اول میں چیدن بمعنی تراشیدن ہے۔

دلِ عاشق نصیبے دارد از ناخن کہ چوں میرد ہمہ کس ناخنِ خود چنید و بر خاک می ریزد (محمد قلی سلیم)

اس شعر میں بھی چیدن بمعنی بریدن و تراشیدن مستعمل ہے۔ لہٰذا ان سب شعروں میں چیدن بمعنی جدا کردن آیا ہے لہٰذا چیدن کا اردو ترجمہ چننا، توڑنا، جدا کرنا، کترنا کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا یہ اعتراض کہ شمع کے گل لینے کو گل گرفتن ہی کہہ سکتے

ہیں اور گل چیدن نہیں کہہ سکتے۔ قطعاً غلط ہے۔

اسی نغمہ گانے کی بحث میں ایک صاحب نے یہ تحریر فرمایا کہ نغمہ گانے ہی کی چیز ہے اور اس کے جواز میں اپنا ایک شعر پیش کیا ہے۔ اُن کی خدمت میں ادب سے گزارش ہے کہ یہ تو انہیں خود تسلیم ہے کہ نغمہ علمِ موسیقی کی اصطلاح میں اُسے بھی کہتے ہیں۔ جیسے اُردو زبان میں سُر کہتے ہیں۔ ہر گانے میں کچھ سُر لگتے ہیں مگر سُر گایا نہیں جاتا۔ نغمہ یا گانا گایا جاتا ہے۔ پس نغمہ اور سُر دونوں عملِ موسیقی میں اور یہ دونوں گائے نہیں جاتے بلکہ الاپے جاتے ہیں، لہٰذا یہ کہنا کہ نغمہ گانا صحیح ہے اور بالکل صحیح ہے کیونکہ نغمہ گانے ہی کی چیز ہے، بالکل غلط ہے اور کسی عربی لغت میں نغمہ کے معنی راگ یا گانے کے نہیں۔

ساقی بہ جلوہ دشمن ایمان و آگہی (غالب) مطرب بہ نغمہ رہزنِ تمکین و ہوش ہے۔

یہاں نغمۂ مطرب کا مفہوم وہی سروں کا الاپ ہے گانا نہیں۔

نظیری مطرب بیک دو نغمہ غنی کن فقیر را

اے مطرب دو ایک نغمے الاپ کر فقیر کا دل غنی کر دے

خوش از کام و دہانِ شیریں گر نغمہ کند یا نکند دل بفریبد (سعدی)

اس سے بھی یہی معنی ہیں۔ رسیلی آواز موسیقی کی سروں میں الاپی جائے یا نہ جائے ضرور سہائے گی۔

صراح، قاموس، منتہی الارب، مصباح المنیر، منتخب تمام عربی لغتوں میں نغمہ بمعنی سخنِ آہستہ و آوازِ خوش و آوازِ نرم آیا ہے اور اسی طرح مؤید الفضلاء بہارِ عجم، فرہنگ آنندراج فارسی لغات میں بمعنی آوازِ خوش۔ اصطلاحِ موسیقی میں اسی لیے بمعنی سُر مستعمل ہے۔ روزمرہ و محاورۂ اُردو میں نغمہ الاپنا کے معنی میں مستعمل ہے، لہٰذا نغمہ ہرگز گانے کی چیز نہیں ہے۔ بلکہ الاپنے کی چیز ہے اور جو اسے گانے کی چیز سمجھے وہ ضرورت سے زیادہ دانشمند ہے۔

حاصل کلام یہ کہ نغمہ گانا کوئی ٹکسالی محاورہ نہیں اور نہ اس کو مستند شعراء و فصحا نے استعمال کیا ہے۔ دہلی اور لکھنؤ کے عوام تک نہ اس کو لکھتے ہیں نہ بولتے ہیں۔ ٹکسالی زبان نغمہ چھیڑنا۔ نغمہ سُنانا، نغمہ الاپنا ہے۔ اگر اب مشاہیر اہلِ قلم اور مستند شعرا کی مثالیں اس کے جواب میں پیش کی جائیں تو ان پر غور کیا جا سکتا ہے۔ جب تک موجودہ دور کے مستند شعرا کی کثرت اس کے رائج کرنے میں اپنی رائے کا اظہار نہ کر دے۔ ہاں اگر دہلی اور لکھنؤ کی مستند زبانوں سے بغاوت ہی کرنا مقصود ہو تو اس کے لیے کوئی روک ٹوک نہیں۔ دُنیا میں ہر زبان کے مرکز ہیں۔ اُردو کے مسلّمہ مرکز دہلی اور لکھنؤ سمجھے جاتے ہیں اور شعرا و ادبائے عصر اب تک وہیں کی زبان مستند مانتے ہیں ورنہ اس انقلابی زمانے میں سے

ہاتھ میں سب کے ہے اُردوئے معلّے کا نشاں

مُنہ میں رکھتے ہیں زبان اس لیے ہیں اہلِ زبان

اقتباس از شاعر آگرہ

(ستمبر اکتوبر ۱۹۴۷ء صفحہ ۱۸۰)

رمزی ترمذی بھوپالی

"میں قدامت پسند یا لکیر کا فقیر نہیں ہوں اور تقلیدِ جامد میرے ادبی مسلک کے بالکل خلاف ہے۔ میں نغمہ گانا استعمال کرنے کے لیے اس لئے خلاف نہیں کہ دواوین سلف میں اس کا استعمال مفقود ہے بلکہ "نغمہ گانا" استعمال کرنے کے بارے میں مجھے صرف اس وجہ سے اختلاف ہے کہ نغمہ کے معنی "آوازِ خوش" کے ہیں اور آواز گائی نہیں جاتی۔ اخلاقِ محسنی میں شیخ الرئیس کے الفاظ میں نغمہ کی حسبِ ذیل تعریف کی گئی ہے۔

"نغمہ وہ واحد آواز ہے جو امتدادِ زمانہ رکھتی ہے۔ ذی مقدار و محسوس ہے یعنی جسم میں سمع کی حس سے محسوس کی جاتی ہے اور مغنی کے منہ میں پائی جاتی ہے۔" قدر بلگرامی قواعد العروض میں ایقاع کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"ایقاع واقعہ کرنا اصطلاحاً وہ آواز ہے جس میں حروف ہوں یا نہ ہوں مگر حرکات و سکنات کے سبب سے ایک نسبت اور آثار چڑھاؤ اور گھٹ بڑھ کا انتظام اس میں ہو جیسے ہندی میں لے اور دھن کہتے ہیں" معلم ثانی ابو نصر فارابی کہتا ہے۔

الایقاع هو المطلق علی النغم فی ازمنة محدودة المقادیر والنسب

یعنی ایقاع کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ نغموں پر ان زمانوں میں جن کی مقداریں اور نسبتیں محدود ہیں" . . . .

جہاں تک لغت کی مستند اور قدیم کتابوں کا تعلق ہے۔ ان میں "نغمہ" کے معنی آوازِ خوش تحریر ہے۔ اساتذہ سلف نے جن کو اردو زبان کا واضع کہنا چاہیے۔ نغمہ کو اس کے لغوی معنی کے اعتبار سے اشعار میں باندھا ہے اور چونکہ اردو میں نغمہ سرائیدن کا ترجمہ "نغمہ گانا" بلحاظ معنی صحیح نہیں ہوتا۔ اس لیے انہوں نے اصل فارسی ترکیب نغمہ سرائی قائم رکھی۔ نغمہ اور گیت کی تعریف میں بین فرق ہے۔ گیت (SONG) ایک بول ہے جو الفاظ سے مرکب ہوتا ہے اور وہ گایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس نغمہ ایک شریلی آواز (A SWEET VOICE) ہے جس میں مغنی کی الاپ (MODULATION) طائر کی آواز صدائے ساز نوائے جرس خندہ قلقل اور نالئے نے داخل ہیں اور وہ گایا نہیں جاتا بلکہ چھیڑا یا الاپا جاتا ہے۔ خود فارسی زبان میں عربی کا لفظ "نشید" بھی جو الاپنے کے لیے بولا جاتا ہے "نغمہ" کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ عرفی کا شعر ہے۔

نے نے غلط ایں نغمہ بوقع نہ سرودم ۔۔۔ ایں نغمہ "نشید" ست دگر صوت و نغم را

اب میں حضرت حکیم قمر نعمانی صاحب سہسرامی کے مضمون مندرجہ "شاعر" مطبوعہ جولائی ۱۹۴۷ء کے اس حصے کے متعلق کچھ کہنے کی اجازت چاہتا ہوں جس میں میرے مضامین کی غلط تعبیرات فرمائی گئی ہیں اور جس کا جواب دینا بحث کو طول دینے کی غرض سے نہیں بلکہ اظہارِ حقیقت کے لیے ضروری ہے جہاں تک "نغمہ گانے" کے ساتھ "نغمہ سنانا" کا تعلق ہے مجھے تسلیم ہے کہ میرے ابتدائی مضمون میں نغمہ سنانا کی ناجوازی کی بحث سہو پر مبنی ہے، لیکن یہ کہنا کہ جو لوگ "نغمہ گانا" لکھتے ہیں ان کو میں نے عوام قرار دیا ہے سراسر غلط واقعہ ہے۔ میں نے ان الفاظ میں کہ "عوام کی زبان کو سند کا درجہ حاصل نہیں اور محاورے میں فصحا کی پیروی کیے بغیر چارہ نہیں۔ بقولِ امیر مینائی رحمہ ۔

ہم سند کے لیے لغت میں امیر ۔۔۔ فصحا کی زبان لیتے ہیں

اقتباس از "شاعر" آگرہ فروری ۱۹۴۹ء (ص ۴۶، ۴۷، ۴۸)

["نغمہ گانا" اہل زبان کی زبان ہے کہ نہیں؟ اس پر مختلف حضرات نے اپنے اپنے تحقیقی مقالات پیش کیے ہیں، زبان اور محاورے کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا گیا وہ پڑھنے اور سیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ نغمہ گانا کی اصل بحث زبان اور محاورہ سے متعلق ہے۔ اُسے اسی نقطۂ نظر سے دیکھا اور پرکھا جائے]

تسہیلِ بلاغت پر ایک نظر؟

معرکہ آراء : مرزا محمد سجاد مرزا ، مرزا جعفر علی اثر لکھنوی ، جبریل

محمد سجاد مرزا بیگ صاحب دہلوی پروفیسر نظام کالج حیدرآباد دکن کی تصنیف تسہیل البلاغت حال ہی میں نظر سے گزری۔ مرزا صاحب موصوف نے اس کتاب میں مسائل فصاحت و بلاغت و معانی و بیان کی توضیح کے علاوہ اہل زبان و زبان دان و مرکز زبان کا پرانا قضیہ بھی چھیڑا ہے دہلی کو زبانِ اردو کا مرکز قرار دیا ہے اور لکھنؤ والوں کو ایک حد تک زبان داں کہا ہے۔ دہلی کی زبان کو لکھنؤ کی زبان پر فضیلت دی ہے اس سے کون انکار کرسکتا ہے کہ اردو زبان کی بنیاد اگر دہلی میں قائم نہیں ہوئی تو کم سے کم اس کا نشو و نما وہیں پر ہوا اور مدارج ترقی وہیں طے کیے۔ ساتھ ہی یہ بھی ناقابل تردید حقیقت ہے کہ جب دہلی برباد ہوئی اور وہاں کے اکثر و بیشتر اہل کمال لکھنؤ میں جمع ہو گئے تو زبان کا مرکز ثقل بھی دہلی سے لکھنؤ منتقل ہوگیا۔ اختراع و ابداع کا سلسلہ جاری رہا۔ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ لکھنؤ والوں نے زبان کی کس درجہ خدمت کی اور اس کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ زبان جن لوگوں سے مراد ہے وہ کسی شہر کے فصحا ہوتے ہیں، وہ جہاں بود و باش اختیار کرلیں، وہی مقام زبان کا مرکز بن جائے گا۔ جیسے میر کے الفاظ میں ؎

اب خرابہ ہوا جہان آباد

ورنہ ہر جا جہانِ دیگر تھا

نیز ؎

دِلّی میں آج بھیک بھی ملتی نہیں انہیں

تھا کل تلک دماغ جنہیں تاج و تخت کا

اور لکھنؤ میں اہلِ کمال کی قدر ہوئی، تو اکثر نے دہلی سے لکھنؤ کا رُخ کیا اور وہیں کے ہو رہے۔ دہلی کی زبان لکھنؤ میں رائج ہوگئی زبان میں ہمیشہ تغیرات ہوتے رہتے ہیں اور یہی ہوا۔ جہاں دو شہر بہت سی باتوں میں ایک دوسرے سے مماثل ہوتے ہیں مختلف بھی ہوتے ہیں یہی صورت دہلی اور لکھنؤ کی بھی ہوتی تھی اور اسی وجہ سے دونوں شہروں کی زبانوں میں اختلاف رونما ہو، نیز جذبۂ رقابت و ہمسری کارفرما ہونے لگا۔ نئی نئی اصطلاحیں گھڑی جانے لگیں۔ جو الفاظ ثقیل معلوم ہوئے۔ ان کو اگر زبان سے خارج نہیں کیا تو ردّ و بدل سے لوچ اور نرمی پیدا کی۔ دہلی کا ٹکٹورا لکھنؤ میں کٹورا ہوگیا کیچ کیچڑ ہوگیا وغیرہ وغیرہ۔

زبان کے ساتھ لباس، طرز بود و باش و نشست و برخاست ہر بات میں لکھنؤ والوں نے امتیازی شان پیدا کی۔ ردّ و قبول کو دخل دیا۔ دہلی میں نیچی چولی کا انگرکھا پہنا جاتا تھا۔ انہوں نے چولی چڑھا دی۔ چُست پائجامہ غرارہ دار ہوگیا اور سلیم شاہی جوتا گھیتلا۔ ٹوپی کی وضع بھی

---

*جملہ حمزۂ، بےجا۔

بدل گئی۔ مورخین کو ماننا پڑا کہ ناسخ و آتش کے زمانے میں زبان کے معاملہ میں لکھنؤ دہلی کی تقلید سے آزاد ہو گیا اور زبان اردو کا ایک دوسرا مرکز وجود میں آیا۔ تاہم مرزا صاحب مصر ہیں کہ اب بھی اہلِ زبان صرف اہلِ دہلی ہیں اور لکھنؤ والے محض زبان داں وہ بھی ناقص۔ انہوں نے چار باتوں کو اہلِ زباں میں وجہ امتیاز بنایا ہے۔

۱۔ وہ زبان اس خاص قریہ میں پیدا ہوتی اور وہاں سے تمام ملک میں پھیلتی ہے۔

۲۔ شہر کے خاص و عام وہی زبان بولتے ہیں۔

۳۔ اس شہر کے لوگ زبان میں تراش خراش کرتے رہتے ہیں اور نئے نئے اسالیب و انداز بیان نکالتے ہیں۔

۴۔ اُن لوگوں کے کلام دوسرے لوگوں کے لیے زبان دانی کے سبق آموز ہوتے ہیں۔

۵۔ مرزا صاحب کا پہلا مقرر کردہ اصول بہت کچھ متنازعہ فیہ ہے۔ حقیقت صرف اتنی ہے کہ زبانِ اردو کی صفائی اور صاف شدہ صورت میں ترویج دہلی سے ہوئی۔ ورنہ زبان کے ایجاد کا دعویٰ ادھر پنجاب اور ادھر دکن ہے اور دونوں دعاوی میں کچھ نہ کچھ اصلیت ہے۔ قائم کہتا ہے۔

قائم میں غزل طور کیا ریختہ ورنہ
اک بات لچر سی بزبانِ دکنی تھی!

میر صاحب کہتے ہیں

خوگر نہیں کچھ یوں ہی ہم ریختہ کہنے سے
معشوق جو اپنا تھا باشندہ دکن کا تھا

یا

سر سبز ملکِ ہند میں ایسا ہوا کہ میر
یہ ریختہ لکھا ہوا تیرا دکن گیا

مرزا صاحب کو بہت مزہ ہے کہ ہم ایسے، ہم ویسے۔ ذرا سنیئے کہ حضرت حسن نظامی کیا فرماتے ہیں :

اور دلی تو اس معاملے میں (بول چال محاورہ و روز مرہ) سب سے پیچھے رہ گئی ہے۔ یہاں جو انگریزی پڑھے ہوئے ہیں وہ باوجود بی اے، ایم اے ہونے کے اردو کا تلفظ ٹھیک نہیں کر سکتے اور جو عربی فارسی جانتے ہیں وہ بھی دلی کی اصلی زبان نہیں بولتے۔ بس گنتی کے کچھ عورت مرد ہیں جو صاف زبان بولتے اور لکھتے ہیں۔ البتہ آج کل دہلی میں اردو کی اصلاح اور ترقی کا احساس بڑھ رہا ہے۔ نواب خواجہ محمد شفیع صاحب نے جو قدیم امرائے دہلی کی یادگار ہیں ایک اردو مجلس قائم کی ہے۔ جہاں ہر اتوار کو شہر کے اچھے اچھے لکھنے والے اپنے مضامین لا کر سناتے ہیں اور زبان کی ترقی اور اصلاح کی کوشش کی جاتی ہے۔ (از تقریظ "نظم اردو" مؤلفہ حضرت اطلق لکھنوی)

پھر فرماتے ہیں کہ :

دلی میں اردو لال قلعہ کی بولی بھی جاتی تھی مگر لال قلعہ کی شہزادیوں کی بول چال کا یہ حال ہوگیا ہے نہ ایک بہت اونچے درجہ کی شہزادی صاحبہ جب پس پردہ مجھ سے بات کرتی ہیں تو اُن کی بولی میں آدھے الفاظ انگریزی ہوتے ہیں اور چوتھائی عربی فارسی۔

آخر میں خواجہ صاحب فرماتے ہیں کہ :

> بہر حال باوجود دہلوی ہونے کے میں تسلیم کرتا ہوں کہ ناطق صاحب کی کسوٹی بھی ٹھیک ہے اور اودھ کی بول چال بھی اصلی اُردو ہے۔

کہاں یہ امر حق کا منصفانہ اعلان کہاں مرزا سجاد بیگ صاحب کے بلند بانگ مگر بادر ہوا دعادی کہ اہل زبان دہلی والے ہیں اور اہل لکھنؤ تھوڑے سے بہت زباں داں۔ امیری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتداً زبان اُردو کا مرکز دہلی تھا۔ مگر دہلی کی تباہی کے بعد یہ فخر لکھنؤ کو حاصل ہوا اور دہلی کے ساتھ بجا طور پر زبان کا مرکز کہلائے جانے کا مستحق ہے۔ یہی فیصلہ آزاد اور دیگر محققین کا ہے تعلف یہ ہے کہ مرزا موصوف نے جو اقوال خود نقل کیے ہیں، ثابت کرتے ہیں کہ زبان اُردو کا مرکز ہونے میں دہلی اور لکھنؤ برابر کے شریک ہیں، ایسی حالت میں تقدیم و تاخیر کا امتیاز فضول بلکہ بے معنی ہے۔

مرزا صاحب کے نقل کردہ اقوال یہ ہیں :

مولوی علی حیدر طبا طبائی

حقیقت یہ ہے کہ لکھنؤ کی جو زبان ہے یہ دلی ہی کی زبان ہے۔

شیر علی افسوس

شاہجہاں آباد کے اکثر امیر و غریب مرزایان ہندوستان سے نواب صفدر جنگ و شجاع الدولہ کے عہد میں آکر اس شہر (لکھنؤ) میں بہ سکونت دائمی ساکن ہوئے۔ پس شہر تو عبارت اشخاص سے ہے۔ یہی دلی ہوگیا اور باشندے بھی اس کے بہ سبب کثرت صحبت و تتبع زبان تلفظ صحیح کرنے لگے یہاں تک کہ جن کی طبع موزوں تھی۔ شاعر ہوگئے۔ باوجود اس کے بھی لہجے میں تفاوت بہت رہ گیا لیکن محاورے میں کم ہے۔

حالی

ہندوستان میں جیسا کہ عموماً تسلیم کیا جاتا ہے۔ صرف دو شہر ہیں، جہاں کی اُردو معتبر سمجھی جاتی ہے۔ دلی کی زبان اس لیے ٹکسالی سمجھی جاتی ہے کہ اُردو کا حدوث اور نشو و نما اسی خطہ میں ہوا ہے۔ لکھنؤ کی زبان کو اس واسطے مستند مانا جاتا ہے کہ سلطنتِ مغلیہ کے زوال کی ابتدا میں شرفاء دہلی کے بے شمار خاندان ایک مدتِ دراز تک لکھنؤ جا جاکر آباد ہوتے رہے اور ہمیشہ کے لیے وہیں رہ پڑے۔ پس ہندوستان کے کسی شہر کو دہلی سے اس قدر میل جول کا موقعہ نہیں ملا جس قدر کہ لکھنؤ کو ملا ہے۔ یہاں تک کہ دونوں شہروں کی زبان میں ایک خاص مماثلت پیدا ہوگئی ہے اور خاص خاص الفاظ اور محاورات کے سوا دونوں جگہ کی بول چال اور لب و لہجہ میں کوئی معتدبہ فرق معلوم نہیں ہوتا۔

مگر مرزا صاحب ہیں کہ لکھنؤ کو اپنے چاروں مقرر کردہ معیاروں میں کسی ایک پر بھی پورا اُترتے تسلیم نہیں کرتے۔

پہلا سوال زبان کے مولد و منشا کا ہے۔ جیسا عرض کر چکا ہوں۔ زبانِ اُردو کا مولد دہلی بھی نہیں ہے۔ کم سے کم یہ امر بہت مشتبہ ہے۔ البتہ ملکی زبان بننے کی صلاحیت وہیں پیدا ہوئی۔ مگر جب دِلّی دِلّی نہ رہی یعنی اُن میں سے بیشتر لوگ وہاں نہ رہے جن سے دِلّی مراد تھی تو آپ غالب کی زبان میں "ہائے دِلّی" "وائے دِلّی" پیٹتے رہیے اور میں اسی کی زبان میں "بھاڑ میں گئی دِلّی" دہراتا ہوں [1]

مرزا صاحب نے اپنے انتہائی کرم و ایثار سے کام لے کر تسلیم کیا ہے کہ لکھنؤ کے لوگوں کو زبان داں کہا جا سکتا ہے مگر ذرا اُن کی عبارت پر غور کیجئے:

"لکھنؤ کے لوگ ہر کمال کے شائق تھے' جو محاورہ یا اسلوبِ بیان پسندیدہ دیکھتے جھٹ اُٹھا لیتے تھے۔ (دیکھتے کے ہوتے جھٹ اُڑا لیتے پڑتے تھے" کا اضافہ غالباً دہلی کا خاص اور پسندیدہ اسلوبِ بیان ہے۔ اثر) اس طرح لکھنؤ کی زبان صاف صاف ہوتے ہوتے دہلی والوں کے قریب پہنچ گئی (یہ صاف کی تکرار بھی بہت خوب اثر) افسوس ہے کہ یہ جلسے بہت جلدی برخواست ہوگئے (برخاست کی جگہ برخواست لے سبحان اللہ! اثر) اور لکھنؤ کی زبان کی ترقی رُک گئی ورنہ آج لکھنؤ سلاست و فصاحت میں بھی دِلّی کا ہمسر ہوتا۔ پھر بھی لکھنؤ میں جو زبان بولی جاتی ہے۔ وہ ایک خفیف اختلاف کے سوا دہلی ہی کی زبان ہے۔

تیسری اور چوتھی شرط کے تحت میں فرماتے ہیں کہ لکھنؤ نے اس درجہ کی تو نہیں پوری کی جیسی کہ دہلی نے لیکن دہلی کے بعد دوسرا نمبر لکھنؤ ہی کا ہے۔ میں اسی کو غنیمت سمجھتا ہوں اور دوسری باتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہوں' جن سے کھرے کھوٹے کا پردہ کھلے گا لیکن اس سے قبل اتنا کہنے سے باز نہیں رہ سکتا، کہ ان لوگوں کو اہلِ زبان ہونے کا دعوے پھبتا نہیں۔ جو عوام سے زبان سیکھیں۔

مرزا صاحب کے الفاظ یہ ہیں:

دِلّی کی زبان کے فائق رہنے کے چند قدرتی اسباب ہیں' اگرچہ دِلّی کے اچھے اچھے شاعر بلکہ دوسرے صاحبِ کمال بھی لکھنؤ چلے گئے تھے۔ لیکن آخر ہماری دِلّی تو خالی نہیں ہو گئی تھی۔ یہاں کا ہر چھوٹا بڑا عالم ہو یا جاہل شریف یا رذیل اہلِ زبان تھا بلکہ خواص بھی عوام سے زبان سیکھتے تھے۔

جس شہر کے خواص زبان کے معاملے میں عوام کے محتاج ہوں اور زبان سے اس قدر نابلد ہوں کہ عوام سے درس لیں۔ اس شہر کی فوقیت اور اہلِ زبان کی حقیقت معلوم۔ خواص جاہل اور عوام فاضل! اگر ہمیں کتب است و ایں مُلّا وغیرہ۔

یہاں سے اُن اعتراضات و اتہامات کا جائزہ لیتا ہوں جو انہوں نے لکھنؤ کی زبان پر وارد کیے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ دہلی میں جب چپ و راست سے مراد ہو تو دایاں بایاں کہیں گے۔ اہلِ لکھنؤ داہنا بایاں کہتے ہیں' جو کم فصیح ہے۔ یہ

۱۔ "مقالات" کا خط بنام مہدی (از محمود سندی)

سراسر اتہام اور غلط بیانی ہے۔ ہم بھی دہنا بایاں اور دایاں بایاں بولتے ہیں۔ ہم لوگوں کا روزمرہ ہے: "داہنا تولہ، بایاں ماشہ" "دائیں بائیں دیکھتے ہوئے" یہی نہیں بلکہ اگر نور اللغات کے مصنف کا بیان مانا جائے تو مرزا صاحب نے دہلی کی غیر فصیح بول چال کو لکھنؤ کے سر تھوپا ہے۔

نور اللغات کی عبارت یہ ہے۔

"داہنا (دہلی) لکھنؤ میں اس جگہ دہنا مستعمل ہے۔ آتش سے

جب تک حلال کر لے نہ مجھ بے گناہ کو
قاتل کو دہنے ہاتھ کا کھانا حرام ہے

"ورے، پرے" کو البتہ ہم لوگوں نے مکمل باہر کر دیا ہے اور یہ ترک و اختیار خود اس بات کا شاہد ہے کہ ہم زبان کے معاملے میں دہلی کے مقلد نہیں بلکہ اجتہاد سے کام لیتے ہیں۔

مرزا صاحب کو ناز ہے کہ جب دہلی والے عربی اور فارسی الفاظ اردو میں داخل کرتے ہیں تو ان کا تلفظ بھی بدل دیتے ہیں۔ مثال میں انہوں نے بازار اور جمعہ کو پیش کیا ہے۔ جو بزار اور جمّہ ہو گئے۔ جیسے مرزا صاحب اہلِ زبان کی ردّ و بدل سمجھے ہیں، دراصل جاہل ان پڑھ گنواروں کا تصرف ہے۔ ہم یہاں بھی تمیز اور سلیقہ برتتے ہیں۔ ہم بھی موسم کو موسم میت کو میت بولتے ہیں مگر بازار کو بزار، جمعہ کو جمّہ کبھی نہیں۔ مگر اس جماعت سے جو زبان عوام سے سیکھے بزار اور لکھنے بولنے کے سوا اور کیا امید ہو سکتی ہے۔

آتش پر کسی نے اعتراض کیا کہ آپ نے "ی" کی لفظ بیگم کو بیگم نظم کیا۔ اس نے جواب دیا کہ ہماری زبان میں بیگم صحیح ہے۔ ترکی جائیں گے تو بیگم بولیں گے۔ مزے کی بات تو یہ ہے کہ ایک طرف مرزا صاحب غیر زبان کے الفاظ کی توڑ مروڑ کے حامی ہیں۔ دوسری طرف آتش کو جاہل ٹھہراتے ہیں کیونکہ اس نے المضاعف کو المضاف نظم کیا!

صنائع و بدائع کے استعمال میں بھی مرزا صاحب نے لکھنؤ کو نام رکھا ہے، میں مانتا ہوں کہ لکھنؤ کے بعض گذشتہ شاعروں نے اس باب میں مضحکہ خیز حد تک افراط برتی ہے۔ "گر ایں گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند" دہلوی شاعروں کے کلام سے بھی اس کی بھونڈی اور بھدی مثالیں بکثرت پیش کی جا سکتی ہیں، لیکن اس غیر دلچسپ بحث کو طول دینا نہیں چاہتا۔

اس کے بعد مرزا صاحب نے چند محاورے اور بول چال کے فقرے تحریر فرمائے ہیں کہ یہ لکھنؤ کی زبان میں نہیں۔ شکر ہے کہ مرزا صاحب نے لکھنؤ کی کوئی زبان تو مانی جو دہلی کی زبان سے الگ ہے اور یہ بھی تسلیم کیا کہ لکھنؤ والوں نے دہلی کی زبان حرف بحرف اختیار نہیں کی۔ یہ بذاتِ خود لکھنؤ والوں کے اہلِ زبان ہونے کا ثبوت ہے، کیونکہ ہم زبان میں تراش خراش کرتے ہیں۔ صاف و سلیس بناتے ہیں۔ اس کی ترقی اور مقبولیت میں کوشاں رہتے ہیں۔ ایک دور ایسا گزرا ہے کہ غالب، مومن ناسخ کا رنگِ سخن اختیار کرنے کے حریص تھے۔ شاہ نصیر تو دہلی کے ناسخ بن بیٹھے۔ تاہم مرزا صاحب کے زعم میں لکھنؤ والے اہلِ زبان نہیں بلکہ ایک ادنےٰ درجہ کے زباں داں ہیں۔ ہاں تو مرزا صاحب کے وہ محاورات و الفاظ یہ ہیں، جو لکھنؤ کی زبان میں نہیں۔

۱۔ ٹھیک نکل جانا ـــــ ہم لوگ اس کی جگہ سِٹی بھولنا، سٹ پٹانا، بغلیں جھانکنا اور نہ معلوم کیا کیا بولتے ہیں، ہم جانتے ہیں۔

کون لفظ فصیح اور کون ثقیل یا مبتذل ہے۔ ٹھیک کے معنی ٹھاٹ کے ہیں، یہ محاورہ ہمارے ذہن میں ایک نہایت رکیک امر کی طرف اشارہ کرتا ہے اور ہم اسے کبھی استعمال نہیں کرتے۔ مرزا صاحب اس پر نازاں ہیں تو ان کو مبارک رہے۔

۲۔ پھنڈ مچانا ——— پھنڈ کوئی لفظ ہی نہیں۔ صحیح لفظ از روئے استعمال ہمہ پاکھنڈ ہے۔ جس کے معنی ہیں جعل، فریب جعل ساز کو پاکھنڈی کہتے ہیں۔ جس شخص کو زبان کی تحقیق نہ ہو اور عوام سے سُنی سُنائی باتوں کو زبان سمجھے اس کا یہی حشر ہوتا ہے۔ پاکھنڈ مچانا کے مترادفات ہم میں جال پھیلانا، ڈھونگ رچانا، فیلسوفی کرنا وغیرہ ہیں۔

۳۔ پترے کھولنا ——— اس کی جگہ ہم میں عقدے کھولنا۔ کچا چٹھا کھولنا۔ قلعی کھولنا۔ لفافہ کھولنا، الم نشرح کر دینا وغیرہ بولتے ہیں، مرزا صاحب پوتھی پترے لیے بیٹھے رہیں۔

۴۔ جالا پُورنا ——— جالا لگانا یا بُننا کیا بے جا ہے کہ جالا پورنا توجہ کا مستحق ہو

۵۔ چھوٹی تانتی ——— نئی پود (تازہ نسل)، ہزار درجہ بہتر و فصیح ہے۔

۶۔ ست نبھڑی ——— ہمارا "ست بجا" ہی مزیدار ہے۔

۷۔ اوک ——— ہم میں اوکنائی کرنا ہے، لہٰذا ہم نے اوک بمعنی چلو اپنی زبان سے خارج کر دیا۔

۸۔ دمان (قدر، چاہت)۔ مرزا صاحب کی عدم واقفیت ہے، جو مان کو ہماری زبان سے خارج سمجھتے ہیں۔ یہ لفظ ہم میں برابر مستعمل ہے۔ میرے ایک مرحوم دوست ہادی علی خاں کا مطلع ہے ؎

مان کا پان بہت ہوتا ہے
تھوڑا احسان بہت ہوتا ہے

دھونا اور دُھلنا، سینا اور سِلنا لکھنؤ میں دونوں طرح مستعمل ہیں۔ مرزا صاحب کی غلطی ہے کہ ایک ہیئت کو لکھنوی اور دوسری کو دہلوی سمجھتے ہیں۔ اسی طرح بات کرنا نہیں آتا اور بات کرنی نہیں آتی میں کا فرق لکھنؤ میں موجود ہے۔ البتہ ہم "بات کرنہیں آتی" نہیں بولتے (ورنہ کیا بات کرنہیں آتی۔ غالب)

نہ ہم (۱)، مرغوب آیا یا (۲)، منہ لانا بولتے ہیں (۱)۔ شمار سبحہ مرغوب بت مشکل پسند آیا (۲)، منہ میں قتل کرنے میں وہ اب لائیں گے کیا۔ غالب)

مرزا صاحب نے بعض اختلافات روزمرہ بھی دکھانا چاہے ہیں۔ مثال میں امیر کا شعر پیش کیا ہے ؎

دیکھوں کہ میرے یار کے کیوں کر نباہ ہو
وہ دشمن آبرو کا ہے، میں آبرو پسند

فرماتے ہیں کہ اہل زبان (یعنی اہل دہلی) میرا یار کا نباہ۔ آپ کا ہم سے نباہ کہتے ہیں۔ اہل زبان اگر زبان والے بھی نہیں یعنی الفاظ کے نازک فرق مفاہیم میں امتیاز کرنے سے قاصر ہیں تو ان کی حالت قابل رحم ہے۔ ان تین جملوں پر غور کیجیے، ہر ایک کا مفہوم

الگ ہے۔

۱۔ میرے آپ کے نباہ نہ ہوگا۔

۲۔ میرا آپ سے نباہ نہ ہوگا

۳۔ آپ کا مجھ سے نباہ نہ ہوگا۔

نمبر۱ میں یہ امر مشتبہ چھوڑ دیا گیا کہ نباہ ترک کرنے میں پہل کون کرے گا۔ یہی مدعا امیر کے شعر کا ہے کہ آبرو پسندی کی آن قائم رہے۔ اور یہ بھی ظاہر کردے کہ محبت نبھتے نہیں معلوم ہوتی۔ یہ سلیقۂ بیان انتہائے بلاغت کی دلیل ہے۔

نمبر۲ میں قائل صاف صاف کہتا ہے کہ اس کی طرف سے نباہ ترک ہوگا۔ اب نباہ کا مقدور نہیں۔

نمبر۳ میں مخاطب سے کہتا ہے کہ آپ کی طرف سے نباہ کی اُمید نہیں رہی۔ ہندی کی مصیبتی زبان میں "میرے تیرے نا ہیں ہے گردھاری"

امیر کا شعر ہے ؎

قاصد کو اس نے قتل کیا نامہ دیکھ کر

مارا پڑا غریب ہمارے گناہ میں

فرماتے ہیں کہ اہلِ زباں مارا گیا۔ بولتے ہیں۔ کاش مرزا صاحب اس بیباکی سے نہ کہتے کہ اہلِ زبان مارا گیا بولتے ہیں۔ ورنہ لکھنؤ کے ساتھ دہلی والے بھی ٹکسال باہر ہو جائیں گے۔ فی الحال مصحفی دہلوی کا ایک شعر حاضر ہے ؎

مصحفی کہتے ہیں راہِ عشق میں مارا پڑا !

کون جانے کیا ہوئی اس بے وطن کی سرگذشت

لفظ اُف کے سلسلے میں فرماتے ہیں کہ اہلِ زبان کے ہاں مؤنث ہے۔ آتش نے مذکر باندھا ہے۔ بیشک مگر خلاف جمہور اور اس واحد مثال سے اہلِ لکھنؤ اہلِ زباں کے زمرہ سے خارج نہیں ہو جاتے۔ متعدد مثالیں لکھنوی شعرا کے یہاں سے اُف کی تانیث کی سند میں پیش کی جا سکتی ہیں۔ قلق کہتا ہے ؎

تم قسم لو کہ سوزشِ دل سے

اُف بھی کی ہو اگر زبان جلے

مرزا صاحب کی ہٹ دھرمی دیکھیے کہ ناسخ کا ایک شعر غلط نقل کر کے یا غلط کتابت کی بنا پر اس طرح گلفشانی کرتے ہیں، ناسخ نے شراب کو مذکر خدا جانے کس کو کہتے سُنے سُنا جو فرماتے ہیں۔

ہاتھ پر رکھ کے دیا مجھ کو شرابِ پُر نور

آج ساقی نے دکھایا یدِ بیضا مجھ کو

شرابِ پُر نور ہاتھ پر رکھ کے نہ دیا جاتا ہے نہ دی جاتی ہے۔ اس پر طرہ دونوں مصرعوں میں مجھ کو کی تکرار جو حشو قبیح ہے۔

مصرعہ دراصل یُوں ہے ؏

ہاتھ پر رکھ کے دیا جام شرابِ پُرنور

مرزا صاحب نے بعض دیگر الفاظ درج کیے ہیں جن کی تذکیر و تانیث لکھنؤ اور دہلی میں مختلف ہے۔ اس میں لفظ دست پناہ بھی شامل ہے۔ فرماتے ہیں کہ لکھنؤ میں مؤنث ہے۔ یہ اُن کا سہو ہے۔ دست پناہ لکھنؤ میں بھی مذکر ہے، مرزا صاحب یہ بھی یاد رکھیں کہ ہم نے دست پناہ کو "دسپناہ" بنالیا ہے۔

پیشہ وروں کی تذکیر و تانیث دلچسپ ہے۔

لفظ	تانیث (دہلی)	تانیث (لکھنؤ)
جُلاہا	جُلاہی	جُلاہن
کہار	کہاری	کہارن

ان کا ادعا غلط ہے، لکھنؤ میں کہاری بھی بطور تانیث رائج ہے۔ کہارن اہلِ ہنود میں "چوکا برتن" یا چوکا باسن کرنے والی اور کہاری فنس کے ساتھ دوڑنے والی، نیز دوسرا ڈیوڑھی سے باہر کا کام کاج کرنے والی۔

سُنار	سُناری یا سُنارن	سُنارن

جب دہلی میں بھی سُناری ہے تو لکھنؤ سے کیا اختلاف ہُوا، اختلاف ہے تو دہلی میں ہے۔

بھٹیارا	بھٹیاری	بھٹیارن

غلط! ہم دونوں شکلیں تانیث کی استعمال کرتے ہیں، عام طور پر بھٹیاری، غصّہ یا تحقیر ظاہر کرنے کو بھٹیارن

فیصلہ جلاہی یا جلاہن کے ہاتھ ہے۔ جُلاہی!

داند آں کس کہ فصاحت بکلامے دارد۔

مرزا صاحب نے ایک عجیب و غریب انکشاف کیا ہے کہ اہلِ لکھنؤ تمام عربی الفاظ کی جمع خواہ مؤنث ہی ہوں، مذکر استعمال کرتے ہیں گویا۔ ہم بولتے ہیں کہ آپ کے گھر کے عورات کہاں گئے۔ ہرزہ سرائی کی حد ہوگئی۔ بات یہ ہے کہ بعض فصحائے لکھنؤ کا خیال ہے کہ جن مؤنث عربی الفاظ کی جمع آت سے بنتی ہے۔ مثلاً خدمت سے خدمات، حرکت سے حرکات۔ ان کو جمع کی صورت میں مذکر بولنا چاہیے۔ اتنی سی بات کا مرزا صاحب نے کیا بتنگڑ بنایا! دیگر مؤنث عربی الفاظ کی جمع کی تذکیر و تانیث کا تعیّن جہاں تک مجھے علم ہے۔ دہلی اور لکھنؤ میں زیادہ مختلف نہیں ہے۔

دہلی اور لکھنؤ کی فصاحت میں جو فرق ہے، مرزا صاحب کی ان مثالوں سے واضح ہوتا ہے۔ چھوٹے میاں کے ختنے ہو گئے۔ لکھنؤ میں کہتے ہیں چھوٹے میاں کا ختنہ ہو گیا۔ مُسلمانی ہو گئی نہ کہ مُسلمانیاں ہو گئیں۔ بقول مرزا صاحب دہلی میں بولتے ہیں کہ اب کے جاڑوں کے موسم میں رخصت لینے کا ارادہ ہے۔ لکھنؤ میں بولیں گے اب کی جاڑوں میں رخصت لینے کا ارادہ ہے۔ لفظ جاڑوں میں موسم کا مفہوم خود ہی موجود ہے۔ ہم زبان کو حشو و زوائد سے پاک رکھتے ہیں، اور موسم کا اضافہ نہیں کرتے۔ مرزا صاحب فرماتے ہیں کہ ہم لفظ

کی جمع لفظیں بجائے الفاظ لاتے ہیں، جو غیر فصیح ہے۔ لفظ پر موقوف نہیں۔ ہم بہت سے عربی اور فارسی الفاظ کی جمع ہندی طریقے پر بھی بنا لیتے ہیں۔ مثلاً لفظوں کے گھر وندے کو شعر نہیں کہتے۔ یا الفاظ کے گھر وندے کو شعر نہیں کہتے۔ کون فصیح تر ہے۔ فیصلہ ارباب نظر کریں گے۔

پھر فرماتے ہیں کہ بعض الفاظ اہل دہلی کی زبان پر نہیں ہیں اور خاص لکھنؤ کی زبان سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایسے الفاظ زیادہ ہیں اور ایسا ہونا بھی چاہیے۔ اہل لکھنؤ کو زباندانی کے لیے دلی کی زبان سیکھنی پڑی لیکن اہل دہلی کو لکھنؤ کی زبان کی طرف کبھی توجہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوئی نہ انھوں نے غیر اہل زبان کے پوربی الفاظ و محاورات لینے پسند کیے۔ کیا تماشہ ہے کہ جو لوگ زبان پر حاکمانہ قدرت رکھیں۔ زبان کو وسعت دیں اور ادائے مطالب کے نئے نئے الفاظ داخل کریں، زبان کا ذخیرہ بڑھائیں اور اسی کے ساتھ ثقیل یا رکیک الفاظ کو اس دائرہ سے خارج کریں، وہی قصور وار ٹھہریں۔ مرزا صاحب کے بعض نقل کردہ محاورے لکھنؤ میں ہرگز رائج نہیں اور خواہ مخواہ اس کے سر تھوپے جاتے ہیں یعنی۔

۱۔ پلنگ پر رہنا، ۲۔ بہی (بمعنی انگیٹھی) ۳۔ پینگ آنا جانا، ۴۔ چہرے کا رنگ کٹنا۔ مرزا صاحب دوبارہ تحقیق فرمائیں۔ ممکن ہے کہ یہ محاورے دہلی کے کسی کونے کھدروں میں پڑے ہوں۔ یہی حال بُر بمعنی بھڑ کا ہے۔ میں نے کسی شریف کو بھڑ کو بُر کہتے نہیں سُنا۔ اس سے بڑھ کر ڈھٹائی کیا ہوگی کہ فرماتے ہیں کہ کیچڑ (را مہملہ) دہلی کی زبان اور کیچ لکھنؤ کی زبان ہے، یہ تو وہی مثل ہوئی کہ اپنی ہائی دوسرے پر گنوائی۔

دہلی کے آخری فرماں روا حضرت ظفر کا شعر ہے ؎

جن کو ہم زاہد سمجھتے تھے بڑا سوائے ظفر
میکدے کی کیچ تک عمامہ رکھ کر پی گئے

اور آتش لکھتا ہے ؎

یہ مجھ دیوانے کی زنجیر سے آواز آتی ہے
یہ کیچڑ میں پھنسا ہے جو ہے آب و گل کے زنداں میں

کیچڑ (را مہملہ) کوئی لفظ ہی نہیں، کیچڑ ہے۔

دیگر الفاظ کے متعلق بھی غلط بیانی سے کام لیا گیا ہے۔ ہم اندھیرا اور اندھیارا، اُجالا اور اُجیالا۔ دونوں طرح بولتے ہیں نہ کہ ایک دہلی کا

لفظ ہے۔ اور دوسرا لکھنؤ کا یعنی اندھیارا، اجیالا۔ مرزا صاحب زبان سے بے خبر ہیں ورنہ انہیں معلوم ہوتا کہ اہل دہلی بھی اندھیارا، اُجیالا بولتے ہیں۔ میر تقی میر کا مصرع ہے ؎

چڑھ جاتے رہے کہ اندھیاری

یہ فرمانا کہ ہم بانسری کو بانسلی بولتے ہیں، بہتان ہے۔ ہم خدانخواستہ توتلے نہیں، ممکن ہے کہ عوام بانسلی بولتے ہوں، خواہ مخواہ اور ناحق کو کسے اضافہ کے ساتھ جہلا کی بولی ہے۔ کہ ندنا کی جگہ کو ندھنا اور رلوکھی کی جگہ انوکھی بولنے والے کو ہم بھی اُڑ کہیں گے۔ ہم نے پتری

کو بیاری کے لیے چھوڑ دیا اور اس کی جگہ سِتی کا لفظ وضع کیا گویا سِل کی تصغیر بنالی۔

جھوٹا کو ہم بھی جھوٹا کہتے ہیں نہ کہ جھوٹھا۔ ہم بھی بُٹنا بولتے ہیں اور خاص موقعوں پر اُبٹن۔ مگر اُبٹنا کبھی نہیں۔ یہ بھی دہلوی اکھڑ پن ہے جو لکھنؤ سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ہم آندھی اور اندھڑ دونوں برتتے ہیں۔ مگر دونوں میں فرق کرتے ہیں۔ یعنی اندھڑ اس تیز ہوا کو کہتے ہیں، جو آندھی سے کم ہو۔ اسی طرح ہم بگھارنا اور دھنگارنا دونوں استعمال کرتے ہیں۔ مگر دونوں کا محل صرف جدا ہے۔ بگھار پیاز وغیرہ کا دیا جاتا ہے، اور دھنگارنے میں کڑکڑاتے گھی میں ایک جلتا ہوا کوئلہ ڈال کر اس چیز پر جسے دھنگارنا ہوتا ہے گھی کا کڑچھا کوئلہ سمیت ڈھک دیتے ہیں۔ اس طرح دھنگارے ہوئے کھانے میں ایک خوشگوار ذائقہ اور خوشبو پیدا ہو جاتی ہے۔ دھنگار خاص کر بھرتوں اور ماہی توسے کے کبابوں کو دیا جاتا ہے جھینگا نہ معلوم کیا بلا ہے۔ جس کا لکھنوی مرادف مرزا صاحب نے ڈھیر قرار دیا ہے۔ ڈھیر اگر انبار نہیں، تو میں اس سے بھی ناواقف ہوں اور مرزا صاحب کو اپنے سے بہتر لکھنوی زبان کا ماہر ہونے پر مبارکباد دیتا ہوں۔

قہقہہ کو لکھنؤ والوں کا قہاقا کہنا اور کانٹوں میں کھینچنے کو کانٹوں پر کھینچنا بولنا قسم لے لیجیے جو لکھنوی بولے پر بھی میں نے سنا ہو۔ یہ چیزیں مرزا صاحب کے صناع دماغ کی پیداوار ہیں جس میں ڈھل کر قاہ قاہ؟ قہاقا ہوگیا۔ اور کسی ایسی ہی ترکیب مقلوب سے میں اور مخلوط ہوگئے۔ دھیلا دھیلی لکھنؤ میں بھی بولے جاتے ہیں۔ ادھیلا، ادھیلی ہماری زبان نہیں۔ یہ فرمانا کہ دہلی کا لفظ اگرئی لکھنؤ میں اگری بولا جاتا ہے۔ پاسا پھیری ہے، رند کا مشہور شعر ہے ؎

اگرئی کا ہے گماں، شک ہے ملاگیری کا
رنگ لایا ہے دوپٹہ ترا میلا ہو کر

البتہ میر حسن دہلوی کہتے ہیں ؎

وہ پشواز اگری وہ نرگس کا ہار
وہ کمخواب کے بند، رومی ازار

صحیح و غلط سوال زبان کے معاملے میں پیدا نہیں ہوتا۔ اصولاً اگری (بروزن فَعِلن) صحیح ہے۔ مگر بول چال میں اب بھی اگرئی (بروزن فاعلن) ہے۔ جہاں تک اس لفظ کا تعلق ہے۔ لکھنؤ اور دہلی کی زبان میں دراصل اختلاف ہی نہیں۔

ہم کندھا اور کاندھا دونوں بولتے ہیں۔ مگر وہی نازک فرق ملحوظ رکھتے ہیں۔ مثلاً کندھے دکھنے لگے۔ جنازے کو کاندھا دیا۔ مرزا صاحب کی دلی میں بھی یہی تھا جب تک دلی کے عوام سے زبان سیکھنے کی ضرورت لاحق نہ ہوئی تھی۔ غالب ۔

پینس میں گزرتے ہیں جو وہ میری گلی سے
کندھا بھی کہاروں کو بدلنے نہیں دیتے

اور میر تقی میر کہتے ہیں ؎

مجھے میر تا گور کاندھا دیا تھا
تمنائے دل نے تو یاں تک نباہی

دہلوی کیسا جانا کے معنی مرزا صاحب نے رسالہ غرائب میں جانا لکھے ہیں۔ بیشک ہم اس کی جگہ کسا جانا بولتے ہیں۔ ہمارے نزدیک کیسا جانا کہنا زبان کو کُند چھری سے ریتنا ہے۔ ہم بھی شہد کی مکھی کو شہد کی مکھی کہتے ہیں اور سارنگ بھی۔ لیکن ہم نے سارنگ کو شہد کی بڑی مکھی سے مخصوص کر دیا ہے۔ خدا جانے زبان کو ہم نے سنوارا اور وسعت دی یا ان خود ستایان دہلی نے۔

مرزا صاحب نے بعض عجیب و غریب اصول بلاغت گڑھے ہیں۔ مثلاً معشوق کے لیے عورتوں کی خصوصیات چوڑی، دوپٹہ زیور وغیرہ کا ذکر کرنا مذکر کہنا ان کے عندیہ میں مذموم ہے۔ یہ ایک فرسودہ بحث ہے جس پر خامہ فرسائی بے سود ہے۔

مرزا صاحب نے اپنی پوری کتاب میں یہ التزام کیا ہے کہ محاسن کلام کی مثالیں دہلوی شاعروں کے یہاں سے لی ہیں اور معائب دکھانے کو لکھنوی شاعروں پر نگاہِ انتخاب ڈالی ہے۔ بجز مرثیہ کے اور وہ صرف اس وجہ سے کہ دہلی میں کوئی مرثیہ نگار انیسؔ یا دبیرؔ کا نہیں ملا۔

اِس نکتہ چینی کے چند نمونے دیکھیے۔

الفاظ کے بدلنے سے یا تو معنی بدل جاتے ہیں یا کلام مہمل و بدمزہ ہو جاتا ہے یا کوئی اور نقص پیدا ہو جاتا ہے۔ آتشؔ کہتے ہیں ؎

تعلق روح سے مجھ کو جسد کا ناگوارا ہے
زمانہ میں چلن ہے چار دن کی آشنائی کا

گوارا بمعنی مطبوع و پسندیدہ آتا ہے، لیکن ناگوارا غلط ہے۔ ناگوار کہتے ہیں۔ میں عرض کرتا ہوں کہ ایسا ہے تو مثال میں میرؔ دہلوی کا یہ مطلع پیش کرنا تھا ؎

ہے عشق میں صبر ناگوارا
پر صبر بِن اور کیا ہے چارا

البتہ مرزا صاحب کا صَرفِ بدمزہ بجائے بے مزہ انہیں کے قول کی بہترین مثال ہے۔

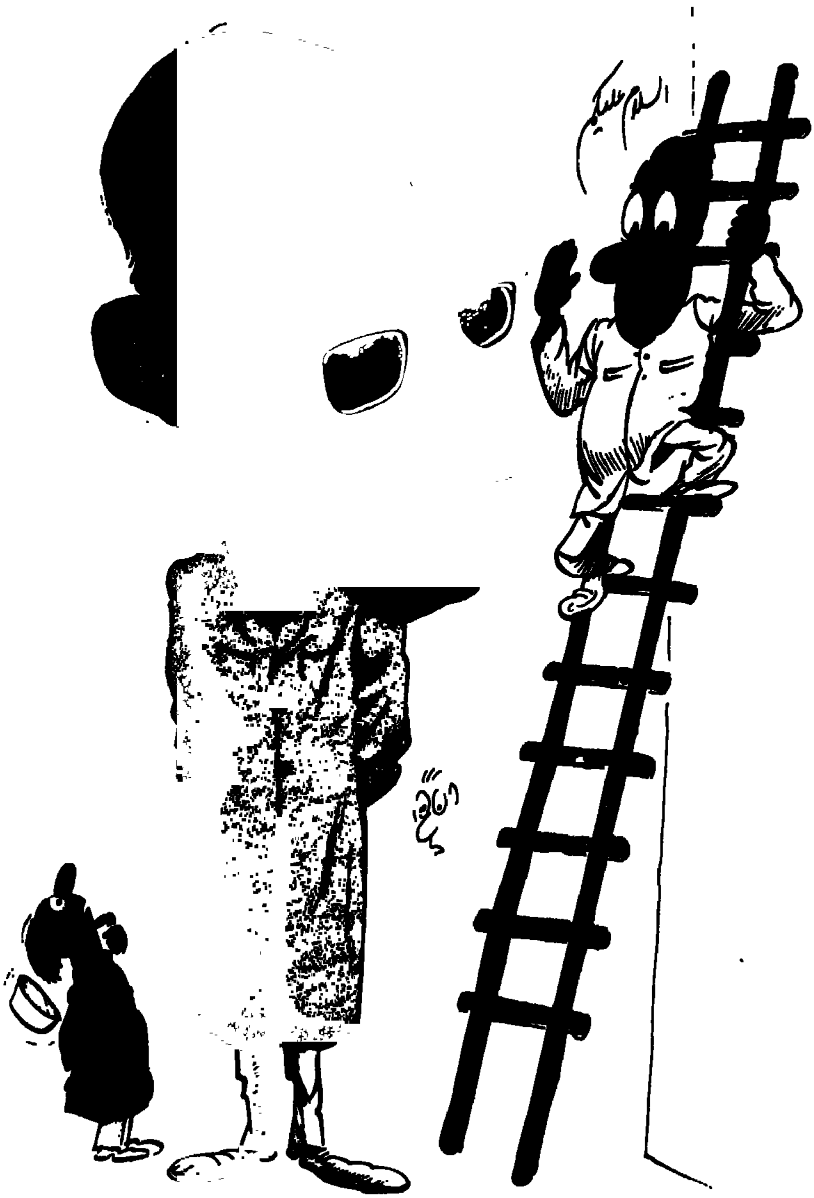
اگر میری عرضداشت قبول کرنے میں تامل ہو تو پھر غالبؔ کو اصلاح دیجیے اور اس کے شعر میں بے مزہ کی جگہ بدمزہ پڑھیے ؎

کتنے شیریں ہیں تیرے لب کہ رقیب
گالیاں کھا کے بے مزہ نہ ہوا

میں نے کھانے کو بدمزہ سُنا تھا اور کلام کو بے مزہ اور رنجش کو بدمزگی۔ مگر اب ایک مُستند اہلِ زبان وہ بھی دہلوی کلام کو بھی بدمزہ پاتا ہے تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ بے مزہ و بدمزہ میں امتیاز کرنا تحصیل حاصل ہے۔

آتشؔ کہتا ہے ؎

شام سے ڈھونڈا کیا زنجیر پھانسی کے لیے
صبح تک میں نے خیال گیسوئے پیچاں کیا



نصیرالدین ہاشمی

فرماتے ہیں کہ پھانسی زنجیر سے نہیں رسی سے دی جاتی ہے۔ زنجیر سے قید کرتے ہیں۔
درست۔ مگر خونی کو رسی سے پھانسی دی جاتی ہے۔ گیسوئے پیچاں کا دیوانہ اپنا گلا گھونٹنے کو زنجیر ڈھونڈے گا یا رسی؟

گیسوئے پیچاں کی مشابہت رسی سے ہے یا زنجیر سے؟ یہ دوسری بات ہے کہ آپ عورتوں کی زبان میں (وہ بھی رات کے اندھیرے میں) سانپ کو "رسی" کہہ کر زلف سے مشابہت پیدا کر لیجیے۔

آتش ؎

چمن میں رہنے دے کون آشیاں نہیں معلوم
نہال کس کو کرے باغباں نہیں معلوم

مرزا صاحب فرماتے ہیں کہ کون کی جگہ کونسا کہنا چاہیے تھا اور نکاتِ زبان سے اپنی عدم واقفیت کا ثبوت دیتے ہیں، کون کے معنی کونسا بھی ہیں۔ آتش اگر کونسا کہتا تو صرف ایک آشیاں مختص ہو جاتا۔ کون کہنے سے یہ مطلب اضافہ ہوا کہ ممکن ہے ایک سے زیادہ آشیاں رہنے دے۔ کون کتنے کے بھی معنی دیتا ہے۔ اس کے ثبوت میں ذوق دہلوی کا مطلع حاضر ہے ؎

کون وقت اے وائے گزرا جی کو گھبراتے ہوئے
موت آتی ہے اجل کو یاں تک آتے ہوئے

اور داغ دہلوی کا یہ شعر ؎

کون مدت سے ہے عادت مجھے تنہائی کی
پاس فردوس کے سنسان بیاباں ہوتا

آتش کے اس شعر میں فرماتے ہیں کہ ضرور رہوں کی جگہ ضرورت ہو چاہیے ؎

مرتا ہے غیر کس لیے، کہتا ہے یار کیوں
حاضر ہیں جان و دل جو کسی کو ضرور ہوں

مجھے بھی اتفاق ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہیے کہ آتش کے زمانے سے اب تک زبان بہت کچھ بدل گئی ہے۔ علاوہ برایں عربی قاعدے سے دیکھا جائے تو ضرور ہوں صحیح ہے کیونکہ لفظ ضرور ضرورت کا مخفف ہے۔ مگر غالب کے گڑھے ہوئے فقرے ضروری الاظہار کے بارے میں دانایانِ دہلی کیا فرماتے ہیں۔ صحیح ہے یا غلط ؎

نہ کہوں آپ سے تو کس سے کہوں
مدعائے ضروری الاظہار

آتش

تارِ سنبل کوئی کہتا ہے رگِ گل کوئی
کمر یار جو ہوتی تو دکھائی ہوتی

اعتراض ہے کہ دکھائی دیتی کی جگہ دکھائی ہوتی کہہ گئے اور یہ بھی خیال نہ رہا کہ دکھائی ہونا ایک محاورہ ہے۔ شعر کا مطلب نہ سمجھنا اور اعتراض وارد کر دینا اپنی سادہ لوحی کا بھانڈا پھوڑنا ہے۔ کمر یار دکھائی ہوتی سے یہ مفہوم پیدا ہوا کہ جو لوگ کمر یار کو تار سنبل یا رگ گل کہتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کمر یار دیکھی ہے۔ حالانکہ وہ معدوم ہے۔ اگر ان کا ادعا صحیح ہوتا تو ثبوت میں کمر یار دکھا نہ دیتے۔ دکھائی ہونا ایک علیحدہ محاورے کو کمر سے خالی الذہن ہو کر بیان کرنا اور سیاق عبارت کو نظر انداز کر دینا زیادتی بلکہ اس سے بھی کوئی بدتر فعل ہے ؎

آتش جو چاہیے پاسئے توکل کو محکمی
جو صبح کو ملے نہ رہے شام کے لیے

اعتراض ہے کہ محکمی کی بجائے استحکام چاہیے۔ فقط سمجھ کا پھیر ہے۔ فارسی والوں نے استحکام سے محکمی بنا لیا۔ ہم یہ بادہ آزادی سے استعمال کر سکتے ہیں۔

ناسخ ؎
زہر سے یا شربت مرگ اک سی تلخی ہے یہاں
غم لگا کھانے وہیں انساں جہاں پیدا ہوا

اعتراض ہے کہ جہاں مکان کے لیے اور جوہیں زمان کے لیے آتا ہے وہیں جوہیں کہنا چاہیے۔ یہ ادعا ہی غلط ہے کہ جہاں صرف مکان کے لیے آتا ہے۔ جہاں صرف شرط بھی ہے اور زمان و مکان دونوں کے لیے آتا ہے۔ جہاں تک ہو سکے نیکی کیجیے۔ جہاں منہ سے کوئی بات نکلی تم بگڑ بیٹھے۔ یہ بھی مرزا صاحب کی تنگ بندی ہے کہ جہاں کے ساتھ وہاں اور وہیں کے ساتھ جوہیں آنا چاہیے۔ میر کہتے ہیں

اپنی تو جہاں آنکھ لڑی پھر وہیں دیکھو
آئینے کو لپکا ہے پریشاں نظری کا

اگر مرزا صاحب کا فرمودہ درست ہے تو میر دہلوی نے بھی غلطی کی اور وہیں کی جگہ وہاں استعمال کیا۔

ناسخ ؎
تا رہیں سجدۂ معبود میں تا شب و روز
سر سے اس واسطے ہوتے ہیں سب انساں پیدا

مرزا صاحب فرماتے ہیں کہ انسان سر سے نہیں بطن مادر سے پیدا ہوتے ہیں۔ سر کے بل کہتے تو فصیح ہوتا۔ شاید انہیں علم نہیں کہ سر سے اور سر کے بھل (اُن کی زبان میں سر کے بل) ہم معنی ہیں۔

شاد ؎
پا زخمی کیا، وہ کشتنی ہوں، جادۂ مقتل سے میں
طے کروں جو سر سے یہ میداں کیا ہے کچھ نہیں

منیر شکوہ آبادی ؎
یا رب وہ دن دکھا کہ یہ چرچا ہو شہر میں
سر سے منیر روضۂ شبیر تک گیا

آتش	سر سے حاضر منقبت میں بے تامل ہو گیا
	مدح حیدر سے کمیت خامہ دلدل ہو گیا

مرزا صاحب نے ایک غلط اتہام تو اہلِ لکھنؤ پر لگایا ہے جو ان کی شرافت سے بعید تھا۔ فرماتے ہیں کہ اہلِ لکھنؤ "عورت کو رنڈی کہتے ہیں۔ باقی تمام ہندوستان کے شرفا اس لفظ کو عورت کی طرف منسوب کرنا عیب گناہ خیال کرتے ہیں۔ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ مرزا صاحب نے اہلِ لکھنؤ کو شرفا کے دائرہ سے یک لخت خارج کر دیا ایک لفظ جو عورتیں وہ بھی چرپاک عورتیں آپس کی چہل میں کبھی استعمال کرتی تھیں۔ اس کی بنا پر یہ سفید جھوٹ کہ اہلِ لکھنؤ عورت کو رنڈی کہتے ہیں، نعوذ باللہ۔

یہ ناگوار بحث یہیں پر ختم کرتا ہوں۔ ورنہ ایک سے زیادہ دندان شکن جواب ہو سکتے ہیں۔

نیرنگِ خیال کے سالِ رواں کے سالنامے میں "تسہیل بلاغت پر ایک نظر" کے عنوان مرزا جعفر علی خاں صاحب اثر لکھنوی کا ساڑھے آٹھ صفحات پر مشتمل ایک مضمون شائع ہوا ہے۔ جو مرزا صاحب نے محمد سجاد مرزا بیگ دہلوی پروفیسر نظام کالج حیدر آباد کی تصنیف تسہیل البلاغت کے مطالعہ کے بعد لکھا ہے۔ مرزا صاحب نے زحمتِ خامہ فرسائی کی وجہ یہ بتائی ہے کہ مصنف تسہیل بلاغت نے اپنی تصنیف میں مسائل فصاحت و بلاغت و معانی و بیان کی توضیح کے علاوہ اہلِ زبان و زبان دان و مرکزِ زبان کا پرانا قضیہ بھی چھیڑا ہے۔ دہلی کو زبان کا مرکز قرار دیا ہے اور لکھنؤ والوں کو ایک حد تک زبان دان کہا ہے۔ دہلی کی زبان کو لکھنؤ کی زبان پر فضیلت دی ہے اور یہ چیز محترم اثر صاحب کو بوجہ لکھنوی ہونے کے پسند نہیں اثر صاحب نے ان الفاظ میں اقرار کیا ہے کہ "اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اردو زبان کی بنیاد اگر دہلی میں قائم نہیں ہوئی تو کم از کم اس کا نشوونما دہلی میں ہوا۔ اور مدارج ترقی وہیں طے کیے۔" ساتھ ہی لکھنؤ کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ "یہ بھی ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ جب دہلی برباد ہوئی اور وہاں کے اکثر و بیشتر اہلِ کمال لکھنؤ میں جمع ہو گئے تو زبان کا مرکز بھی دہلی سے لکھنؤ منتقل ہو گیا۔ اختراع و ابداع کا سلسلہ جاری رہا۔ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ لکھنؤ والوں نے زبان کی کس درجہ خدمت کی اور اس کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔" جہاں تک واقعات کا تعلق ہے۔ اثر صاحب محترم کے ارشادات نہایت اٹل اور مضبوط ہیں۔

چند اشعار اور پرانے شعرا کی آرا نقل کرنے کے بعد مرزا صاحب نے سجاد صاحب کے چند اعتراضات و اتہامات کا جائزہ لیا ہے۔ ٹھیک نکل جانا، پھنڈ مچانا، پتھرے کھولنا، جالا پورنا، چھوٹی تانتی، سنت بیچ بھری، اوک، اور ماں (قدر، چاہت) وغیرہ پر مرزا صاحب نے بحث کی۔ موصوف کے مطالعہ اور معلومات کی داد دینا پڑتی ہے کہ آپ نے ناسخ مرحوم کے غلط نقل شدہ شعر کی جگہ ان کا صحیح شعر پیش کر کے معترض کو لاجواب کر دیا۔

(صحیح)	ہاتھ پکڑ کے دیا جام شراب پُر نور
	آج ساقی نے دکھایا یدِ بیضا مجھ کو

غلط	ہاتھ پر رکھ کے دیا مجھ کو شراب پُر نور	بجائے
	آج ساقی نے دکھایا یدِ بیضا مجھ کو

لکھ کر تانیث پر عائد کردہ الزام کا بھی سدِباب کر دیا۔ چلتے چلتے جناب آثر لکھنوی نے چند وہ الفاظ بھی دیے ہیں جو بہ اعتبار تذکیر و تانیث دلی اور لکھنؤ میں اختلاف رکھتے ہیں اور دلائل کی روشنی میں لکھنؤ کو فضیلت دی ہے۔ ایک آدھ جگہ ہمیں مرزا صاحب سے اختلاف بھی ہے، لیکن ہم اس بحث کو یہیں ختم کر کے موصوف کے مضمون کی آخری سطروں پر توجہ دلانی چاہتے ہیں۔ موصوف نے سجاد صاحب کی زبان سے لکھا ہے۔

"فرماتے ہیں اہلِ لکھنؤ عورت کو رنڈی کہتے ہیں۔ باقی تمام ہندوستان کے شرفا اس لفظ کو عورت کی طرف منسوب کرنا عیب لگانا خیال کرتے ہیں۔ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ مرزا صاحب نے اہلِ لکھنؤ کو شرفا کے دائرہ سے یک لخت خارج کر دیا! ایک لفظ جو عورتیں وہ بھی چرباک عورتیں آپس کی چہل میں کبھی استعمال کرتی تھیں۔ اس کی بنا پر یہ سفید جھوٹ کہ اہلِ لکھنؤ عورت کو رنڈی کہتے ہیں! تفو بر تو اے چرخ الخ۔"

سجاد صاحب نے "باقی تمام ہندوستان کے شرفا" لکھ کر آثر صاحب کو مشتعل کر دیا اور واقعی اس تحریر کی روشنی میں موصوف کی برہمی غیر متوقع نہیں، لیکن اثر صاحب بھی یہ فراموش نہ کریں کہ لکھنوی حضرات کو دوبارہ شرفا کی صف میں گھسیٹ لانے کی کوشش کرتے ہوئے وہ ایک سہو کر گئے ہیں اور وہ یہ کہ اس امر سے صاف انکار کیا گیا ہے کہ لکھنؤ والے عورت کو رنڈی نہیں کہتے اور نہیں لکھتے حالانکہ لکھنوی مصنفوں کی تصانیف موجود ہیں۔ جن میں اکثر و بیشتر مقامات پر نہایت بے باکانہ اور بے تکلفانہ اس غلطی کا ارتکاب کیا گیا ہے اور نتیجہ میں آج بھی اہلِ لکھنؤ کی گردنیں بخاطرِ اقرار جھک جاتی ہیں۔

مثال کے طور پر علی بیگ سرور لکھنوی کی مشہور و معروف تصنیف فسانۂ عجائب ہی کو لیجئے۔ میرے پاس اس کتاب کا بارِ نہم کا نسخہ مطبوعہ مطبع نول کشور، ماہِ مئی ۱۸۹۴ء کا موجود ہے اور میں اس کے ایک باب جانِ عالم کا توتا خریدنا بعنوان "ترانہ سنجی عندلیب خامہ گلشن بیان سواری شہزادہ جانِ عالم میں اور خریدنا توتے کا گنج بخشی ماہ طلعت کی توتے سے اور مذکور حسن انجمن آرا اور شہزادے کا عاشق ہونا" صفحہ ۲۳ سطر ۱۴ پر کی عبارت نقل کرتا ہوں۔

"توتے نے بے اعتنائی سے کہا، ایسا ہی ہو گا یہ رنڈی معشوق مزاج طرہ یہ کہ شہزادے کی جورو۔ شوہر مالک تخت و تاج ۔۔۔۔"

ظاہر ہے کہ یہ کلمات توتے نے شہزادے کی بیگم روبرو ہو کر کہے ہیں اور رنڈی بلا تکلف عورت کے معنوں میں استعمال ہوا۔

پھر اسی باب میں صفحہ ۲۵ سطر ۱۶ پر لکھا ہے۔ میں سہولت کی خاطر پورا پیرا گراف نقل کرتا ہوں؛

"سنیے قبلۂ عالم یہاں سے برس دن کی راہ شمال میں ایک ملک ہے۔ عجائب زرنگار ایسا خطہ ہے کہ مرقع خیال مانی و بہزاد میں نہ کھنچا ہوگا اور ہر دہقان فلک نے مزرعۂ عالم میں نہ دیکھا ہوگا۔ شہر خوب آبادی مرغوب رنڈی مرد حسین طرحدار مکان مثبور کے بلکہ نور کے جواہر نگار عقل باریک بیں مشاہدے سے دنگ ہو۔ خلقت اس کثرت سے بستی ہے کہ اس بستی میں وہم و فکر کو عرصہ تنگ ہو کر خورشید ہر سحر اس کے

دروازے سے ضیا پاتا ہے۔ بدر کامل اِس شہر میں غیرت سے کاہیدہ ہو۔ ہلال نظر آتا ہے۔ وہاں کی شہزادی انجمن آرا اس کا تو کیا کہنا۔ کہاں میری زبان میں طاقت اور دہاں میں طلاقت جو شمہ مذکور شکل و شمائل اس زہرہ جبیں غیرت لبنان بدن و چین کا سناؤں۔"

یہاں رنڈی اور مرد دونوں الفاظ کا ایک ساتھ تحریر کیا جانا ہمیں دلائل و براہین کے مزید احتیاج و تجسس سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ اب مولانا اثر صاحب تسلیم نہ فرمائیں تو اس کا کیا علاج! رہا مرزا رجب علی بیگ سرور کی نثر کو غیر مستند کہنا یا ان کے لکھنوی ہونے سے منکر ہونا ایک ضد سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ ہاں اس مسئلے میں ہم ماننے کے لیے ہر وقت تیار ہیں کہ یہ عین ممکن ہے کہ اب اہلِ لکھنو نے اپنی اس قدیم روایت کو متروک قرار دے دیا ہو لیکن یہ صورت اس کے وجود پر اثر انداز نہیں ہو سکتی' اور اثر صاحب یوں کھلے بندوں سرور کی اُردو کو چرباک عورتوں کی چہل قرار نہیں دے سکتے۔

فسانۂ عجائب کے علاوہ اِس دور کی دوسری کتب سے بھی یہ چیز ثابت کی جا سکتی ہے۔ لیکن میں اس قسم کے اجتماع کو تحصیل لاحاصل سمجھ کر صرف اسی قدر پر اکتفا کرتا ہوں۔

جبریل

ستمبر ۱۹۴۶ء کے نیرنگِ خیال میں کسی صاحب نے جبریل کے نام سے مضمون "تسہیل البلاغت پر ایک نظر کے بعد" میرے مضمون تسہیل البلاغت پر ایک نظر، مشمولہ رسالہ نیرنگِ خیال کے ایک جزو کے جواب میں لکھا ہے۔ میری نظر سے گزرا۔ پروفیسر مرزا سجاد بیگ کی کتاب تسہیل البلاغت کی وہ عبارت جس کی میں نے تردید کی تھی یہ ہے:

"اہلِ لکھنو عورت کو رنڈی کہتے ہیں۔ باقی تمام ہندوستان کے شرفا اس لفظ کو عورت سے منسوب کرنا عیب لگانا خیال کرتے ہیں۔"

ہر ذی ہوش اس عبارت سے یہی مطلب نکالے گا کہ لکھنو میں صرف "کسب کمانے والی" بازاری عورتوں کو ہی نہیں بلکہ ہر شریف و باعفت عورت کو خواہ کسی گھرانے کی ہو بلا کسی استثناء کے رنڈی کہتے ہیں۔ مثلاً جب کوئی لکھنوی یہ کہنا چاہتا ہے کہ "ثریا بیگم نے ایک مکتب قائم کیا تھا۔ جس میں محلے کی عورتیں اپنی لڑکیوں کو تعلیم کے لیے بھیجتی تھیں" تو کہتا ہے کہ "ثریا بیگم نے ایک مکتب قائم کیا تھا جس میں محلے کی رنڈیاں اپنی لڑکیوں کو تعلیم کے لیے بھیجتی تھیں۔" میں نے پروفیسر صاحب کے اس بیہودہ ادعا کے عمومی پہلو کے خلاف احتجاج کیا تھا۔ اس سے انکار نہیں کیا تھا کہ گزرے ہوئے زمانے میں پیشہ ور بازاری عورتوں کے علاوہ خاص خاص مواقع پر دوسری عورتوں کے لیے بھی رنڈی کا لفظ استعمال کرتے تھے۔ جس کی ایک مثال جو فوری ذہن میں آئی تھی نقل کر دی تھی یعنی چرباک عورتیں آپس کی چہل یا چھیڑ چھاڑ میں ایک دوسرے کو رنڈی کہہ دیتی تھیں۔ ایسی مثالوں کی بنا پر حکم لگا دینا کہ لکھنو میں عورت کو (جنس کی حیثیت سے) رنڈی کہتے ہیں۔ بالکل ایسا ہی ہے کہ اگر دہلی میں کسی خاص موقعہ پر کسی عورت کو چڑیل کہہ دیا جائے تو اس سے یہ نتیجہ نکالا جائے کہ اہلِ دہلی عورت کو چڑیل کہتے ہیں! یہ سب ماضی کے افسانے ہیں اب تو لکھنو میں شریف گھرانوں کی عورتیں اس لفظ رنڈی سے اتنی کراہت کرتی ہیں کہ زبان پر نہیں لاتیں اور جب ان کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے تو "کوٹھے والیاں" کہتی ہیں۔ جبریل صاحب پروفیسر کی تائید میں اس تمہید کے بعد کہ:

"اثر صاحب لکھنوی حضرات کو دوبارہ شرفا کی صف میں گھسیٹ لانے کی کوشش کرتے ہوئے دیکھیے صاحب ہم سب لکھنوی شرفا کے حلقے سے دراصل خارج ہوگئے اور اس کی خبر جبریل صاحب لائے ہیں، شکریہ! اثر) ایک سہو کر گئے ہیں اور وہ یہ کہ اس امر سے صاف انکار کیا گیا ہے کہ لکھنؤ والے عورت کو رنڈی نہیں کہتے اور نہیں لکھتے۔ حالانکہ لکھنوی مصنفوں کی تصانیف موجود ہیں، جن میں اکثر و بیشتر مقامات پر نہایت بے باکانہ اور بے تکلفانہ اس غلطی کا ارتکاب کیا گیا ہے اور نتیجے میں آج بھی اہل لکھنؤ کی گردنیں بخاطرِ اقرار جھک جاتی ہیں

(اس عبارت کے گرے ہوئے لہجے سے فی الحال قطع نظر کرتا ہوں البتہ اختتام مضمون پر جبریل صاحب کو ان کے الفاظ یاد دلاؤں گا) مثال کے طور پر جبریل صاحب نے سرور لکھنوی کی مشہور تصنیف فسانۂ عجائب کے دو اقتباس پیش کیے ہیں جن میں اپنی خوش فہمی سے سمجھے ہیں کہ لفظ رنڈی عام عورت کے معنی دیتا ہے۔

(۱) "توتے نے بے اعتنائی سے کہا ایسا ہی ہو۔ یہ رنڈی معشوق مزاج، طرہ یہ کہ شہزادے کی جورو۔ شوہر مالک تخت و تاج۔۔۔"

جبریل صاحب فرماتے ہیں کہ یہ کلمات توتے نے شہزادے کی بیگم کے لیے کہے ہیں اور رنڈی بلا تکلف عورت کے معنوں میں استعمال ہوا۔ جبریل صاحب توتے کی طرح عبارت دہرانے کے بجائے کاش ان حالات کو بھی مدنظر رکھتے جن کے تحت شہزادی کے لیے رنڈی کا لفظ استعمال ہوا۔ نقل کردہ عبارت سے چند سطور پیشتر یہ الفاظ ہیں۔

"اس روز ماہ طلعت (شہزادی) نے غسل کیا اور لباس تکلف سے جسم آراستہ زیور پُرتکلف سے پیراستہ ہو جواہر نگار کرسی پر بیٹھی، ہوا جو لگی آئینہ میں صورت دیکھ خود محو تماشا ہوئی، بحر عجب و نخوت میں آشنا ہوئی۔ خواصوں سے جلیسوں سے جو موجود مساز محرم راز تھیں اپنے حسن کی داد چاہی۔۔۔"

بعدازاں اس منہ پھٹ توتے سے بھی تعریف کی متوقع ہوتی ہے۔ میاں مٹھو جو اپنے عہد کے لقمان اور جہانیاں جہاں گرد تھے۔ بھلا ایسی شہزادی کو جس کی طبیعت میں چھچھوراپن ہے عجب و خود پسندی جس کا شیوہ ہے۔ کنگھی چوٹی میں الجھی رہتی ہے کب خاطر میں لاتے ہیں، ٹکڑا توڑ کر ہاتھ پر رکھ دیا۔ چونکہ شہزادی کے خصائل بازاری عورتوں سے ملتے جلتے ہیں۔ انہیں کے سے ناز نخرے اور چوچلے کرتی ہے توتے کو غصہ آتا ہے اور شہزادی کو تحقیر سے رنڈی کہتا ہے۔ اس توجیہ کو اس طرح بھی تقویت پہنچتی ہے کہ شہزادی کے لیے ایک دوسرا رکیک لفظ "جورو" بھی استعمال کرتا ہے۔ بن ٹھن کر مغرور ہونا، اپنے حسن کی داد چاہنا۔ کیا یہ رنڈیوں کی حرکتیں نہیں ہیں؟ کیا لفظ "جورو" سے حقارت کا اظہار نہیں ہوتا۔ اگر یہ ہے تو شہزادی کے لیے لفظ رنڈی مجازاً لایا گیا۔ نہ کہ محض عورت کے مرادف کی حیثیت سے۔

جبریل صاحب کا دوسرا اقتباس:

"سنیے قبلۂ عالم یہاں سے برس دن کی راہ شمال میں ایک ملک ہے 'عجائب زر نگار' ایسا
مُرقّع ہے کہ خیالِ مانی و بہزاد میں نہ کھنچا ہوگا۔ اور پیرِ دہقانِ فلک نے مزرعۂ عالم میں نہ دیکھا ہوگا
شہر خوب، رنڈی مرد حسین طرحدار۔۔۔ وہاں کی شہزادی ہے انجمن آرا، اُس کا تو کیا کہنا۔"

جبریل صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں رنڈی مرد دونوں الفاظ کا ایک ساتھ لانا ہمیں دلائل اور براہین کے مزید احتیاج و تجسس سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

میں عرض کرتا ہوں کہ لفظ رنڈی کا صرف حُسن کی تعریف کو حُسن رہگزر و لبِ بام تک محدود کر دیتا ہے۔ جبریل صاحب یہ بھی بھول گئے کہ اس زمانے میں شریف عورتیں بے پردہ کوچہ و بازار میں کہاں پھرتی تھیں جو شہر کی عام اور ظاہری خوب صورتی اور رونق میں اُن کو بھی شامل سمجھ لیا جائے۔ اگر لفظ رنڈی بمعنی عورت آیا ہوتا تو سرور اس عبارت میں کہ "وہاں کی شہزادی ہے۔ انجمن آرا اس کا تو کیا کہنا" اس کہا کی جگہ اس رنڈی کا کہنا۔

فسانۂ عجائب کے مطالعہ سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ لفظ رنڈی اگر پیشہ ور طوائف کے علاوہ کسی دوسری عورت کے لیے آیا تو وہ محض چھیڑ ہے۔ یا کسی غیر پیشہ ور عورت میں رنڈی کے عادات و خصائل پائے جانے کی طرف اشارہ ہے۔

فسانۂ عجائب میں پیشہ ور رنڈیوں کا بھی تذکرہ ہے۔

"وہ رنڈیاں پری شمائل، زہرہ پیکر، مشتری خصائل ناز و انداز سحر، کرامات غمزہ و عشوہ و لگاوٹ بلا کی کہ ہاروت و ماروت تو کیا معاذ اللہ اگر سب فرشتے عرش سے فرشِ خاک پر آئیں، اُن کی چاہ میں لکھنؤ کے کنوئیں بھر جائیں۔ گھڑی بھر اُن کے زانو بہ زانو بیٹھے۔ توبۃ النصوحا ٹوٹے، اُن کا دروازہ نہ چھوٹے۔ لولی چرخ ان پر نثار ہے۔ ہر ایک حور کردار ہے خوش مزاج مردم شناس، روزمرہ سستہ دم تقریر رمزیہ کنایہ۔۔۔۔"

(فسانۂ عجائب صفحہ ۹ مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ ۱۹۳۲ء)

بات تو جبھی ہے کہ مولانا جبریل فتویٰ دے دیں کہ یہاں بھی رنڈی سے مُراد عورت ہے
ہر رنڈی عورت ہے تو ہر عورت رنڈی کیوں نہ ہو تو پھر لکھنؤ کی قید کیوں؟

پیشتر کے مضمون میں نیز اس مضمون میں اب تک جو الزام لکھنؤ کے سر تھوپا گیا تھا اس کی مدافعت کرتا رہا۔ گو اس سلسلے میں پہلے مضمون کے خاتمہ پر ہوشیار کر دیا تھا کہ اس ناگوار بحث کو یہیں پر ختم کرتا ہوں ورنہ ایک سے زیادہ دنداں شکن جواب ہو سکتے ہیں۔

تو پھر سنیے: عورت کو رنڈی کہنے کی رسم زبان اُردو کے مولد و منشا اور مرکز یعنی شہر دہلی سے نکلی اور اس کے ثبوت میں میرامن دہلوی کی مشہور تصنیف باغ و بہار (قصۂ چہار درویش) سے اقتباس پیش کیے جاتے ہیں۔ باغ و بہار کا جو نسخہ میرے پاس ہے وہ مطبع انتظامی کانپور کا چھپا ہوا ہے اور سالِ طباعت ۱۹۳۱ء ہے اُسی کے صفحات کا حوالہ ہے۔

صفحہ ۲۰۱-۲۰۲ "اتنے میں ایک رنڈی نہایت بھونڈی سی صورت نہ شکل چولہے میں سے نکل شراب کا شیشہ ہاتھ میں لیے ہوئے آ پہنچی۔ ... تب میں نے گھبرا کر اس جوان سے پوچھا کر یہ تحفہ ملت کون ہے؟ تو نے کہاں سے پیدا کی وہ جوان ہاتھ باندھ کر کہنے لگا کہ یہ وہی لونڈی ہے جو اس باغ کے ساتھ حضور کی عنایت سے خرید ہوئی۔ ..."

(رنڈی بمعنی عورت استعمال کیا گیا کہ ایک عورت پیشہ ور طوائف نہ تھی بلکہ لونڈی تھی)

صفحہ ۲۱۹ "جب وے آئے معلوم ہوا کہ عورت اور ایک مرد ہے۔ رنڈی کو محل سرا میں ملکہ کے پاس بھیج دیا اور مرد کو رو برو بلایا۔ ... اتنے میں خواجہ سرا محل سے کئی تحیلیاں اور اس کے قبیلے (یعنی بیوی یا زوجہ) کے پاس سے لے آیا۔ ..."

(وہی عورت محل سرا میں داخل ہوتے ہی رنڈی ہو گئی یعنی رنڈی اور عورت مرادف ہیں)۔

صفحہ ۲۰۸ "اور چاروں طرف سے عورتیں آنے لگیں جو آتی تھی ایک ایک دو ہنٹر میرے سر پر مارتی ..... میرے منہ کے مقابل کھڑی رہتی اور رونا شروع کرتی۔ اتنی رنڈیاں اکٹھی ہوئیں ..... نزدیک تھا کہ جان نکل جاوے ...."

(سب عورتیں بلا تکلف رنڈیاں ہو گئیں)

صفحہ ۲۱۵ "سو میرا خیال عام ہوا اور بالعکس کام ہوا۔ ان نے عورت ہو کر مجھ پیر مرد کو خراب کیا۔ میں رنڈی کے چرتر میں پڑا۔ اب میری وہ کہاوت ہوئی گھر میں رہے نہ تیرتھ گئے۔ مونڈ مونڈا فضیحت بھئے ... ..."

(یہ عورت وزیر زادی اور با عفت تھی۔ ایسی ہونے کے باوجود اس کو رنڈی کہا۔ یعنی رنڈی بمعنی عورت استعمال ہوا)

فی الحال یہی مثالیں کافی ہیں۔ باغ و بہار کے اس نسخے میں مولوی عبدالحق صاحب کا لکھا ہوا ایک مقدمہ اور ایک فرہنگ بھی شامل ہے۔ فرہنگ میں رنڈی بمعنی عورت درج ہے۔ مقدمہ کی یہ عبارت ملاحظہ طلب ہے۔

"چند باتیں جو صرف و نحو کے لحاظ سے نیز محاورے کے اعتبار سے خاص طور پر قابلِ غور ہیں، یہاں لکھی جاتی ہیں

• رنڈی بمعنی عورت اور یتیم بمعنی غلام استعمال کیا ہے۔" (صفحات ۲۷، ۲۸)

تو صاحب عورت کو رنڈی کہیں تو دہلی والے اور مطعون ہو بیچارہ لکھنؤ۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ باغ و بہار کی ان مثالوں کی کیا توجیہہ کی جاتی ہے اور پروفیسر سجاد بیگ اور علامہ برِل بغلیں جھانکتے اور گریبان میں منہ چھپاتے ہیں یا بقول مولانا جبریلِ اہلِ لکھنؤ کی گردنیں بخاطرِ اقرار جھک جاتی ہیں۔ یہ بھی دیکھنا ہے کہ شرفا کی صف میں کون شامل ہے اور کون گھسیٹا جاتا ہے اور تسہیل البلاغت کی مندرجہ ذیل عبارت میں لکھنؤ کی جگہ دہلی پڑھنا چاہیے کہ نہیں:

"اہلِ لکھنؤ (دہلی) رنڈی بمعنی عورت استعمال کرتے ہیں باقی تمام ہندوستان کے شرفا اس لفظ کو عورت سے منسوب کرنا عیب کا خیال کرتے ہیں۔"

(اثر لکھنوی)

استفساراتِ ادبی و شعری (ایک تحقیقی معرکہ)

معرکہ آرا : اثیم خیرآبادی، شاداں بلگرامی، آہ امیٹھوی اور جمد لکھنوی

(۱) لکھنؤ ہم پر فدا ہے ہم فدائے لکھنؤ

اس مصرعہ کے قافیہ فدائے کی طرح اور قوافی میں آئے۔ جائے۔ کمائے وغیرہ کے ساتھ برائے (بمعنی واسطے) سوائے (بمعنی بجز) کو ہم قافیہ کہا جا سکتا ہے یا نہیں اور کتابت میں بپابندی تلفظ قافیہ یائے مجہول لکھی جائے یا ہمزۂ اضافی۔ بحالت عدم جواز از مفصل توجیہ کی ضرورت ہے اور بصورتِ جواز اساتذہ کے کلام سے مثالیں درکار ہیں۔ بجز حضرت ناسخ)

(۲) لفظ سہ بمعنی تین میں ہائے مختفی ہے یا مظہرہ۔ اس کے ہم قافیہ الفاظ دہ (بمعنی گاؤں) مہ (بمعنی بزرگ و سردار قوم) ہیں یا نہیں؟ اگر ہوں تو مثال تحریر فرمائیے۔

"طمع را سہ حرف است و ہر سہ تہی"

اس مصرع میں دوسرا سہ قابل دریافت ہے یعنی اس کا تلفظ بالکسر باشباعِ حرکت صحیح ہے یا اظہار ہائے ہوز۔ اگر یائے بطنی ہے تو یہ لفظ "سے" یا "نہ ہے" وغیرہ کے ساتھ ہم قافیہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر اس کی کوئی مثال مل سکے تو عنایت فرمائیے۔

(۳) "ہوئی" یا "ہوئے" کا املا ایک ے سے صحیح ہے یا دو ے سے؟ ان میں دو ے کے مد لینا چاہیے یا ایک کے اور اس کی مثال بھی عنایت ہو۔ جو لوگ "ہوئی" یا "ہوئے" کو فعَل کے وزن پر سمجھتے ہوئے ایک ے سمجھتے ہیں اس کی وجہ معلوم ہونا چاہیے، کیونکہ لئے دیئے۔ گئے وغیرہ سب فعل کے وزن پہ ہیں اور برابر ان میں دو ے کے مد دیے جاتے ہیں۔ ان میں وزن کا لحاظ کیوں نہیں رکھا جاتا؟" مُرقّع لکھنؤ بابت ماہ فروری ۱۹۲۶ء

جواب استفسارات

"رسالہ مُرقّع جلد ایک نمبر۲ بابت ماہ فروری ۱۹۲۶ء میں کچھ استفسارات ادبی و شعری منجانب جناب اثیم خلف حضرت وسیم خیرآبادی چھپے ہیں۔ ان کے جوابات حسبِ ذیل ہیں:

استفسار اوّل

لکھنؤ ہم پر فدا ہے ہم فدائے لکھنؤ

کیا فدائے کے قوافی میں آئے۔ جائے۔ کمائے، اُردو کے اور برائے اور سوائے فارسی و عربی کے قوافی لا سکتے ہیں

اور کتابت میں بپابندی تلفظ قافیہ یائے مجہول لکھی جائے یا ہمزۂ اضافی، بحالتِ عدمِ جواز توجیہہ کی ضرورت ہے اور بصورتِ جواز اساتذہ کے کلام سے مثالیں (بجز حضرت ناسخ)۔

جواب: اہلِ ایران جن اسما یا امر کے آخر الف ہو ایک یائے مجہول بڑھا لیتے ہیں۔ جیسے نظیری

گر بہ سخن در آدرم عشق سخن سرائے را
بر برود دوش سرد ہم گریۂ ہا یہاسے را
گل بہ خزاں شگفتہ شد وین دل بستہ وا نشد
دربن ناخفتہ نے بخت گرہ کشائے را

سرا اور کشا امر کے صیغے ہیں اور ان پر یائے زائد کا اضافہ ہے۔

نظیری

درس ادیب اگر بود زمزمۂ محبتے
جمعہ بمکتب آورد طفل گریز پائے را
پیش نظیری از فلک داد ولے برم کہ ہست
بر در شہ اثر بلے نالہ آں گدائے را

یہاں اسمائے۔ پا۔ گدا۔ پر یائے زائد ہے۔

جن الفاظِ عربیہ کے آخر میں ہمزہ ہوتا ہے اُسے حذف کر دیتے ہیں جیسے سوداء۔ حمراء۔ صہباء وغیرہ مؤنث کے صیغے ہیں۔ ان کو بغیر ہمزہ لکھتے، پڑھتے اور بولتے ہیں ؎ خاقانی

مرا بمنزل الا الذین فرود آورد | فرد کشائے زمن طمطراق الشعرا
گرا نشستہ ومن استادہ ام شاید | نشستہ باد زمین و بپائے باد سما

الشعراء اور سماء دونوں ہمزہ کے ساتھ تھے۔ مگر ہمزہ حذف کر دیا گیا۔ پھر یہ لوگ عربی الفاظ سے ہمزہ گرا کے یائے زائدہ اس پر بڑھا لیتے ہیں۔ جیسے راء بمعنی تدبیر و فرد کو رائے لکھتے ہیں اور صہبائے، روائے اور ابیائے وغیرہ۔ پھر اس یائے زائدہ پر ان کو یائے وحدت یا تنکیر وغیرہ الحاق ہوتی ہے تو یائے زائدہ کو بصورت ہمزہ اور یائے ثانی کو بصورتِ یائے مجہول لکھتے ہیں جیسے "تمنائے دارم" جنگ آزمائے وغیرہ۔

قاعدہ مقتضی اس کا ہے کہ جس بحر کے آخر میں یائے زائدہ ہو اس پر کسرۂ اضافت لائیں کہ جس میں اشباع کی وجہ سے یائے بطنی پیدا ہو رہی ہو۔ اس یائے بطنی کو نہ لکھیں بلکہ کسرۂ اضافت ہی کو سیر پڑھیں اور صرف ایک "ی" لکھیں کیوں کہ دوسرے مقامات پر اس یائے بطنی کو کتابت میں نہیں لاتے ہیں۔ تقطیع میں البتہ بجائے کسرے کے لکھ کر تقطیع کرتے ہیں، خواجہ وزیر ؎

چلاہے اے دلِ راحت طلب کیا شادماں ہو کر
زمین کوئے جاناں رنج دے گی آسماں ہو کر

دل اور زمین پر اضافت بسیر ہے کہ جس سے تقطیع میں یائے بطنی پیدا ہو جاتی ہے اور بجائے ایک حرف اس کا شمار ہوتا ہے مگر شعر میں لکھتے ہیں لیکن یائے زائد پر جب اضافت یا اشباع لاتے ہیں تو اس اضافت کے بدلے ایک دوسری یائے تحتانی بھی لکھتے ہیں۔ نظیری

فلک مزدور ایمائے تو باشد نواز دہر کرا رائے تو باشد
نیاز ارم زخود ہرگز دلے را کہ می ترسم درو جائے تو باشد

مگر لفظ پہلو پر جب اضافت لاتے ہیں تو کبھی صرف واؤ کو متحرک کر دیتے ہیں اور کبھی پہلوے بروزن مفعول لاتے ہیں اور کبھی پہلوے بروزن فاعلن یعنی واؤ کو نہیں پڑھتے اور یائے زائد پر صرف کسرہ کو سیر پڑھتے ہیں مگر کسرۂ اشباعی کو یے سے لکھتے ہیں جیسا کہ ایمائے اور جائے میں ہمزے کا اظہار دوسری یے سے کرتے ہیں۔ جیسے ؏

پہلوے من از کسے آباد شد

یہ تحریر بھی مقتضی اس کی ہے کہ ایمائے اور جائے وغیرہ کو بھی ایک یے سے لکھیں اور کسرۂ اشباعی اضافت سے وقتِ تقطیع بنا بر قاعدۂ تقطیع ایک دوسری یائے بطنی پیدا کریں اور لکھیں بھی۔ قاعدہ کو مان کر فدائے اور ایمائے وغیرہ کے ساتھ آئے اور جائے کے قوافی درست نہ ہوں گے۔ مگر از روئے کتابت ان قوافی کا اجتماع صحیح ہوگا اور یہ قوافی معمولی کہلائیں گے۔

فارسی میں علامت اضافت کسرہ ہے نہ ہمزہ۔ اجرام کتاب وغیرہ میں صورت یہ ہے کہ بنا بر عربی ہمزہ باقی رہا ہے۔ مگر فارسی ترکیب میں اس ہمزہ پر کسرۂ اضافت بھی ہے۔

دوسرا استفسار

لفظ سہ (بمعنی تین) میں ہائے مختفی ہے یا مظہرہ اور دہ اور مہ اس کے قوافی ہیں یا نہیں ؏

طمع را سہ حرف است و ہر سہ تہی

دوسرے سہ میں اشباع کسرہ ہے یا ہائے مظہرہ۔ اگر یائے بطنی ہے تو اس کا قافیہ سے، نہ ہے سے جائز ہے یا نہیں۔ اس کی مثال عنایت ہو۔

جواب

اعداد میں ہمیشہ ہائے مظہرہ ہے۔ قاعدہ مقتضی اس کا ہے کہ اس کو حذف نہ کیا جائے مگر شعرا ہائے مظہرہ کو بھی گرا دیتے ہیں۔ علی الخصوص اعداد میں ؏ عرفی

بسلک یازدہ عقدے کز اں دو لولو زاد
نلی ست ابر مطیر و بتول دریا باد

اسی طرح اردو کے یہ اور وہ میں ہائے مظہرہ ہے جیسے فارسی میں جی چاہتا ہے باقی رکھتے ہیں اور جی چاہتا ہے حذف کر دیتے ہیں۔ یہی حالت اردو کی بھی ہے۔ جامی۔

توبہ زمے کردم آمد بہار　　ساقی توبہ شکنم آرزوست

نوزدہ حرف ست بوقت شمار　　فیض رسانندہ بشر دہ ہزار

پہلے مصرع میں توبہ کی ہے ساقط دوسرے میں باقی ہے اسی طرح نوزدہ کی ہے، ساقط اور ہژدہ کی باقی ہے۔

آتش۔　　گرفتار آہنی زنجیر کا بیوہ طلائی ہے۔

دونوں ہا وزن میں ہیں

اسیر

ہوں وہ غمکش بچھ گئے جب نخل آندھی سے اسیر

میں یہ سمجھا باغ میں فرش مشجر ہو گیا

اس شعر میں یہ اور وہ دونوں کی ہا ساقط ہے

کبھی ہائے مختفی کو بھی باقی رکھتے ہیں۔ خاقانی

آنجا شدہ بیک دم کز مہر بازگشت　　زانجا ہزار سال رہش بود تا جہاں

ان استعمالات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہائے مظہرہ اور مختفی دونوں کے ایفا و حذف کا اختیار ہے۔

سہ میں ہائے مظہرہ ہے اس کا قافیہ تو سے اور زبے سے ہو نہیں سکتا بلکہ ہائے مختفی ماقبل مکسور کا بھی قافیہ سے اور زہے سے غلط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں اس جملہ میں شیشے میں آب بہت ہے۔ یے سے لکھنے کو پسند نہیں کرتا۔ کیونکہ ہائے مختفی کسرہ ماقبل کو مانع نہیں۔ پھر یے سے تبدیل کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ ہاں حالت جمع میں یے سے لکھو لیکن ہاں اس زمانہ میں اکثریت کے ساتھ ایسے محل پر بجائے ہا یے لکھتے ہیں۔

یائے بطنی کہاں سے آئی۔ کیا سہ کا املا صرف سین مکسور ہے۔ کیا اس میں یہ نہیں ہے۔ چاہے مختفی ہو یا مظہرہ جب ہے ہے تو یائے بطنی کا محل نہیں۔

جیسے اردو میں زمانہ ہو گیا کا قافیہ چلتا ہو گیا لاتے ہیں۔ فارسی میں ہائے مختفی غیر محذوف کا قافیہ کبھی الف کے ساتھ نہیں لاتے۔

تیسرا استفسار

ہُوئی یا ہوئے کا املا دو یے سے لکھا ہے یا ایک سے اکتیس عدد لیے جائیں یا اکیس بروزن فعل۔ ایک یے ماننے کی وجہ معلوم ہونا چاہیے۔ کیونکہ لیے دیے وغیرہ سب فعل کے وزن پر ہیں اور ان میں دو یے مان کر پچاس اور چوبیس عدد لیتے ہیں، ان میں وزن کا لحاظ کیوں نہیں کیا جاتا۔

جواب: خوش نویس لفظ مسئول کا املا ہوئی یعنی بابت کی یے لکھ کر اس پر ہمزہ بناتا ہے۔ دوسرا کوئی ممکن ہے

صرف یے پر ہمزہ لگادیتا ہو۔ تاریخ میں اعداد کا دار و مدار کتابت پہ ہے اور قافیہ تلفظ پر۔ فوراً کے اعداد دو سو ستاسی ہیں مگر قافیہ گلشن
اور روشن کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ جب اس کا املا دو یے سے ہے تو بیس ہی عدد لینا چاہئیں۔
ہوئی ماضی مؤنث واحد اور ہوئے ماضی جمع مذکر کا وزن تو اردو میں فعل بالتحریک ہی ہے۔ ہاں ہوئے صیغہ مضارع یا
امر غائب البتہ بروزن فعلن ہے۔ وزن اعداد کی کمی یا زیادتی کا باعث نہیں بلکہ تحریر ہے جہاں الفاظ کو ایک یے سے لکھ کر اوپر
ہمزہ بناتا ہے۔ وہ دس عدد تجویز کرتا ہے اور جو دو یے لکھ کر ہمزہ بناتا ہے وہ بیس عدد مانتا ہے۔ ان دونوں الفاظ اور لیجئے دیجئے
کی حقیقت میں فرق ضرور ہے۔

اردو کا قاعدہ یہ ہے کہ افعال میں جب یائے تانیث یا جمع لاتے ہیں تو ان یا آت کا ماقبل مکسور ہوتا ہے جب ہوا سے
الف ساقط کر کے یائے تانیث بڑھائی تو واؤ کو نیا بر قاعدہ متحرک بکسرہ ہونا چاہیے۔ مگر واؤ پر کسرہ ثقیل معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے
جن کے نزدیک یائے وقایہ کا اضافہ ہے وہ تو بیس عدد لیتے ہیں اور ہمزہ بڑھاتے ہیں اور دس عدد لیتے ہیں
کیونکہ ہمزہ کا کوئی عدد جمل میں نہیں ہے۔ برخلاف لیجے دیجے کے کہ دونوں میں ایک یے اصلی ہے اور دوسری جمع کی
بڑھی ہے وزن باعث کمی و زیادتی اعداد نہیں ہے۔"

سید اولاد حسین شاداں بلگرامی
سینئر پروفیسر آف اورنٹیل کالج ـــــ لاہور
(مرقع لکھنؤ بابت ماہ مارچ ۱۹۲۶ء)

"اثیم، شاداں اور آہ"

اثیم، شاداں اور آہ کے عنوان سے مذکورہ استفسارات شعری کا جواب منشی امیر مینائی
اعلیٰ اللہ تعالیٰ کے ایک نامور شاگرد منشی ممتاز علی صاحب آہ نے دیا ہے، جو مرقع بابت ماہ جولائی
۱۹۲۶ء کی زینت ہے۔

"مرقع لکھنؤ بابت فروری سنہ رواں میں چند استفسارات ادبی منجانب اثیم صاحب شائع ہوئے تھے جن
کے جوابات مرقع بابت مارچ سنہ رواں میں سید اولاد حسین صاحب شاداں بلگرامی سینئر پروفیسر آف اورنٹیل کالج لاہور کی طرف
سے شائع ہوئے ہیں۔ سینئر پروفیسر نے عموماً کل جوابات میں خصوصاً جواب استفسار نمبر ا میں اپنی معلومات کی بنا پر بہت طوالت
سے کام لیا ہے مگر پھر بھی مستفسر صاحب کا پورا مقصود حاصل نہیں ہوا۔ یہ تو ایسا ہوا جیسے میں سینئر پروفیسر صاحب
سے پوچھوں کہ بلگرام سے ایران اور وہاں سے عرب گیا۔ بمبئی آیا اور لاہور پہنچا۔ اب حساب لگاؤ بلگرام لاہور سے دو سو میل ہوگا
استفسار نمبر ا یہ تھا کہ "لکھنؤ ہم پر فدا ہے ہم فدائے لکھنؤ" فدائے کی طرح اور قوافی آئے، جائے، کھائے، وغیرہ کے ساتھ برائے
(واسطے) سوائے (بجز) کو ہم قافیہ کہا جا سکتا ہے یا نہیں اور کتابت میں یہ پابندی تلفظ قافیہ یائے مجہول لکھی جائے یا ہمزہ اضافی
بحالت عدم جواز مفصل توجیہہ کی ضرورت ہے اور بصورت جواز اساتذہ کے کلام سے مثالیں درکار ہیں (بجز حضرت ناسخ)
مجھے جواب کے اس حصے سے بحث ہے قاعدے کی رو سے فدائے اور ادائے، وغیرہ کے ساتھ آئے جائے کے

قافیے درست نہ ہوں گے مگر از روئے کتابت ان قوافی کا اجتماع صحیح ہوگا اور یہ قوافی معمولی کہلائیں گے۔ قافیے میں کتابت کا دخل ہے یا صحیح نہیں معلوم ہوتا جواب استفسار نمبر ۳ میں خود منیر پروفیسر صاحب نے لکھا ہے کہ قافیے کا دار و مدار تلفظ پر ہے' اب قافیے کا مدار خوش نویسی پر ہوگیا۔ میری تحقیق میں برائے اور سوائے۔ آئے جائے کا قافیہ ہو سکتے ہیں اور اسی طرح کے اور الفاظ بھی گو ہمارے لیے ناسخ مرحوم سے زیادہ اور کون مستند ہو سکتا ہے مگر اثیم صاحب کے اطمینان کے لیے اور اساتذہ کے کلام سے چند مثالیں لکھتا ہوں۔ ذوق مرحوم ؎

جو اس گلی میں مثلِ صبا آئے جائے ہے
فردوس میں کب اس کو تمنائے جائے ہے

نالہ اس شور سے کیوں میرا دہائی دیتا
اے فلک اگر تجھے اونچا نہ سنائی دیتا

پنجۂ مہر کو بھی خون شفق میں ہر صبح
غوطے کیا کیا ہے ترا دستِ حنائی دیتا

مومن مرحوم ؎

کیا دکھ نہ دیکھے عشق میں کیا کیا نہ پلے داغ
زخموں پہ زخم جھیلے ہیں داغوں پہ کھائے داغ

پہنا ہے کس کا جامۂ گل دوز غیر نے
کیوں تنگ ہوگئی مرے تن پر قبائے داغ

رہ تو بغل میں غیر کے سینے سے لگ کے یاں
پہلو برائے زخم ہے سینہ برائے داغ

تھی وصل میں بھی فکرِ جدائی تمام شب
وہ آئے تو بھی نیند نہ آئی تمام شب

رنگین ہے خون سر سے وہ ہاتھ آج کل رہے
جس ہاتھ میں وہ دستِ حنائی تمام شب

داغ مرحوم ؎

کہاں بتوں نے یہ سینوں پہ اپنے کھائی چوٹ
ابھر ابھر کے جو کرتی ہے خود نمائی چوٹ

نہ کیوں ہو چوٹ مرے دل کی چوٹ پر قاتل
لگائے جب کہ ترا پنجۂ حنائی چوٹ

کیوں کہہ کے دل کا حال کریں ہلے ہائے دل
اچھی کہی کہ ہم سے کہو ماجرائے دل

بہر عیادت آج وہ آ کر یہ کہہ گئے
ہو زندگی عزیز جسے کیوں لگائے دل

دل چرا کر نظر چرائی ہے
لٹ گئے، لٹ گئے، دہائی ہے

پانی پی پی کے توبہ کرتا ہوں
پارسائی سی پارسائی ہے

داغ ہر چند جہاں گرد ہے ہرجائی ہے
آپ کے سر کی قسم آپ کا شیدائی ہے

جب کبھی بیٹھے بٹھائے خفقاں اچھلا ہے
ہم نے جا کر اسی کوچے کی ہوا کھائی ہے

صبا مرحوم ؎

دل ہے فدائے رنج جگر ہے فدائے رنج
پیدا کیا ہے ہم کو خدا نے برائے رنج

ہم بارِ عشق کے متحمل نہ ہو سکے
بس دل پکڑ کے بیٹھ گئے وہ اٹھائے رنج

حلقے کمند کے ہیں نہیں حلقہ ہائے زُلف ۔۔۔ سو پھانسیاں ہیں ایک ہوں میں مبتلائے رنج
سکے چھپا ہے چاند محاقِ حجاب میں ۔۔۔ دو دن اگر وہ رُخ سے نہ اپنے اُٹھائے زلف

سحر مرحوم سے

صحت کلی تپِ غم سے ابھی پائی نہیں ۔۔۔ لطف اُٹھے وصل کا ایسی توانائی نہیں
اب یقینی ہے قضا ہجر میں آئی میری ۔۔۔ تم کو منظور ہوئی دل سے جدائی میری

امیر مرحوم سے

ابتدا و انتہائے مصطفٰےؐ ۔۔۔ جانتا ہے بس خدائے مصطفٰےؐ
ہشت جنت شش جہت ہفت آسمان ۔۔۔ سب ہوئے پیدا برائے مصطفٰےؐ
حشر میں گھیرے تھے کیا مجھ کو گناہ ۔۔۔ چل دیئے جس وقت آئے مصطفٰےؐ
مشکلیں کیا نزع کی آساں ہوئیں! ۔۔۔ وقت پر تشریف لائے مصطفٰےؐ
دکھاؤ جلوہ جو دعویٰ ہے خود نمائی کا ۔۔۔ مجھے یقیں نہیں آتا شنی سنائی کا
صد شکر کہ نزع میں بھی آئے حضرت ۔۔۔ تشریف جنازے پہ بھی لائے حضرت
محفوظ عذابِ قبر سے ہوں یوں کہ ہے ۔۔۔ تعویذِ لحد کا نقش پائے حضرت

قدر مرحوم سے

کھلتے ہی مثل لالہ ہوئے مبتلائے داغ ۔۔۔ اُٹھتے ہی باغِ دہر میں ہم نے اُٹھائے داغ
جل کر تو آنا ہوں میں گرمیٔ عشق سے ۔۔۔ ہے داغ میرے واسطے اور میں برائے داغ
دل ہے بجائے عندلیب نالہ صدائے عندلیب ۔۔۔ طرز اُڑائے عندلیب مجھ کو نہ پائے عندلیب
پھول سے داغ کھول کر جاتے ہو باغ سے گر ۔۔۔ دھوکے میں دیکھو دوش پر بیٹھ نہ جائے عندلیب

نمبر ۲

سوال نمبر ۲ یہ تھا کہ ہوئی یا ہوئے کا املا ایک یے سے ہے یا دو یے سے ان میں ہمزے کے عدد لینا چاہیے یا ایک کے اور اس کی مثال بھی عنایت ہو الخ (سوال کی عبارت میں تصرف کر کے)، اس کے جواب میں سینئر پروفیسر صاحب نے خوش نویس کی طرزِ کتابت کو دخل دے کر (اب شاعر کو خوش نویس ہونا لازم ہو گیا) تحریر فرمایا کہ "جب اس کا املا دو ے سے ہے تو ۲۰ ہی عدد لینا چاہئیں (چاہیے) جو ان الفاظ کو ایک ے سے لکھ کر اوپر ہمزہ بناتا ہے۔ دو اعداد تجویز کرتا ہے اور جو دو ے لکھ کر ہمزہ بناتا ہے وہ ۲۰ عدد مانتا ہے مگر سینئر پروفیسر صاحب نے اس کی سند تحریر نہیں فرمائی ہے۔ ہوئی، ہوئے، لیے دیے میں جو فرق ارشاد ہوا ہے وہ بجا اور درست ہے اور یہی سبب ہے کہ ہوئی اور ہوئے میں صرف ایک ے ہے لہٰذا میں بابت کی ے لکھنا اور ۲۰ عدد لینا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ یہ مشرب پہلے کبھی ہو گا بھی تو ضعیف ہو گا۔

کلیات قدر مرحوم مطبع مفید عام آگرہ میں چھپا ہے۔ قطعۂ تاریخ فراغ علم مولانا سید عبداللہ بلگرامی کے مادۂ تاریخ میں خوشنویس صاحب نے ہوے کو یلیے بابت سے یوں لکھا ہے ؎

ہوے کامل یہ علم آگاہ بارہ سو چھتر میں

مگر قدر مرحوم نے ہوے کے ۱۲ عدد لیے ہیں (ے کے ۱۰ عدد) اور قطعۂ تاریخ غالب مرحوم کے ایک (۵) مادۂ تاریخ اور ۵ا مادۂ تاریخ ھ کے ہیں۔ مادۂ تاریخ میں خوش نویس صاحب نے ہوے کو ہوے ہی لکھا ہے ؎

ہوے رضوان مآب الحکم للہ

اس میں قدر مرحوم نے ہوے کے ۱۲ ہی عدد لیے ہیں۔ داغ نے اس مادۂ تاریخ میں (مہتاب داغ)
۶ معتمد صاحب ہوے زیبا خطاب ، ہوے کے ۱۱ عدد لیے ہیں۔ جلال مرحوم نے اسی مادۂ تاریخ میں (دیوان سوم)
۶ ہوے مشتاق علی خاں بہادر جم جاہ ، ہوے کے ۱۲ ہی عدد لیے ہیں۔ ختم شد
۱۳۴۴ ۱۸۸۷ء

(ممتاز علی آہ)

(مرقع لکھنؤ بابت ماہ جولائی ۱۹۲۶ء)

(نوٹ) حضرت آہ امیٹھوی نے استفسار نمبر ۲ کا کوئی جواب نہیں دیا)

اثیم، شاداں، آہ اور حمد

[اثیم، شاداں، آہ اور حمد کے عنوان سے مذکورہ استفسارات شعری پر تبصرہ کرتے ہوے جناب حمد نے جن قابل قدر خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ انہیں ہم مرقع بابت ماہ ستمبر ۱۹۲۶ء سے ذیل میں پیش کرتے ہیں]

"مرقع لکھنؤ بابت ماہ فروری سنہ رواں جلد نمبر ا نمبر ۲، میں چند استفسارات منجانب جناب اثیم شائع ہوے تھے۔ ان کے جوابات مشفقی جناب اولاد حسین صاحب شاداں بلگرامی نے ماہ مارچ سنہ رواں کے مرقع جلد نمبر ا، نمبر (۳) میں ارشاد فرمائے تھے۔ بعد کس کے "اثیم، شاداں اور آہ" کی سرخی کے ایک مضمون جناب منشی ممتاز علی صاحب آہ کا میری نظر سے گزرا جو صرف استفسار نمبر ا، و ۳، کی بابت ہے۔ میرے نزدیک اب بھی استفسار نمبر ا، کا جواب کافی اور قابل اطمینان نہیں ہوا۔ بہ نسبت اس کے تو جناب شاداں بلگرامی کا جواب محققانہ پہلو لیے ہوئے ہے۔ البتہ گنجلک ضرور ہے مگر مجھ کو آئے دن کی علالت اور اپنے اشغال ضروری سے فرصت نہیں کہ اپنا وقت دوسرے کاموں میں صرف کر سکوں اس کی معذرت عزیزی وصل بلگرامی سے اُن کے اصرار پر میں شیوع "مرقع" کے قبل ہی کر چکا ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ پیارا "مرقع" جو خاص اپنا ہے اس میں میرا کوئی مضمون جو خاص اس کے لیے لکھا گیا ہو۔ اب تک ناظرین نے ملاحظہ نہ فرمایا ہوگا مگر بالفعل استفسار نمبر ا، مذکور کے جوابات دیکھ کر کچھ عرض کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ استفسار یہ ہے "لکھنؤ ہم پہ فدا ہے ہم فدائے لکھنؤ" اس مصرع کے قافیہ فدائے کی طرح اور قوافی میں آئے جائے۔ کھائے وغیرہ کے ساتھ برائے بمعنی (واسطے) سوائے بمعنی (بجز) کو ہم قافیہ کیا جا سکتا ہے کہ نہیں اور کتابت میں بہ پابندی تلفظ قافیہ یائے مجہول لکھی جائے یا ہمزۂ اضافی بحالت عدم جواز شائع

درکار ہیں، جواب سے پہلے یہ عرض کر دینا ضروری ہے۔ بقول جناب آہ "ہمارے لیے ناسخ مرحوم سے زیادہ اور کون مستند ہو سکتا
ہے۔" بالخصوص میرے لیے کہ جناب بحر مرحوم میرے استاد اور حضرت ناسخ منصور استاذ الاستاذ، مگر اس وقت میں تھوڑی دیر
کے لیے تقلید پر تحقیق کو مرجح سمجھ کر جو میری رائے ناقص استفسار مذکور کی بابت ہے جس کا میں پابند ہوں اس کا اظہار کرنا چاہتا ہوں۔

جواب: برائے اور سوائے میں ایک یے ہے ان کو باشباع تحتانی بروزن مفعولن مستعمل ہونے پر بھی آئے، جائے،
کھائے، وغیرہ کے ساتھ ہم قافیہ نہ کرنا چاہیے اور نہ کتابت میں دو یے برائے سوائے لکھنا چاہیے۔ صرف ایک یے جس طرح اوپر تحریر
ہے لکھنا اور اس کو بحالتِ اشباع بروزن مفعولن سیر تلفظ کرنا چاہیے۔ یہ الفاظ جب مضاف ہوتے ہیں، تو ان میں اور یائے اضافی
نہیں بڑھائی جاتی بلکہ جو یے ان میں موجود ہے وہی اضافت کا کام دیتی ہے اور بحالتِ اشباع وہی سیر پڑھی جاتی ہے۔ استعمالِ فرس
سے یہ بات بخوبی ثابت ہے۔ بعض اس صورت میں اس پر ہمزہ بھی بنا دیتے ہیں جس کو چاہے اضافی سمجھ لو۔ مگر کتابت میں دو
یے یعنی برائے، سوائے نہیں لکھتے۔ علاوہ ان کے الفاظ فدا، خطا، سزا اور ادا وغیرہ جن کے آخر میں الف ہے جب مضاف
ہوتے ہیں تو صرف ایک یائے اضافی ان میں زیادہ کی جاتی ہے۔ اضافت کے لیے ایک یے سے زیادہ ہونا فارسی میں کہیں
ثابت نہیں ہوتا۔ بحالت اشباع ان کی یائے اضافی کی بھی وہی صورت ہوتی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔ اسی طرح جن الفاظ
کے آخر واؤ ہے ان کو مضاف بنانے کی حالت میں واؤ کے نیچے اضافت کا کسرہ لگایا جاتا ہے اور اشباع کی صورت میں وہی
کسرہ پُر پڑھا جاتا ہے۔ مثلاً روِ یار بے اشباع بروزن فعلات اور روِ یار باشباع بروزن مفاعیل۔ ایسی حالت میں بعض ناواقف
کاتب جو یے لکھ دیتے ہیں۔ غلط ہے۔ البتہ جب واؤ میں کسرے سے اضافت نہ ظاہر کی جائے تو اس کو بدستور ساکن
بحال رکھ کر ایک یے اضافت کی مثل الفاظ مسطور الصدر آخر الالف کے بڑھا دی جاتی ہے۔ جیسے روئے یار بروزن فاعلات
اور اگر اس حالت میں اشباع کی ضرورت ہو تو وہی الفاظ آخر الالف کی طرح اسی یے کا اشباع ہو کر روئے یار بروزن مفعولات
پڑھا جائے گا۔ زیادہ سے زیادہ ایک ہمزہ اس پر بھی بنا دیا جائے گا۔ مگر دو یے اس شکل سے "روئے یار" ہرگز نہ لکھی
جائے گی اور نہ ایسے الفاظ کسی ایسے اُردو لفظ کے ساتھ ہم قافیہ ہوں گے۔ جس کے آخر میں واؤ کے بعد دو یے ہوں۔ یہ
خیال نہ کرنا چاہیے کہ یائے اضافی کے اشباع کی حالت میں ایک یے اور اشباع کے حق کی بڑھ جاتی ہے۔ ہرگز نہیں
بلکہ وہی ایک یے اشباعی کسرۂ اضافت کی طرح سیر پڑھی جاتی ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔

اشباعی کسرہ اضافت کی حالت ان الفاظ میں ملاحظہ کرنے سے صاف معلوم ہوگی۔ جن کے آخر میں علاوہ حروفِ
علت یا ہائے مختفی کے کوئی دوسرا حرف ہے۔ مثلاً دل، سر، قلم اور سنگ وغیرہ میں اضافت کسرہ دیا جائے گا اور اشباع
کی صورت میں وہی کسرہ پُر تلفظ میں آئے گا۔ کتابت میں دلے غمگین سرے بلند۔ قلمے سیاہ اور سنگے سخت یا یائے تحتانی نہ
لکھا جائے اور نہ ایسے الفاظ کے ساتھ قافیہ کیا جائے گا۔ جن کے آخر میں یے ہو المختصر فارسی الفاظ آخر الالف کے بعد یائے
اصلی ہو یا زائد یا اضافی ہر صورت میں ایک ہی ہوتی ہے۔ بحالت اشباع دو کا وجود ثابت نہیں۔

اب آئے جائے۔ کھائے وغیرہ کی حالت ملاحظہ ہو۔ ان میں دو اوّل و آخر والے مصادر اُردو آنا کھانا کے جمع مذکر

غائب ماضی مطلق اور نیز واحد غائب و حاضر مضارع کے صیغے ہیں اور درمیان کا لفظ مصدر جانا کا صرف واحد غائب و حاضر مضارع ہے۔ ان کے آخر میں دو یے ہیں کیونکہ جمع مذکر غائب ماضی مطلق اردو میں صیغۂ واحد غائب کے آخری الف کو یائے مجہول سے بدل کر بن جاتا ہے۔ جیسے دوڑا واحد دوڑے جمع۔ چلا واحد، چلے جمع اسی طرح آیا واحد آئے جمع کھایا واحد کھائے جمع ان میں ایک یے تو پہلے ہی سے الف آخر کے ماقبل موجود تھی اور جمع کی حالت میں از روئے قاعدہ الف آخر یے سے بدل کر دو یے ہو گئیں اور بول چال کے مطابق یائے اول پر ایک ہمزہ بنا دیا گیا تاکہ تلفظ صحیح ہو سکے۔ کتابت میں دونوں یے موجود رہیں۔ نہ موجود رہنے کی کوئی وجہ نہیں اور مضارع ہونے کی حالت میں یہ سب اصل میں متقدمین کی زبان پر آوے۔ جاوے کھاوے تھے۔ حضرت ناسخ مغفور نے ان کو اور مضارع کے ایسے جملہ صیغوں کو غیر فصیح ٹھہرا کر واو ماقبل کو یے سے بدل دیا اور اس پر بلحاظ فصاحت ایک ہمزہ بنا کر آئے۔ جائے۔ کھائے۔ پائے۔ لائے وغیرہ مستعمل کیا۔ فی زمانہ یہی مستعمل اور واؤ سے لکھنا اور بولنا بالکل متروک ہے۔ پس دو یے اس صورت میں بھی رہیں۔ ایک پہلی والی آخری اور دوسری قائم مقام واو کی ان دونوں میں بھی کسی کے غائب ہو جانے کی کوئی وجہ نہیں۔

غالباً اب اس بات کا پورا اطمینان ہو گیا کہ بلائے۔ سوائے۔ فدائے وغیرہ میں ایک ہی یے ہے اور آئے۔ جائے کھائے وغیرہ میں دو۔ پس ان کا قافیہ کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ جائے غور و انصاف ہے کہ آئے۔ جائے۔ کھائے وغیرہ قافیوں میں الف روی ہے۔ یائے اول وصل اور یائے دوم خروج اور بلائے سوائے فدائے وغیرہ میں صرف ایک یے خواہ بے اشباع ہو یا با اشباع" وصل ہے خروج ندارد خیال کرنا چاہیے کہ ایک ہی کلام میں کسی قافیے کے آخر خروج کا ہونا اور کسی میں نہ ہونا قافیے کے معیوب ہونے کی دلیل ہے یا نہیں انہیں وجوہ سے میں ایسے قافیوں کو معیوب بلکہ غلط سمجھتا ہوں اور اکثر فصحائے حال محترز ہیں۔ متقدمین نے بحالت اشباع صرف تلفظ ظاہری کے لحاظ سے ایسے قافیے باندھ ڈالے اور متوسطین و متاخرین کے کلام میں جہاں ایسی مثال ملے وہ از روئے تقلید ہے نہ از روئے تحقیق!

اب ایک امر ضروری قابل گزارش اور ہے وہ یہ ہے کہ متقدمین، متوسطین اور متاخرین سب نے آئے، جائے، کھائے وغیرہ کو تصرفاً ایک یے کی تخفیف سے بھی صحیح مانا ہے یعنی آئے۔ جائے۔ کھائے وغیرہ بروزن فاع جس کے کلام میں دیکھیے کثرت سے ملے گا اور اس صورت میں ان کو بلائے۔ سوائے۔ فدائے اور سزائے وغیرہ کے ساتھ ہم قافیہ کرنا بالکل صحیح اور جائز ہے کیونکہ ایک یے کی تخفیف سے وہ عیب قافیے میں نہیں باقی رہتا۔ جا اوپر مذکور ہوا۔

جناب آہ کی رائے بھی مقلدانہ ہے اور صرف تقلید ہی کو انہوں نے اپنی رائے کی تاکید میں کافی سمجھ کر چند اساتذہ کی مثالیں تحریر کر دیں۔ مگر ایسے قافیوں کے جواز کی بابت کوئی محققانہ بحث سے مستفید نہیں فرمایا۔ مثالوں میں بھی میرے نزدیک حضرت ذوق، داغ، سحر کے اشعار حنائی، خودنمائی، پارسائی، شنوائی۔ توانائی اور جدائی کو شناسائی، کمائی، دہائی، پائی اور سائی کے ساتھ ہم قافیہ کیا گیا ہے۔ حضرت ایم کے استفسار کے متعلق ہی نہیں اور باقی جتنی مثالیں دی گئیں وہ بھی مستفسر صاحب کے سوال کا منشا کے مطابق نہیں بلکہ ان کی صورت دوسری ہے جو میں نے اپنی بحث کے آخر میں عرض کر دی ہے یعنی آئے۔ جائے۔ کھائے وغیرہ کا ایک یے کی تخفیف کے ساتھ بروزن فاع استعمال ——

اور بائے، سوائے وغیرہ کے ساتھ اُن کے ہم قافیہ ہونے کا جواز اس میں کسی کو تامل ہی نہیں صرف ایک امیر مینائی مرحوم کی مثال جناب آہ کی رائے کی موید ہو سکتی ہے جو محامد خاتم النبیین اُن کے پرانے نعتیہ کلام سے لی گئی ہے اور جس کو میں اوپر ازروئے تعلید کہہ چکا ہوں، فی زمانہ ایسے قافیے متروک ہیں جن اصحاب کو ترک اور تحقیق کا علم نہیں یا پرانی لکیر کے فقیر ہیں۔ سوا ان کے کسی کے کلام میں نہ ہوں گے۔

اب گزارش ہے کہ چونکہ مستفسر صاحب نے اپنے استفسار میں قوافی مذکور الصدر کے عدم جواز کی حالت میں مفصل توجیہ کی ضرورت ظاہر کی ہے اس لیے مجبوراً تفصیل توجیہہ میں مجھ سے بھی طوالت ہو گئی۔ اختصار پسندوں سے اس کی معافی کا خواستگار ہوں۔

(ہیچ میرز محمد)

(مریخ بابت ستمبر ۱۹۲۶ء)

استفسار

معرکہ آرا: وصل بلگرامی ، امجد علی اشہری ، ارشد بلگرامی ، ذکاء اللہ ،
احمد علی شوق قدوائی ، متین مچھلی شہری ایڈیٹر فصیح الملک ۔

فصحائے زمانۂ حال اور محققینِ باکمال کی خدمت میں گزارش ہے کہ براہِ کرم ذیل کی مستفسرہ باتوں کا جواب تحریر فرماکر خاکسار کو ممنونِ منت بنائیں ۔

۱۔ عربی کے سوا اور کسی زبان کے کسی لفظ میں حرف ’ذالِ معجمہ‘ آتا ہے یا نہیں ؟ اگر آتا ہے تو اس کی مثال تحریر فرمایئے ۔

۲۔ یہ مسلمہ بات ہے کہ محققین فارسی میں ’ذال‘ کا وجود تسلیم نہیں کرتے ۔ لیکن فارسی کے بہت سے ایسے الفاظ ہیں جن میں بجائے زائے معجمہ اکثر لوگ بغیر کسی تحقیق کے ’ذال منقوطہ‘ لکھتے ہیں مثلاً ’گذارش‘ جو زبان فارسی کا لفظ ہے اور مصدر ’گزشتن‘ کا حاصل مصدر ہے ۔ اس کو بہت سے لوگ ’ذال معجمہ‘ سے لکھتے ہیں اور بعض ’زائے منقوطہ‘ سے بھی لیکن فارسی میں محققین کے نزدیک جب ’ذال‘ کا وجود ہی نہیں ہے تو بے چارے اس ایک لفظ یا اس کی مثل اور لفظوں میں کیا خصوصیت ہے جن کو ہم ’ذال‘ سے لکھیں ۔ کتبِ لغت دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بے شک فارسی میں ’ذال‘ کا وجود نہیں ۔ برہان قاطع میں اس دعوے کا کافی ثبوت موجود ہے علاوہ بریں میر نور اللہ احراری شرح گلستان میں تحریر فرماتے ہیں کہ ’گزاردن‘ ’ذال‘ سے غلط مشہور ہو گیا ہے ۔ پس اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ یہ خیال صحیح ہے ۔ یا نہیں ؟ یعنی جو لوگ فارسی الفاظ میں ’ذال‘ لکھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں ؟ ان کو بجائے ’ذال‘ کے ’زائے منقوطہ‘ لکھنا چاہیے جو اصح ہے اور فارسی کے کسی لفظ میں کوئی خصوصیت یا رواج سمجھ کر ہرگز ’ذال‘ نہ لانا چاہیے ۔

۳۔ ’زرا‘ جو یقیناً ہندی زبان کا لفظ ہے اور اندک و قلیل کے معنی کا فائدہ دیتا ہے اور برابر ہندی میں مستعمل ہے ۔ اس کو بھی اکثر لوگ بغیر کسی تحقیق کے ’ذال معجمہ‘ اور بعض ’زائے منقوطہ‘ سے لکھتے ہیں لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر یہ ہندی زبان کا لفظ ہے تو ’ذال‘ سے کیوں لکھا جاتا ہے اس لیے کہ جب فارسی میں محققین کے نزدیک ’ذال معجمہ‘ کا وجود نہیں تو الفاظ ہندیہ میں کیوں کر مسلم رکھا جا سکتا ہے ۔ بس ’زرا‘ جب کہ ہندی زبان کا لفظ ہے ۔ تو اس کو ’ذال‘ سے لکھنا فاحش غلطی ہے اس کو ہمیشہ ’زائے منقوطہ‘ سے لکھنا چاہیے ۔ بعض حضرات فرماتے ہیں ، چوں کہ ’ذرّہ‘ سے ’زرا‘ بنا ہے اس لئے ہم اس کو ’ذال‘ سے لکھتے ہیں ۔ میں عرض کرتا ہوں کہ اچھا یہی سہی ، لیکن قاعدہ تو معلوم ہو جائے کہ کس قاعدے سے اس کو بنایا ہے : ذرہ سے ’زرا‘ بنانے کے لیے ہائے ہوز کو الف سے بدل دیا رائے مہملہ کی تشدید اڑادی اور ’ذال‘ جو عربی کا خاص حرف ہے اس کو قائم رکھا ۔ یہ تو سراسر زبردستی ہے ۔ ہرگز انصاف نہیں ۔ ہاں اگر اس کا کوئی خاص صحیح قاعدہ معلوم ہو جائے تو اس کے مان لینے میں کوئی تامل و عذر نہ ہوگا ۔ ضرور ’ذال‘ سے لکھیں گے ۔ ایک ’زرا‘ کیا ، تمام الفاظ ہندیہ کے لئے ایک بات قرار پا جانا چاہیے کہ ان میں ’ذال‘ کا لکھنا غلطی ہے یا نہیں ۔ یا صرف ’زائے منقوطہ‘ استعمال کرنا چاہیے ۔ یا ’ذال‘ اور

ز ائے معجمہ دونوں میں جو چاہے استعمال کرے کوئی ہرج نہیں۔ اُمید کہ سب حضرات براہِ نوازش ان مستفسرہ باتوں کا جواب اور اپنی اپنی محققانہ رائے بذریعہ رسالہ فصیح الملک ظاہر فرما کر خاکسار کو ممنونِ احسان بنائیں۔

خاکسار وصل بلگرامی

سیّد امجد علی اشہری

ذال معجمہ

"پچھلے نمبر میں جو استفسار وصل بلگرامی کی طرف سے شائع ہوا تھا اُس کے متعلق دو جواب مختلف اب تک وصول ہوئے ہیں وہ ذیل میں لکھے جاتے ہیں اور ملک کے سربرآوردہ اہل قلم و اہل زبان سے مکرر استدعا کی جاتی ہے کہ توجہ فرما کر اس معمولی اختلاف کا تصفیہ کر دینا چاہیے۔"

نمبر (۱)

جناب وصل بلگرامی کے استفسار کی نسبت میرا ناچیز خیال یہ ہے :- جب فارسی اور اُردو میں 'ذال منقوطہ' کا وجود تسلیم نہیں کیا جاتا ہے تو پہلے اس حرف کو فارسی اور اُردو کی ابجد سے خارج کرنا چاہیے۔ اُس وقت ان الفاظ کو بغیر زائے منقوطہ کے لکھنے کے گریز نہ ہوگا۔ علیٰ ہذا جتنے عربی کے خاص حروف ہوں وہ بھی فارسی و اُردو کی ابجد سے نکال دیئے جائیں اور جب تک یہ ممکن نہیں تو اس مختلف فیہ مسئلے کی یک سوئی بھی ممکن نہیں۔

انگریزی زبان میں (ز- ظ- ذ- ض) ان سب کے لیے ایک حرف (زیڈ- z) مقرر ہے یہ ظاہر ہے کہ ان چاروں حروف کے لئے جب انگریزی میں ایک ہی حرف ہے تو بہ مجبوری یہ سب حروف اُسی ایک حرف سے لکھے جائیں گے۔ بخلاف اس کے فارسی اُردو میں یہ مجبوری نہیں ہے اگرچہ واضع نے ابتداً فارسی اور اُردو میں 'ذال' کا وجود نہ رکھا ہو مگر کسی ضرورت سے جب یہ حرف داخل ابجد ہو گیا ہے اور چوں کہ ان زبانوں کی رسم الخط بھی عربی سے ملتی جلتی ہے اور عموماً 'گزارش' اور 'ذرا' کو ہر قسم کی لیاقت کے لوگ دونوں حروف سے لکھتے چلے آتے ہیں تو اس ایرا کی چنداں ضرورت نہیں اس مسئلے کو بحالت اختلاف ہی چھوڑ دینا چاہیے۔ اب ایک سوال یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اس اختلاف کے رفع کرنے کی کوشش کیوں نہ کی جائے۔ اس کی نسبت میں یہ کہوں گا کہ ضرور کرنی چاہیے بشرطیکہ سب خیالات متحد ہو جائیں مگر میری رائے ناقص میں صدیوں کے عمل درآمد کا حکم بھی قانون سے کم نہیں ہے اور اگر اس کی تنسیخ ایک ناممکن نہیں تو محال ضرور ہے۔ مجھ کو اس سے اتفاق ہے کہ 'گزارش' کا املا زائے منقوطہ سے ہونا چاہیے 'ذرا' کی نسبت کچھ کہہ نہیں سکتا۔

راقم بشیر از اورنگ آباد دکن

نمبر (۲)

مئی کے فصیح الملک میں ایک مضمون استفسار کے نام سے وصل بلگرامی سلمہ کا میری نظر سے گزرا۔ فی الحقیقت سوائے عربی کے زبانِ فارسی اور ہندی میں 'ذال معجمہ' کا لانا خواہ کسی طور سے کسی لفظ میں ہو فاش غلطی ہے۔ جتنے محققین گزرے اُن سب کی رائے اس کی نسبت یہی تھی حضرت

اُستادی مخدومی سید غلام حسنین قدر بلگرامی مرحوم کی بھی یہی رائے تھی اور اُن مرحوم کا یہی عمل درآمد رہا۔ کتب لغت میں اس کا ثبوت پورے طور پر موجود ہے۔

خادم الشعرأ و المورخین ارشد بلگرامی

اڈیٹر :۔ جناب ارشد کے مضمون کی بابت یہ عرض ہے کہ بغیر کسی کافی ثبوت کے زبانی دعوے کارآمد نہیں۔ اگر گزشتہ محققین نے اس کا تصفیہ فرما دیا ہے تو ان کی تحریروں کا حوالہ دیجیے۔

دال ذال کی تحقیق و قواعد املا

" فصیح الملک کی طرح بلبل ہندوستان بھی حضرت اُستادی مرحوم کا ایک خطاب تھا۔ اس خطابی نسبت کی وجہ سے شبہ تھا کہ فصیح الملک کی فریاد کہیں طوطی کی فریاد نہ ہو جائے جس کی پہنچ نقار خانے تک نہیں ہوتی۔ بارے شکر ہے کہ یہ خیال غلط نکلا۔

ذیل میں جو قابلِ قدر مضمون درج ہوگا وہ شمس العلماخان بہادر جناب مولانا ذکا اللہ صاحب عم فیضہم کے پُرزور قلم کا لکھا ہوا ہے۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ مولانا موصوف نے اپنی مفید اور غیر محدود تحقیقات سے ہم جیسے ناواقفوں کو فائدہ پہنچانے کے لیے اپنے فرض منصبی پر توجہ فرمائی۔ نیاز مند اڈیٹر تمام شائقین زبان اُردو کی طرف سے شکریہ ادا کر کے عرض کرتا ہے :"

برحمت قرین باد آں دست و پنجہ
کہ از بہرِ ما کرد ایں دست رنجہ

زردشتیوں کی فارسی زبان کے حروف تہجی میں 'ذال' (نقطہ دار) نہیں ہے۔ وہ ساکن 'دال' (بے نقطہ) پر نقطہ لگاتے تھے۔ یہ نقطہ سکون کی علامت ہوتا تھا۔ وہ 'بوذ' کو 'بوذ' لکھتے تھے۔ جب اہلِ عرب کا مُلکِ فارس پر تسلط ہوا تو اُس کی زبان پر بھی اُن کا تصرف ہوا؛ جو تصرفات انہوں نے فارسی زبان میں کیے وہ کتابوں میں تحریر ہیں۔ جب اہلِ عرب نے 'دال' پر نقطہ دیکھا تو وہ اس کو یہ نہیں سمجھے کہ یہ سکون کی علامت ہے۔ بل کہ اپنی زبان پر قیاس کر کے 'ذال' (نقطہ دار) سمجھے۔ بس انہوں نے فارسی کے حروفِ تہجی میں ذال (نقطہ دار) کو داخل کر دیا۔ تعجب یہ ہے کہ نصیر الدین جیسے محقق اور انوری جیسے شاعر نے فارسیوں کی ذال پر اس نقطے کے لکھنے کی کچھ تحقیق نہیں کی اور دال خالی، ذال پر ایک نقطہ سمجھ کر یہ رباعیاں فرمائیں۔ محقق طوسی کی رباعی :

آناں کہ بفارسی سخن می رانند — در معرضِ دال ذال را نہ نشانند
ماقبل وے ار ساکن جُز واے بُود — دال ست وگرنہ ذالِ معجم خوانند

یعنی جس کلمے میں حروفِ علت 'واؤ' اور 'الف' اور 'یائے حطی' ہوں اور وہ حرف ساکن ہو، وہ 'ذال' (نقطہ دار) ہوتی ہے اور نہیں، 'دال' (بے نقطہ) اس کی مثال میں انوری نے یہ رباعی کہی :

دستت بسخا چو ید بیضا بنمود — از جودِ تو بر جہاں جہانے افزود
کس چوں تو سخی نیست نے خواہد بود — گو قافیہ دال شو زہے عالم جود

بس اس صورت میں کلمات فارسی بنمود، افزود اور بود کے آخر میں ذال (نقطہ دار) ہے۔ اور ایسے ہی کلمات داد و شاد و دید و شنید میں 'ذال' (نقطہ دار) ہے اور اگر حرفِ ماقبل متحرک ہو تو آخر میں دال (نقطہ دار) ہے جیسے کہ ایزد۔ آمد۔ شد۔ میں اور اسی کی مثل اور الفاظ۔ یہ ذال (نقطہ دار) اسی سبب سے بنی ہے کہ دال (بے نقطہ) پر جو اہلِ فارس نقطہ سکون بتلانے کے لیے لگاتے تھے اس کو اہلِ عرب ذال (نقطہ دار) سمجھے۔ پس جب اہل عرب نے فارسی کے حروفِ تہجی میں 'ذال' (نقطہ دار) کو داخل کر لیا، اب اس کو فارسی زبان سے خارج کرنا غلطی ہے۔ بعض آدمی اپنی فارسی دانی جتانے کے لئے فارسی الفاظ میں 'ذال' (نقطہ دار) کی جگہ 'زا معجمہ' لکھیں گے۔ 'گذاشتن' کی جگہ 'گزاشتن' لکھیں گے اور 'گذاشتن' لکھنے کو غلط جانیں گے۔ لیکن یہ اُن کی خود غلطی ہے۔ اب فارس اور ہندوستان میں جو کتابیں چھپتی ہیں یا قلمی لکھی جاتی ہیں اور اور تحریرات میں 'ذال' (نقطہ دار) لکھی جاتی ہے۔ اور لغات کی کتابوں میں ایک ہی لفظ میں 'ذ' اور 'ز' ہونے کے سبب سے معانی کا اختلاف بتلایا جاتا ہے۔ جیسے 'گذاشتن' و 'گزاشتن' میں 'گذاردن' اور 'گزاردن' میں۔ 'گذاشتن' کے معنی چھوڑنے کے اور 'گزاشتن' کے معنی مطلب ادا کرنے کے ہیں۔ 'گذرنامہ' اُس کاغذ کو کہتے ہیں جو مسافر کو دیا جاتا ہے اور 'گزارش نامہ' تعبیرنامے کو کہتے ہیں۔ غرض اب فارسی الفاظ سے ذال نہیں خارج ہو سکتی۔

یہ کہنا غلط ہے کہ 'ذرا' لکھنا اس سبب سے غلط ہے کہ فارسی زبان میں 'ذال' نہیں ہے۔ اس کی جگہ 'زرا' اس لیے لکھنا چاہیے کہ وہ ہندی ہے۔ 'زرا' اگر ہندی ہوتا تو 'جرا' ہوتا اس لیے کہ ہندی حروف جن میں 'زا معجمہ' نہیں ہے۔ عربی لفظ 'ذرّے' کا 'ذرا' مخفف ہے۔ دال ذال کی تو یہ تحقیق ہے۔ اور قواعدِ املا کی نسبت یہ گزارش ہے کہ رسم الخط علم ادب کی ایک فرع ہے۔ ہر زبان کے لیے ضرور ہے کہ اس کے قواعد منضبط ہوں مگر جیسے کہ ہر زبان اپنے قواعد صرف و نحو سے بہت پہلے ہوتی ہے۔ اسی کے استقرا سے قواعد صرف و نحو مرتب ہوتے ہیں۔ قواعدِ صرف و نحو سے زبان نہیں مرتب ہوتی۔ ایسے ہی قواعد رسم الخط سے بہت پہلے خط ہوتا ہے۔ جس کے استقرا سے رسم الخط کے قواعد مرتب ہوتے ہیں قواعدِ رسم الخط سے خط نہیں مرتب ہوتا۔ جو شخص رسم الخط کے قواعد مقرر کرتا ہے وہ جب تک چل نہیں سکتے کہ جمہور اُس کو قبول نہ کریں۔ چنانچہ گورنمنٹ نے اور سررشتۂ تعلیم سرکاری نے جو قواعد رسم الخط مقرر کیے وہ خود گورنمنٹ اور سررشتۂ تعلیم کی مطبوعہ کتابوں میں اور طلبۂ سرکاری مدارس کی تحریر میں جب تک وہ مدرسے میں پڑھیں مقصود و محصور رہے سنہ ۱۸۳۵ء میں یائے مجہول اور معروف کا قاعدہ گورنمنٹ نے مقرر کیا تھا جو اب تک جمہور نے نہیں اختیار کیا۔ کچہریوں کی تحریرات میں بھی اس کی پابندی نہیں ہوتی۔ طلبہ بعض مدارس سرکاری سے باہر جا کر اس کے پابند نہیں ہوتے۔ بجز سرکاری کتابوں کے اور تحریروں میں مطلق سرکاری املا کی پروا نہیں کی جاتی۔ مگر قواعد مقرر کرنا نہ مقرر کرنے سے بہتر ہے۔ مقرر کرنے کی صورت میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ شاید کوئی قاعدہ خاص و عام مقبول ہو کر زبان کو فائدہ پہنچائے۔

ہائے ہوز کی باب میں جو خامہ فرسائی کی ہے شاید اس پر کوئی خیال کرے۔

ذکاء اللہ

ایڈیٹر: مولانا نے فارسی زبان میں 'ذال' (نقطہ دار) کے شامل ہونے کی نسبت جو تحقیق کی ہے بالکل صحیح اور ماننے کے لائق ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ قدما 'گزشتن'، 'گزارش'، وغیرہ الفاظ میں 'ذال' (نقطہ دار) لکھا کرتے تھے۔ اُس قاعدے کے مطابق جو محقق طوسی اور

انوری نے اپنی اپنی رُباعی میں ظاہر کیا ہے۔ بود، نمود، شاد، عید وغیرہ میں ذال (نقطہ دار) کا ہونا ممکن ہے۔ مگر اب تحقیق طلب یہ امر ہے کہ 'گذشتن'، 'گذاردن' وغیرہ میں کسی قاعدے اور خیال سے ذال (نقطہ دار) لکھنے کا رواج ہوگیا۔ ان الفاظ میں حسبِ بیانِ رباعی نہ دال ہے اور نہ کوئی حرفِ علت۔ اور اگر اس کی اصل میں دال ثابت کی جائے تو نہ وہ ساکن ہے نہ اس کے ماقبل حرفِ علت۔ نہ یہ قیاس ہو سکتا ہے کہ فاتحانِ عرب نے کوئی تصرف کیا ہے۔ اس لیے کہ اگر اہلِ عرب کا تصرف ہوتا تو 'ذال' سے پہلے وہ (گ) کی خبر لیتے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ فارسی زبان میں 'ذال' (تخذ) کا رواج اہلِ عرب کی وجہ سے ہوا تو یہ اجتماعِ ضدین سمجھ میں نہیں آتا۔ ذال کے ساتھ گاف کا جوڑ کیوں لگایا گیا اور کس نے ایسا کیا۔ اُمید ہے کہ جناب مولانا صاحب اس کی وجہ بھی محققانہ تحریر فرمائیں گے۔ ہمارے عزیز دوست وصل بلگرامی نے جو استفسار مئی کے پرچے میں چھپوایا ہے اس میں انہوں نے 'ذرا' ہندی کا لفظ لکھا ہے۔ عام طور سے ہر شخص ہندی سے بھاشا یا سنسکرت مراد لیتا ہے اگر عزیزِ موصوف کا بھی یہی مطلب ہے تو مولانا کا یہ جواب نہایت معقول ہے کہ اگر یہ لفظ ہندی کا ہوتا تو 'جرا' ہوتا نہ 'ذرا'۔ 'ذرا' کے لئے ہمارا جی تو یہی چاہتا ہے کہ (ز) سے لکھا جائے۔ کیوں کہ ہم ہندوستانی اگرچہ عربوں کی طرح (ذ) کا مخرج ادا کر سکتے ہیں مگر عام اور ہر وقت کی بول چال میں ایسی قرأت نہیں چھٹ سکتی۔ لیکن قبل اس کے کہ 'ذرا' سے 'ذال' الگ ہو۔ اردو کے اُن تمام مروجہ الفاظ کو چھانٹنا چاہیے جو عربی مستعملہ حرفوں سے بھرے پڑے ہیں۔

جس طرح اُردو اپنی وضعی حیثیت سے تمام دُنیا کی زبانوں کو بے تکلف مانوس کر لیتی ہے اسی طرح ہندوستانی فطرۃً ہر ایک ملک کا لب و لہجہ آسانی سے سیکھ کر ادا کر سکتے ہیں۔ یہ امتیازی اور اعزازی فرق صرف اہلِ ہند و اُردو کے لئے مخصوص ہے مگر افسوس ہے کہ اس کی قدر نہیں کی جاتی قدر کرنا کیا ہزاروں اس فرق ہی سے واقف نہ ہوں گے۔ خیر یہ تو معترضہ جملہ تھا۔ اب استفسار کا جواب سنیے۔ 'ذرا' یقیناً 'ذرّے' مبدّ ہے کیوں؟ اور کس قاعدے سے۔ یہ عجیب سوال ہے۔ غالباً مستفسر نے اور تمام مبدّ الفاظ کے بنانے کا قاعدہ دریافت کر لیا ہے۔ اگر ایسا ہے تو لال مین، فلالین وغیرہ کے تصرفات کا کلیہ قاعدہ بتانا چاہیے۔ سنیے! اس کا کوئی خاص قاعدہ مقرر نہیں ہے۔ شعرائے عرب نے تصرف کی دس قسمیں مقرر کی ہیں۔ مگر اُن سب کے استعمال کا مدار محض ذوقِ سلیم پر ہے جو ترکیب فصیح اور سہل معلوم ہوئی اُسی قسم کا تغیر و تبدل کر دیا گیا۔ حرکت کے مقابل میں تشدید ثقیل ہے اس لیے 'ذرّے' سے تشدید اُڑا دی۔ جب تشدید نہ رہی تو ہائے مختفی جو ہندی اُردو میں کوئی وقعت ہی نہیں رکھتی کیا رہ سکتی تھی اب یہ شُبہ کہ جب اتنا تغیر کیا تو حرفِ ذال جو ہماری زبان پر ثقیل ہے کیوں چھوڑ دیا گیا۔ اس کی وجہیں ہمارے خیال میں دو ہیں۔ اول وجہ تو یہی ہے کہ اُردو ہی دنیا بھر میں وہ زبان ہے جس میں تمام جہاں کے الفاظ و حروف بے تکلف آ سکتے ہیں۔ کیوں کہ اس غریب ست بجے کا خمیر ہی سات پانچ کی ہانڈی میں اُٹھا ہے۔ دوسری وجہ معقول یہ ہے کہ ہر ترقی یافتہ زبان میں یہ قاعدہ دیکھا جاتا ہے کہ جس زبان سے جو لفظ لیا جاتا ہے شناخت کے لیے کوئی نہ کوئی حرف اصل ماخذ کا رہنے دیا جاتا ہے جس سے علم اللسان کے ماہروں کو اس لفظ کی تاریخ معلوم کرنے میں آسانی ہوتی ہے اور گویا وہ ایک حرف اپنے ساتھ اپنا تاریخی دفتر لیے ہوتا ہے۔ بدقسمتی سے میں انگریزی نہیں جانتا ورنہ بہت سے الفاظ دکھاتا جن میں وہ حروف جن کو انگریزی میں شاید سائیلنٹ کہتے ہیں۔ موجود ہیں۔ غالباً ایسے خاموش حرف زبانِ حال سے اپنی اصلیت کا پتا دیتے ہیں۔ اُردو میں عبدالرحمٰن کی 'دال' اور (ر) کے درمیان (ال) کیوں لکھتے ہیں؟ صرف اس لیے کہ عربی الفاظ کی شناخت رہے۔

بہرحال اس لحاظ سے کہ (ذ) عربی کا حرف ہے اور اُردو میں اس کا تلفظ عام طور سے صحیح ادا نہیں ہوتا 'ذرا' سے الگ کر دیا جائے اُس وقت مناسب ہوگا جب کہ عظمت ۔ ذکر ۔ ذریعہ ۔ مصالحہ ۔ ظہور ۔ خط ۔ غضب ۔ حرکت ۔ فیض ۔ ثروت ۔ ظاہر ۔ باطن اور ایسے تمام لفظوں سے یہ اجنبی حروف خارج کر دیئے جائیں ۔ اور جبکہ یہ سب بحالہ و بحرفہ قائم رہیں تو اس غریب قلیل المقدار حرف نے کیا بگاڑا ہے کہ خواہ مخواہ (ذ) بڑھا کر زرد رو بنایا جاتا ہے ۔ اگر کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ ظاہر ۔ باطن یہ سب عربی لفظ اصل معنوں میں بولے جاتے ہیں ۔ اس لئے اُن کے حروف نہیں بدل سکتے مگر ہمارا خیال ہے اور صحیح خیال ہے کہ کم از کم فی صدی دس الفاظ عربی کے ایسے ملیں گے جن کے معنی عربی میں کچھ ہیں اور اُردو میں کچھ ۔ مصالحہ ۔ اضافہ ۔ تعویذ ۔ وغیرہ وغیرہ مختلف المعنی ہیں یا نہیں ؟ 'ذرا' کے سوا اور بھی حرف ہیں جن میں اُردو والوں نے تصرف کیا ہے لیکن ان میں وہی حروف موجود ہیں جیسے حُرکت (بسکون) لَحَدَ (بتحریک) صُبَح (بتخفیف) تنقید و تحقیق کے یہ معنی نہیں ہیں کہ صرف ایک لفظ پکڑ لیا اور لگے نزاعِ لفظی کرنے ۔ اصول کے ساتھ ہر جانب و پہلو پر نظر ڈالنی چاہیئے ۔ 'ذرا' میں حرفِ 'ذال' صرف اس لئے اجنبی معلوم ہوتا ہے کہ ہم سے اس کا تلفظ ادا نہیں ہوتا ۔ لیکن حیرت ہے کہ یہ اجنبیت اُن غیر محدود الفاظ میں کیوں ظاہر نہیں کی جاتی ۔ جو اُردو عبارت کی ہر سطر میں کئی کئی جگہ پائے جاتے ہیں ۔ بڑے مزے کی بات ہے کہ ادھر تو 'ذرا' میں ہندی ہونے کی وجہ سے 'ذال' کا اُڑانا پسند کیا جاتا ہے اور اُدھر 'ذیے' کو حالتِ اضافت و ترکیب میں (ی) سے لکھا جاتا ہے اور وہاں اس تغیر کے سبب ذال سے کوئی اجنبیت نہیں ہوتی آخر میں ایسے حرفوں کی شناخت کے لیے ایک اور تجویز پیش کی جاتی ہے ۔ سب سے بہتر تو یہی ہے کہ عربی کے تمام ایسے الفاظ سے حروفِ مستعلیہ الگ کر دیئے جائیں ۔ مگر کیا یہ امید ہو سکتی ہے ! نہیں اور ہرگز نہیں ۔ بس آسان تجویز یہ ہے کہ اُردو میں (ا) اور ع (ہ) اور (ح) ت اور (ط) (س) اور ث ص ۔ (ز) اور ذ ۔ ض ۔ ظ ۔ باہم مترادف و ہم مخرج سمجھے جائیں اور گویا اُردو حروفِ تہجی میں ۴ (ز) ۲ ت ۔ ۳ ۔ س اور ۲ ۔ الف خیال کئے جائیں اس سے یہ فائدہ ہے کہ عربی الفاظ کی اصلیت بھی نہ بگڑنے پائے گی اور حروفِ ہجا میں بھی ایک قسم کی توسیع ہو جائے گی ۔

ذال مُعجمہ

فصیح الملک کے پہلے نمبر میں جو استفسار حضرت وصل بلگرامی کا دربارۂ حرف 'ذال مُعجمہ' شائع ہوا تھا اس کے متعلق دو جواب مختصر دوسرے نمبر میں چھپے ۔ پہلا حضرتِ افسر اوذنگ آبادی اور دوسرا جنابِ ارشد بلگرامی کا تھا ۔ پہلا جواب درحقیقت جواب نہ تھا بلکہ ایک معقول تعریضی رائے تھی کہ جب فارسی اُردو میں 'ذال' کا وجود ہی تسلیم نہیں کیا جاتا تو اس حرف ہی کو فارسی اُردو کی ابجد سے خارج کر دینا چاہیئے اور اس کے ساتھ ہی کل حروف مخصوصہ عربی نکال دیئے جائیں ۔ 'ذرا' کی نسبت کچھ نہیں لکھا ۔ دوسرا مضمون ساڑھے چار سطروں[1] کا حضرت ارشد

---

[1] جناب ارشد بلگرامی کا مضمون جو دفتر فصیح الملک میں آیا تھا وہ زیادہ سے زیادہ ۸ ۔ ۱۰ سطروں کے لائق تھا ۔ جس میں القاب و آداب اور غیر متعلق عبارت علاحدہ کر کے یہی ساڑھے چار سطریں منتخب ہوئیں ۱۲ اڈیٹر ۔

نے بگمانِ خود قولِ فیصل تحریر کیا تھا وہ بالکل مستفسر صاحب کی تصدیق دعوے میں تھا اور اُس پر اپنا اجتہاد تیمیت رائے اپنے استاد مرحوم حضرت قدر بلگرامی کے صاف لفظوں میں یہ ظاہر کیا کہ ذال کا فارسی یا اُردو میں لانا ہی فاش غلطی ہے۔ حضرت قدر اعلیٰ اللہ مقامہ کا پایۂ تحقیق اتنا ارفع و اعلیٰ تھا کہ مخالف بھی منکر نہ تھے اور تمام اُن کے معاصر اُن کی تحقیق کا لوہا مانتے ہوئے تھے۔ لیکن یہ میں نہیں کہہ سکتا کہ درحقیقت اُن کی یہی رائے تھی یا کیا۔ ممکن ہے کہ اُن کے شاگرد ارشد حضرت ارشد مصداق اَھْلَ الْبَیْتِ اَبْصَرُ مَا فِیْہِ الْبَیْتِ ہم لوگوں سے زیادہ اس خصوصیت میں واقفیت رکھتے ہوں۔

میں نے پچھلے پرچہ میں اس کے متعلق کچھ لکھنے کا آئندہ وعدہ کیا تھا مگر نوبت نہ آئی کہ آج تیسرا نمبر فصیح الملک کا موصول ہوا جس میں دال ذال کی تحقیق و قواعد املا کے عنوان کے ذیل میں لاجواب مضمون ہمارے مشہور مصنف و محقق شمس العلماء جناب مولوی ذکاء اللہ صاحب کا شروع ہی میں چھپا تھا۔ یہ مضمون البتہ محققانہ ہے اور ایسے ہی جواب کی ضرورت حضرت وصل کے استفسار کے لئے تھی۔ جناب موصوف کی تحریر واقعی اور صحیح ہے کہ قدیم زردشتیوں کی پارسی میں 'ذال معجمہ' داخل ابجد نہ تھی۔ اور وہ اظہارِ سکونِ دال کی علامت کے لئے دال مہملہ پر نقطہ لگاتے تھے۔ لیکن ممدوح نے حضرت محقق طوسی علیہ الرحمہ و حضرت انوری کی رباعیوں پر جو تعجب ظاہر فرمایا ہے کہ ان لوگوں نے بھی دال پر نقطہ لکھنے کی تحقیق نہ کی۔ مجھے کسی قدر تامل ہے۔ میری ناچیز رائے میں اُن

دونوں ذی مرتبہ کا منشا ہی دوسرا تھا۔ اصل یہ ہے کہ پارسیوں کا دار الحکومت شہر مدین (جس کی جگہ یا مضافات میں دار السلام بغداد آباد ہوا) ملک عرب سے ملحق تھا اور قدیم زبانِ فارسی عربی ادب کا اثر پڑتا جاتا تھا اور پڑ رہا تھا۔ شعرائے جاہلیت کی شاعری عجم میں بھی اپنا رنگ دکھا رہی تھی اور الفاظ عربی زبانِ فارسی میں دخل و تصرف کرنے لگے تھے۔ قدیم پارسی جو اُن کی مذہبی کتابوں میں ملتی وہ قریب قریب بالکل بدل گئی تھی اور صدہا الفاظ دوسری زبانوں اور عربی کے فارسی میں ایسے گھل مل گئے تھے کہ اُن کا امتیاز عام طور پر نہ تھا۔ جب فاتحانِ عرب کا ملک فارس پر پورا تسلط ہو گیا تو اُن کے فاتحانہ جوش کے ساتھ اُن کی زبان کا بھی اقتدار بڑھا۔ اصل زبانِ فارسی میں بہت سے تصرفات ہونے لگے۔ اگرچہ نظم فارسی کا پتا فارس میں بہرام گور کے وقت سے چلتا ہے کہ اُس نے ایک دن شکار میں اپنی قادر اندازانہ تیر افگنی کے جوش میں فی البدیہہ یہ شعر کہا ؎

منم آں پیلِ دمان و منم آں شیر یلہ
نام بہرام من و کنیتم بو جبلہ

اور جب سے فارسی شاعری شروع ہو گئی تھی۔ مگر افسوس ہے کہ اُس عہد یا اُس کے بعد کی تا تسلط اہلِ عرب کی کوئی مکمل و مدوّن نظم موجود نہیں ہے۔ یا ہے تو اُس کی اشاعت نہیں ہوئی اب جتنی نظمیں فارسی کی متداول ہیں وہ سب فتح فارس کے بعد اکثر اہلِ اسلام یا اُن کے مقلدوں کی ہیں۔ اہلِ عرب کی زبان میں حرفِ ذال معجمہ تھا ہی اور گو پارسیوں کے یہاں صرف نقطہ علامت سکونِ دال بحالت حرفِ علت ماقبل ساکن تھا۔ مگر تلفظ میں ایسی دال قریب قریب 'ذال' کے مثل 'زائے معجمہ' کے تھی۔ جس طرح عربی میں 'تائے مدوّر' کی آواز 'ہائے ہوز' کی ہوتی ہے جیسے حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃُ کا تلفظ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃْ ہے۔ اور اسی وجہ سے اہلِ عرب کو اور دھوکا ہوا۔ چونکہ وہ اپنی زبان میں حرفِ مستقل 'ذال' کو جانتے تھے انہوں نے اسی قیاس پر فارسی میں بھی ذال کو حرفِ اصلی سمجھا۔ زبان فارسی کے اقسام چارگانہ میں سے دری و پہلوی زیادہ کتابی و درباری زبانیں تھیں اور انھیں میں تصرفات ہوتے تھے۔

جب اہلِ اسلام تمام ملک فارس میں پھیل گئے اور اپنی موزونی طبع سے وہاں بھی شاعری کے باغ کھلانے لگے تو قافیے کی ضرورت سے انھیں الفاظ کی تنقید کی حاجت پڑی اور عربی الفاظ کا تقفیہ۔ فارسی لفظوں کے ساتھ کرنے میں مجبوری تھی۔ لیکن ابتدا میں جہاں تک ممکن ہوتا تھا اہلِ تحقیق عربی لفظ کا تقفیہ فارسی لفظ سے کرنے میں احتیاط کرتے تھے۔ حضرت محقق کے زمانے میں صدہا الفاظ ترکی وغیرہ بھی فارسی میں داخل ہو گئے تھے اور ان الفاظ میں اکثر دال ساکن کے ہونے سے لوگوں کو امتیاز کرنے میں دقت پڑتی تھی کہ یہ 'ذال' ہے یا 'دال' بے نقطہ۔ اور کس زبان کا لفظ ہے۔ مگر رسم الخط کے اعتبار سے عموماً 'دال' بے نقطہ ساکن 'ذال' ہی لکھی اور پڑھی جاتی تھی اور اس طرح 'ذال' کا پہلو فارسی میں زیادہ دخل پا گیا اور 'دال' 'ذال' میں امتیاز کی کوئی معیار نہ تھی کیوں کہ اُن لفظوں کے علاوہ جن کے ماقبل حرفِ علت ساکن ہو ایسے الفاظ بھی تھے جن میں علاوہ ان حروف کے دوسرے حروف ساکن بھی ماقبل 'دال' ساکن ہوتے تھے۔ مثل سرد۔ گرد۔ درد۔ دُرد وغیرہ کے اور عام طور پر لوگوں کو ان کے تمیز کرنے میں دقت پڑتی تھی۔ حقق علیہ الرحمہ نے محض شعرا کی آسانیٔ فہم کے لیے ایسا کلیہ یا گُر اپنی اس مشہور رباعی :

آناں کہ بفارسی سخن می رانند   در معرض دال۔ ذال نہ نشانند
ماقبل وے ار ساکن جز وائے بود   دال است وگرنہ ذال معجم خوانند

میں بتا دیا۔ جس سے اُس وقت کے شعرا کو آسانی ہو گئی اور تقفیۂ الفاظ میں جو قباحتیں تھیں وہ دفع ہو گئیں اور صاف ہو گیا کہ ایسے الفاظ جن میں 'دال' کے ماقبل حروف علت میں سے کوئی حرف ساکن ہو وہی حرف 'دال منقوطہ' ہے۔ ورنہ اور سب حالتوں میں دال بے نقطہ ہی لکھنا پڑھنا چاہیے۔ انوری مرحوم نے اپنی رباعی :

دستت بسخا چو ید بیضا بنمود
از جود تو بر جہاں جہانے افزود
کس چوں تو سخی نیست و نے خواہد بود
گو قافیہ دال شو زہے عالم جود

میں چوں کہ تین مصرعوں کے قافیے نمود افزود، بود فارسی کے ایسے کہے تھے جو دال ساکن کے ماقبل حرفِ علت ساکن ہونے سے 'ذال' کے تلفظ کے ساتھ ادا ہوتے تھے۔ اور جود عربی لفظ کو جو 'دال مہملہ' کے تلفظ کے ساتھ تھا نظر بہ اصلیت، نمود افزود و بود کے ساتھ اُس کو قافیے میں شامل کر کے قرعِ عصا[1] بھی کر دیا تاکہ گمانِ جہل و نادانستگی نہ رہے۔ یہ تحقیق ہے اُن اساتذۂ کامل الفن کی مرقومہ بالا رباعیوں کی۔

لیکن رفتہ رفتہ یہ قیدیں اٹھتی گئیں اور الفاظ فارسی باپنی اصلی نوعیت قدیم پر عربی کے الفاظ کے ساتھ ردی میں ایک ہو گئے۔ اہلِ تنقید نے نمود۔ بود۔ دید۔ شنید۔ داد۔ شاد کی 'ذال معجمہ' کو 'دال' کے مخرج سے تلفظاً بولنا اور لکھنا شروع کیا اور شعرا بے تکلف قافیوں میں استعمال کرنے لگے۔ یہ دعویٰ کہ قدیم ردی میں اہلِ پارس کی زبانوں پر 'ذال منقوطہ' ساکن کا تلفظ قریب المخرج 'زائے معجمہ' یا 'ذال عربی' کے تھا محض دعویٰ ہی نہیں ہے بلکہ اس کی دلیل بھی ہے 'خوردہ اَوِستا' جو پارسیوں کے گمان میں الہامی اوراد و وظائف کی کتاب ہے اور جو سب سے

---

[1] قرعِ عصا ایک قدیم عربی مثل کا فقرہ ہے جس کا مفہوم متنبہ کرنا اور جتلانا سمجھنا چاہیے۔ اس کی تشریح و تفصیل کے لیے قاموس دیکھنا چاہیے۔ ۱۲۔ اڈیٹر

پہلے ۱۸۳۵ء میں اور اُس کے بعد بھی فارسی حروف میں چھپی ہے جس کے تحت لفظی ترجمہ فارسی متداولہ میں مرد بدتیر انداز کا ہے۔ اس میں سیکڑوں الفاظ ایسے ہیں جن کا املا ذال سے ہے (وہ اکثر وہی الفاظ ہیں جن کے ذال آخر کے ماقبل حرفِ علت ساکن ہیں) اور گجراتی حرفوں میں پارسیانِ بمبئی کے پڑھنے کے لیے جو اس کی عبارت اصل چھپی ہے اس میں بھی گجراتی حرفوں میں اُن الفاظ کا تلفظ مثل زِ۔ یا۔ ذ کے ہے۔ بمبئی کے اکثر پارسیوں سے جو فارسی حروف سے ناآشنا ہیں میں نے اوستا کے وہ الفاظ زائے معجمہ کے تلفظ سے پڑھتے سُنے ہیں اور اس کی تحقیق کی ہے۔ مہرآبادیوں کے زمانے سے جن کی سکونت و حکومت دنیا میں سب سے پہلے ملک فارس میں ہوئی تھی اور پارسیوں کے اعتقاد میں اُن کے بارہ سردار پیغمبر ہوئے جن پر کتب سماوی نازل ہوئیں جس کے مجموعے کا نام وَساتیر ہے اُس کی زبان اور زردشت کی ژند و اَوستا کی زبانوں میں اگرچہ فرق ہے۔ مگر سب میں دال پر نقطہ دار الفاظ ملتے ہیں اس کے علاوہ زبانِ پہلوی میں جو خاص طور پر متداول و مروج ہے سیکڑوں لفظیں ایسی ہیں جن میں صرف ذال ہے۔ بہت سے مصادر مع اپنی تصاریف کے ایسے ہیں جن میں احتمال عربی ہونے کا ہو ہی نہیں سکتا۔ مثل 'گذاشتن' و 'گذاردن' وغیرہ کے (جنھیں جناب شمس العلماءؒ نے بھی لکھا ہے) اور وہ فارسی میں متداول ہیں جن کی صراحت لغتوں میں جو معتبر ہیں موجود ہے۔ یا دوسری زبانوں کے الفاظ فارسی میں مل کر تغیر لہجہ یا کسی اَور سبب سے ذال کے تلفظ سے بولے یا لکھے جاتے ہیں اور اب وہ گویا اصل لفظ فارسی ہی ہو گئے ہیں مثل کاغذ وغیرہ کے۔ انھیں کیوں کر فارسی سے خارج سمجھا جائے۔ اسی سے قواعد فارسی میں حروف عربیہ صرف آٹھ ہی لکھے جاتے ہیں یعنی ث۔ ح ص۔ ض۔ ط۔ ظ۔ ع۔ ق ان میں ذال معجمہ کا ذکر نہیں ہے کسی نے اسے نظم بھی کر دیا ہے ؎

هشت حرف است آں کہ اندر فارسی ناید ہمیں
تانیا موزی نباشی اندریں معنی معاف
بشنواز من تا کدام اند آں حروف و یاد گیر
ثا و حا و صاد و ضاد و طا و ظا و عین و قاف

اور بہت الفاظ ایسے بھی ہیں جن کا اصل مادہ عربی میں موجود ہے۔ مگر جن معنوں یا مفہوم پر وہ فارسی میں مستعمل ہیں وہ قاعدۂ عربی سے درست نہیں ہو سکتے۔ مثل تعویذ وغیرہ کے کہ عربی میں اس کا اصلی مادہ تعوّذ ہے مگر تعویذ بمعنی حرز یا تعویذ قبر وغیرہ مستعمل نہیں ہے۔ چوں کہ یہ مضمون طول ہوتا جاتا ہے لہٰذا میں اپنی ناچیز رائے لکھ کر ختم کرتا ہوں۔ افسوس ہے کہ آج جناب خواجہ عزیز الدین لکھنوی مرحوم جو فارسی زبان کے بڑے محقق اور ماہر جید تھے اور جن کا اسی سال انتقال ہوا ہے۔ زندہ نہیں ورنہ وہ اس بحث میں قول فیصل لکھ سکتے تھے۔ مگر اب بھی دنیا خالی نہیں ہے۔ میرے ہم جوار محقق جناب شمس العلما مولوی شبلی صاحب نعمانی یا میرے قدیم عنایت فرما مولوی احسن اللہ صاحب ثاقب یا میرے معزز و محترم ذی علم و قابل دوست مرزا محمد ہادی صاحب بی اے پروفیسر لکھنوی۔ خصوصاً میرے لڑکپن کے ہم درس و ہم سبق یار جانی مولوی عبد الجلیل صاحب مارہروی طوفان ڈپٹی کلکٹر اگر ادھر توجہ کریں تو اپنے نور آفادت سے کچھ اور روشنی ڈال سکتے ہیں۔

'ذرا' کی بحث کے متعلق مجھے افسوس ہے کہ میں اپنے عزیز القدر عزیز اڈیٹر فصیح الملک اور جناب شمس العلما مولوی ذکاء اللہ صاحب کی رائے سے پورا اتفاق نہیں کر سکتا۔ نہ میں قطعی طور پر اس کا قائل ہوں کہ 'ذرا' 'ذرّے' کا مخفف ہے۔ چند سال قبل کی تحریرات میں میں نے عزیزی مولوی احسن صاحب سلمہ اللہ حال اڈیٹر فصیح الملک سے اس لفظ کے متعلق اختلاف کیا تھا اور اب تک میں اپنی اُسی پہلی رائے پر قائم ہوں میرا

یہ خیال نہیں ہے کہ 'ذرا' ہندی لفظ ہے۔ جیسے جناب شمس العلماء نے لکھا ہے کہ ہندی ہوتا تو 'جرا' ہوتا ممکن ہے کہ اس لفظ کی وضعی حالت
میں واضعانِ اول نے تخفیف ہی کے عمل سے اس کا عمل درآمد شروع کیا ہو مگر تامل یہ ہے کہ جن الفاظ میں قاعدہ تخفیف کا جاری ہوتا ہے وہ لفظ
اپنے اصلی ہی معنوں پر قائم رہتے ہیں اور 'ذرا' میں یہ بات نہیں ہے۔ 'ذرا' تو ہندی لفظ 'تنک' یا 'تنی' یا 'رچک' کا مترادف ہے۔ میں اسے
صرف زبان اردو کا لفظ سمجھتا ہوں۔ اور دوسروں کی سمجھ کا ذمے دار نہیں۔ یہ کیا ضرورت ہے کہ اردو کے پاس کچھ اس کا اصلی سرمایہ نہ ہے
بلکہ صرف مانگے جانچے سے کام چلے۔ جب فارسی۔ عربی۔ ہندی کے الفاظ چھین لئے جائیں تو وہ ننگی لوچی رہ جائے۔ ابتدائے عہدِ شاہجہانی
سے اب تک بالخصوص زمانۂ موجودہ میں باوجود سخت مزاحمتوں اور مخالفتوں کے اردو نے جو نمایاں ترقیاں کیں اور کر رہی ہے اور اسی کے
ساتھ اکثر الفاظِ زبانِ غیر میں اپنے تصرفات پسندیدہ کئے ہیں وہ محتاج بیان نہیں۔ تھوڑی سی تلاش میں بہت سے الفاظ ایسے بھی ملیں گے
جن کا پتا بجز اردو کے نہ ہندی بھاشا یا سنسکرت میں چلتا ہے نہ عربی، فارسی، ترکی میں۔

'مسالا' اور 'محرم' وغیرہ کی قسم کے الفاظ یا بعض اشیا کے اسما کوئی بتلائے کہ کس زبان کے ہیں کیوں کہ ہندی میں 'مسالا' ان
معنوں پر جیسے گوشت کا 'مسالا'، 'گرم مسالا'، 'مسالے کا تیل'۔ ہے۔ نہیں ہے۔ نہ 'محرم' کرتی کا مترادف ہندی یا فارسی کا لفظ ہے۔
ہاں اردو کے آوردگانِ خاص میں داخل ہو سکتا ہے۔ اردو کے ایسے لفظوں کو جن میں 'ز' اور 'ذال' کی بحث ہو میں 'زائے معجمہ' سے لکھنا
زیادہ مناسب سمجھتا ہوں اگرچہ 'زرا' کو 'ذال' سے بھی 'ذرا' لکھنا غلط نہیں سمجھتا۔

حقیر شہیر

اڈیٹر: 'ذرا' کی بابت جو اختلاف اس مضمون میں ظاہر فرمایا گیا ہے وہ کسی واجبی اور صحیح استدلال کے ساتھ نہیں ہے۔ 'ذرا' کو 'ذرے' کا
مہند نہ سمجھنا اور یہ ارشاد فرمانا کہ جن الفاظ میں قاعدہ تخفیف کا جاری ہوتا ہے وہ لفظ اپنے اصلی معنوں پر قائم رہتا ہے نیا خیال ہے۔
کیونکہ 'ذرا' کے سوا اردو میں اور الفاظ بھی ہیں جن میں تخفیف کا قاعدہ بھی جاری ہوا اور معنوی تغیر بھی۔ اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ 'ذرا'
بشکل موجودہ اردو کا لفظ نہیں لیکن اس میں کیا حرج ہے اگر یہ مہند سمجھ کر اردو کا لفظ مانا جائے۔ یہ دعویٰ بالکل ہی معمولی اور ناقابلِ قبول
ہے کہ 'ذال' عربی کا مخصوص حرف ہے اردو میں نہ آنا چاہیے۔ یہ عتاب صرف اس ایک حرف پر کیوں ہے ایسے تمام عربی الفاظ اردو سے الگ
کر دینے چاہئیں جن میں یہ حروف مخصوص ہوں۔ حیرت ہے کہ 'محرم' اردو زبان کا لفظ سمجھا جاتا ہے مگر 'حائے حطی' سے لکھا جاتا ہے اس کا سبب
بتانا چاہیے۔ 'مسالے' کی جو کتابت بتائی گئی ہے ابھی اس املا میں بہت آدمیوں کا اختلاف ہے۔ پرانے بزرگ عموماً 'ص' اور 'ح' سے
لکھتے ہیں اور اسی کو صحیح جانتے ہیں۔ گوشت کا 'مسالا' یا 'مسالے کا تیل' اور 'گرم مسالے' کے سوا ضروریات و سامانِ عمارت کو بھی 'مسالا'
کہتے ہیں اور یہ لفظ فارسی میں مستعمل ہے چنانچہ طغرا کا شعر ہے ؎

دو عیش خانہ بیک بیلۂ نمی سازد　　　مصالح قفسم راز آشیاں بردار

اب فرمائیے کہ اس میں 'س' لکھا جائے یا 'ص'

'ذرا' کو اس لئے 'ذرے' کا مہند نہیں مانا جاتا کہ اس میں بعد تخفیف معنوی تغیر ہوا ہے مگر معلوم نہیں کہ 'ضد' اور 'طرارے' کی
بابت کیا کہا جائے گا سب جانتے ہیں کہ 'ضد' 'دالِ مشدد' سے عربی کا لفظ ہے لیکن اردو میں بالتخفیف ہٹ کے معنی میں مستعمل ہے۔ اسی

طرح طرار بمعنی تیز زبان عربی کا لفظ ہے مگر اردو میں بعد تصرف خفیف دوسرے معنی رکھتا ہے جیسا کہ امانت مرحوم کے شعر سے ظاہر ہے ؎

خوش نگاہوں کو رہے دشت میں بھی مجھ سے گریز
غائب آنکھوں سے ہرن بھر کے طرارا ہو جائے

اب اگر یہ دونوں لفظ ہندی نہ مانے جائیں اور خاص اردو کے سمجھے جائیں تو ان کی کتابت بالاتفاق 'ض' اور 'ط' کے ساتھ کیوں ہے؟

زیادہ حد ادب

ذرا

* ذیل کا مضمون ۱۰ اگست ۱۹۰۵ء کے اودھ پنچ سے نقل کیا جاتا ہے جو 'ذرا' کے املا کی بابت مکرمی و معظمی حضرت شوق نے تحریر فرمایا ہے۔ مضمون کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فصیح الملک میں اس لفظ کی بحث دیکھ کر لکھا گیا ہے۔ مگر معلوم نہیں کہ باوجود شفقت و نوازش قدیمانہ حضرت شوق نے نیاز مند کو کیوں قابل خطاب تصور نہ فرمایا۔ امید ہے کہ آئندہ قضیۂ زمین برسر زمین کا خیال رہے گا۔"

ڈیر پنچ! میں نے کچھ دنوں سے اس بحث کو دیکھا ہے کہ "ذرا" کو بجائے 'ذال' کے 'زے' سے لکھنا چاہیے۔ میں ساکت ہی رہتا جیسا کہ اب تک رہا ہوں اس لئے کہ میں تو تو میں میں سے بچنا چاہتا ہوں۔ لیکن آج میں نے "اودھ پنچ" میں 'ذرا' کو 'زے' سے لکھا ہوا دیکھا مجھے تعجب ہوا اور اس کے ساتھ ہی میں نے یہ خیال کیا کہ اب اس کا اثر دور تک پہنچ رہا ہے۔

میں کسی کی رائے کو نہیں پھیرتا اور نہ 'ذال' اور 'زے' کے رد و بدل سے زبان کی کوئی خوبی خیال کرتا ہوں۔ نہ مجھے اس سے بحث ہے کہ کوئی سند جب میری رائے کے پابند ہوں لیکن میں 'ذرا' کو 'ذال' سے لکھتا ہوں اور لکھوں گا اس لئے کہ 'زے' کے متعلق جتنی بحثیں میں نے دیکھیں ہیں ان میں سے کسی کی دلیل مجھے ایسی قوی نہیں نظر آئی جو میرے خیال کو بدل سکے۔

اردو کے واسطے 'ذال' اور 'زے' اور 'ض' کسی کی یہ تخصیص صحیح نہیں ہے کہ یہ صرف عربی کا ہے اور وہ فارسی کا۔ بلکہ جو لفظ اپنی اصلی حالت سے متغیر ہو کر یا بحالت اصلی جس طرح اور جن حروف کے ساتھ اردو میں مستعمل ہو گیا اس کو اسی طرح رہنا چاہیے۔

'ذرا' میری رائے میں 'ذرہ' سے بگڑ کر اردو میں مستعمل ہوا ہے اور اگر یہ بھی نہ ہو اور میں یہ تسلیم کر لوں کہ 'ذرا' مستقل ایک لفظ ہے جو خود رو درخت کی طرح سرزمین اردو میں پیدا ہو گیا۔ بہر صورت جب وہ 'ذال' کے ساتھ طرز تحریر میں آ گیا تو کیا حرف 'ذال' کو استعمال اردو سے خارج کر دیا ہے۔ اگر نہیں تو پھر 'ذرا' کے 'ذال' کو 'زے' سے بدلنے کی وجہ کیا ہے؟

میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ جب حضرت منشی امیر احمد صاحب مینائی مرحوم و مغفور کا آخری دیوان چھپ کر میرے پاس آیا تھا تب میں نے اس میں 'ذرا' کو حرف 'زے' سے لکھا ہوا پا کر حضرت مرحوم و مغفور سے بمقام رامپور زبانی گفتگو کی اور اس تغیر کی وجہ چاہی تھی۔ حضرت مرحوم و مغفور ایسے انتہا نیک نفس، فرشتہ خو، اور صحیح بات کو تسلیم فرما لینے والے بزرگ تھے انہوں نے گفتگو کے بعد اس بات کو تسلیم فرمایا کہ 'ذال' کو 'زے' سے بدلنے میں غلط فہمی ہوئی۔ یہ بھی فرمایا کہ آئندہ اپنی یہ کتاب میں چھپواؤں گا اس میں 'ذرا' کو 'ذال' سے چھپواؤں گا۔"

میں یہ نہیں کہتا کہ زے سے لکھنے میں کوئی ہرج یا نقص ہے لیکن خواہ مخواہ ان حرف گیریوں سے سوا اس کے کہ ایک ضبط اور بڑھے۔ کوئی اس طرح سے لکھے کوئی اُس طرح سے لکھے اور کچھ دنوں کے بعد ایک دوسرے پر چوٹیں کرنے لگے اس سے کیا حاصل ہے۔ اُردو کی دنیا میں ترقی طلب بہت سے مسائل ہیں ان کی دشواریاں کو آسان کرنا چاہیے نہ کہ آسان راہ دشوار کی جائے۔

آپ کا نیازمند

احمد علی شوق

اودھ پنچ: رائے تو درست ہے مگر زے کے عادی یا جنھوں نے امیر مرحوم کے دیوان مذکورہ بالا میں دیکھ کے زے ہی کو مناسب سمجھا ہو قابل ٹوکنے کے نہیں۔ الحاصل یہ بات دونوں طرح روا رکھی جائے تو چنداں نقصان نہیں۔

اڈیٹر :- یہ بالکل صحیح واقعہ ہے کہ مرحوم و مغفور حضرت امیر مینائی 'گذرا' کی کتابت 'ذال' ہی سے صحیح سمجھتے تھے اور صنم خانۂ عشق میں کاتب یا مہتمم کی عنایت سے ذرا (ز) سے لکھ دیا گیا ہے۔ نیاز مند احسن نے بھی بذریعہ خط حضرت موصوف مجوز سے اس کتابت کی بابت استفسار کیا تھا مجھے بھی یہی جواب عطا ہوا جو حضرت شوق نے تحریر فرمایا ہے بلکہ خوب یاد ہے کہ اس خط میں یہ فقرہ بھی تھا کہ آئندہ طبع میں اس کی تصحیح ہو جائے گی۔ مجھے حیرت ہے کہ حضرت مرحوم کے بعض شاگرد بھی اس دھوکے میں پڑے ہوئے ہیں کہ منشی صاحب ذرا ز سے لکھتے تھے اور اس کی دلیل یہ کہ صنم خانے میں ذرا ز سے ہے۔ العجب ثم العجب

دال۔ ذال پر بحث

گذشتہ فصیح الملک کی جلد اول نمبر ۹ کے آغاز میں ایک سرخی 'دال ذال کی تحقیق و تفاوتِ املا' کی نظر پڑی۔ یہ مضمون حضرت مکرم شمس العلماء خان بہادر مولوی ذکاء اللہ صاحب کا ہے۔ اور یہ وہ بزرگ ہیں جن کی تحقیق پایہ سے اس وقت ہمارے وطن شاہجہان آباد میں کسی کو نکتہ چینی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو تادیر ہمارے اہلِ وطن کے سر پر سلامت رکھے۔ راقم ہذا کو مجبوراً اتنا کہہ دینا مناسب ہے کہ اس مضمون کو پڑھ کر اُردو ادب کے مبتدی دھوکہ نہ کھائیں۔ حضرت مولانا کا ارشاد ایک زبان خاص تک محدود ہے یعنی زردشتی جس دال پر ایک نقطہ لکھ دیا کرتے تھے وہ شناخت اوس کے سکون کی تھی۔ مدعا یہ کہ اصل زبان پارستان میں حرف 'ذال' تھا ہی نہیں۔ اور یہ بات قرینِ عقل بھی ہے وجہ یہ کہ یہ زبان قدیم ہے اس وقت تک اس کو احتیاج وسعت نہ تھی جوں جوں صدیاں بڑھتی گئیں آدمیت و انسانیت نے ترقی کی۔ اختراعی طبائع پیدا ہوتے گئے ضرورت وسعت زبان لاحق ہوئی کسی مولانا فرماتے ہیں کہ (جب اہلِ عرب کا ملک فارس پر تسلط ہوا۔ تو اُس کی زبان پر بھی ان کا تصرف ہوا یعنی بوذکی 'دال' ساکن کو انہوں نے 'ذال' قرار دیا) حالانکہ یہ بات دل کو نہیں لگتی۔ اسے یوں نہ کہیے کہ بضرورت توسیعِ زبان انہوں نے ایک حرف ایسا اور بڑھا دیا جس کی بدولت لاکھوں نہیں تو ہزاروں، ہزاروں نہیں تو سیکڑوں لفظ اس کہنہ زبان کو نصیب ہو گئے

---

[1] اس مضمون کی کتابت جناب سائل کے رنجیدہ ہو جانے کے خوف سے اُنہیں کے ارشاد کے موافق ہوئی ہے۔ اڈیٹر

جو مقرّس مشہور ہو کر ہمارے سامنے ہاتھ جوڑے کھڑے ہیں۔ اگر انصاف سے دیکھا جائے تو 'ذال' ساکن کی علامت زردشتیوں نے کچھ ٹھیک بھی نہیں رکھی تھی اگر اس کی سکون کی یہ علامت تھی تو اور معجم نہیں تو مہمل حروف کی بھی ایسی ہی علامتیں رکھنی چاہیے تھیں صرف اسی حرف کی کیوں ایسی گت بنائی گئی یہ قیاس کیا نا درست ہے کہ زردشتیوں کے ہاتھ کوئی نسخہ عربی خط کا آ گیا ہوگا۔ انہوں نے ایک حرف 'ذال' ہم شکل حرف نقطہ دار بھی دیکھا چونکہ اس حرف سے ان کو کوئی لفظ بنانے کی قابلیت تو نصیب ہوئی نہیں۔ نہ اس کے تلفظ سے آگہی تھی اپنے ہاں ایک حرف کی علامت مقرر کر دی چونکہ وہ بے بنیاد اور بے اصل خیال تھا۔ آخر میں وہ نقطہ گدھے کے سینگوں کی طرح زبردست فاتح قوم کے سیف و قلم نے اُڑا دیا اور ہونا بھی یوں نہیں چاہیے تھا۔ اب رہا یہ امر کہ حرف 'ذال' داخل زبان فارسی ہو گیا یہ ایک حد تک نادرست ہے۔ وجہ یہ کہ اس حرف کی اصل چونکہ اس زبان میں نہ تھی اس سے کوئی لفظ کیونکر بن سکتا ہے ہاں یہاں تک ممکن ہے کہ کسی عربی لفظ کو جو حرف 'ذال' سے ہو بگاڑ کر یا اُسی اصلی حالت پر قائم رکھ کر فارسی زبان میں مستعمل کر لیا جائے تو مضائقہ نہیں۔ ترکیبوں میں جائز ہو جائے۔ ہو جائے۔ اسے ہم مقرس مان لیں گے لیکن 'گذشتن' و 'گذاشتن' میں 'ذال' کی میخ ماری ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ سبب یہ کہ یہ تو اصل الفاظ اس زبان میں حرف 'ذال' کے پیدا ہونے سے پیشتر بھلے چنگے 'ز' سے موجود تھے وقس علیٰ ہذا گزرنامہ گزارش نامہ۔

اب لفظ 'ذرا' کا جھگڑا باقی رہ گیا۔ اس میں بھی میں کچھ سمع خراشی کرنی چاہتا ہوں۔ 'زرا' کی املا ضرور 'زرا' سے ہونی چاہیے وجہ یہ کہ یہ لفظ زبان عربی کا نہیں ہے۔ ہم اس کے بولنے میں تکلّف تجویدی باقی رکھیں عربی کا 'ذرّہ' محض ایک معنی رکھتا ہے (یعنی وہ ریزے جو شعاع آفتاب میں نظر آئیں) ہمارا لفظ اس سے بہت غیر ہے۔ ہم اُسے تکیہ کلام کنایہ کا جانتے ہیں اور برتتے ہیں اگر اس کے اصلی معنے لیے جائیں تو وہی حرف دکھانے چاہئیں جو اس کی جڑ بنیاد میں ہیں۔ کئی سو برس سے ہماری زبان نے جب اپنا ایک خاص نام (اردو) سب سے جدا قرار دے لیا ہے تو اس میں ابھی یہ قوت و قدرت نہیں آئی کہ اپنے مستعملہ حروف تہجی کو کسی خاص اپنے لفظ بنانے میں کام میں لائے دو چار لفظ میں ذیل میں ذیل میں درج کرتا ہوں جو آپ کے روزمرہ میں ہیں ان میں سے کسی کی وجہ تسمیہ یا میاد و منبع کوئی صاحب بتائیں اور فرمائیں کہ کہاں سے مستخرج ہیں و ہو ہذا 'فالتو' بمعنے زاید 'فضول' 'چھی' بمعنے کنایہ حقارت 'چھی چھی' بمعنے برا زشیر خوار 'ڈانٹ ڈپٹ' بمعنے اظہار ناراضی و زجر و تبیخ جیسے اردو زبان نے یہ الفاظ اپنے بنا لئے ہیں۔ اور اسی قبیل کے لاکھوں اور از انجملہ ز۔ ر۔ ا کو بھی ذرا سی تکلیف دی ہے۔ "گلدستہ فصیح الملک" کی بیل اس حساب سے منڈھے چڑھتے نہیں معلوم ہوتی اس کے اڈیٹر صاحب کی بلند پروازیاں نہ ادھر کا رکھیں گی نہ ادھر کا۔ جو اصول انہوں نے اپنے ہاں کی املا کے رکھے ہیں وہ بہت ہی خراب ہیں کیوں حضرت یہ 'ملاحدہ' کس زبان کا لفظ ہے اس کو اس طرح لکھنے کا کیا سبب ہے۔ ایسی باتوں کو نیاز مند کبھی جائز نہیں رکھے گا میں باعتبار تلمذ اُستاد مرحوم ان سے اور ان کے رسالہ سے تعلق رکھتا ہوں ایسی ہٹ دھرمیوں سے مجھے وہ اپنا جنبہ دار نہ سمجھیں۔ جس مضمون پر مجھے پبلک سے کچھ عرض کرنا ہوگا اس پر قلم اٹھاؤں گا لیکن مہربانی سے اڈیٹر صاحب میری تحریر کے املا کو اپنی مجوزہ طرز املا سے علیحدہ رکھیں۔ جو املا کی رسم یونیورسٹی سے پاس ہو چکی ہے اس سے تجاوز نہ ہو ورنہ مجھے شکایت نہیں رنج ہوگا۔

آثم ابو المعظم سراج الدین احمد خاں سائل دہلوی

اڈیٹر:۔ فصیح الملک میں اس خیال کا التزام کیا جاتا ہے کہ کوئی مضمون اس قسم کا شائع نہ کیا جائے جس کے ظاہری الفاظ سے کسی خاص شخص کی نسبت تعریضات تا تذلیل و تضحیک کا مفہوم پیدا ہوتا ہو۔ افسوس ہے کہ اس مضمون کے آخری اور سب سے چوڑے حصے میں جناب سائل نے

بعض الفاظ اس پیرائے میں تحریر فرمائے ہیں جو ہمارے التزام کو توڑتے ہیں۔ مگر ہم دو وجہوں سے اس کو شائع کرتے ہیں۔ اول تو یہ کہ اس کے شائع نہ ہونے سے شکایت نہیں بلکہ اُن کو رنج ہوگا۔ دوسرے یہ کہ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ ہم سے متعلق ہے اس لئے اس کا اثر محدود ہے۔ فصیح الملک میں جو طریقے املا کے مقرر کئے گئے ہیں اُن پر کسی دلیل کے ساتھ بحث کرنی چاہیے محض لفظی جمع خرچ سے کام نہ چلے گا۔ جناب والا! علاحدہ عربی زبان کا لفظ ہے جو اصل میں علیٰ حدہ ہے۔ ہمارے پاس تو علاحدہ (مع الالف) لکھنے کا سبب یہ ہے کہ تلفظ کے مطابق کتابت ہونی چاہیے مگر آپ فرمائیے کہ آپ کے پاس علیٰ حدہ کو علیحدہ اور علیجدہ لکھنے کی کیا دلیل ہے۔ علاحدہ میں الف کی وجہ سے کیوں استعجاب ہے جبکہ اعلیٰ اور انبیا کے قافیوں میں مصطفیٰ کو مصطفا اور لیلیٰ کو لیلا کہا اور لکھا جاتا ہے۔

ذال

عربی کے علاوہ دوسری زبانوں میں بھی حرف ذ کا وجود ثابت ہے۔ برہان قاطع ہی کو ملاحظہ فرمائیے الفاظ 'ذاقفوبداس' (نام دوا) 'ذاقی' (نام درخت) 'ذیابیطس' (مرض معروف) کو از لغات یونانی لکھا ہے۔ 'ذریس' (بٹیر طیہو) کو لغت اندلس 'ذکر' (خر) کو لغت ژندپاژند غیاث اللغات میں ذیابیطس بلغت یونانی بہ معنی دولاب بھی ہے۔ بے شک اکثر محققان فارسی زبان فارسی میں ذ کا وجود تسلیم نہیں کرتے 'ذات' جو لغت عربی ہے اور جس کے معنی نفس شے یا صاحب کے ہیں، اُردو میں اس کو بمعنی قوم خواص اور عوام برابر لکھتے ہیں۔ اور ہندی میں 'جات' بہ معنی قوم بولتے ہیں طغرا نے فارسی میں بھی 'ذات' کو بہ معنی قوم لکھا ہے ؎

گر بہ سایہ از قدح نوشی بطے را دہن
'ذات' مرغابیست خواہد صاحب منقار شد

اگر اس قادر الکلام نے عربی لغت کو قوم کے معنی میں لکھا ہے جب بھی معرّب کیا اور 'ذ' ہی کو قائم رکھا 'ز' سے نہیں بدلا گویا وجود 'ذ' کا اُس نے جائز رکھا اگر ہندی لفظ 'جات' کو معرّب کیا اور بجائے 'ذ' 'ز' نہیں لکھی 'ذ' لکھا جب بھی اُس نے فارسی میں 'ذ' کو تسلیم کیا۔ لفظ گذارش اگر 'ذ' سے لکھا جائے غلط محض نہیں ہے۔ علاوہ اس مثال کے خاص لفظ 'گذارش' اکابر عجم کے ہاتھوں سے لکھے ہوئے نسخوں میں 'ذ' سے موجود ہے اور کتب مطبوعہ ایران میں لفظ 'گذارش' برابر 'ذ' سے بھی ہے لہٰذا چنداں مضائقہ نہیں۔ مگر اولیٰ یہی ہے کہ لفظ 'گزارش' 'ز' سے لکھا جائے۔ کیوں کہ اکثر محققین کی یہی رائے ہے۔ حرف 'ذ' اگر نہ بھی مانا جائے تو فارسی میں اور نہیں ہے تو ہندی میں۔ اُردو میں اس کے نہ ہونے کی کیا وجہ۔ جیسا کہ اُردو میں بہتات کے ساتھ ہندی اور فارسی کے الفاظ خواہ بہ تغیر معانی خواہ بہ تبدیلیٔ صور یا اصل معانی اور اشکال پر موجود ہیں۔ اسی طرح اَن گنتی الفاظ عربی کے بھی پھر اُردو میں حرف 'ذ' کیوں نہ تسلیم کیا جائے۔ جبکہ جیسا افادہ اُردو نے ہندی اور فارسی سے حاصل کیا ویسا ہی عربی سے بھی۔ بلکہ اکثر السنہ سے علیٰ کل اُردو مستفید ہوئی اور ہو رہی ہے۔

'ذرا' بے شک 'ذ' سے صحیح ہے اور یہ لفظ ہندی نہیں بلکہ اُردو ہے۔ اُردو کو ہندی نہیں کہہ سکتے۔ ہندی اگر ہے تو برج بھاشا۔ ہندی میں 'ز' کا وجود نہ ہو مگر کوئی وجہ نہیں کہ اُردو میں بھی نہ مانا جائے 'ذرا' بے شک 'ذرّہ' سے بنا ہے اور 'ہ' کو الف سے بدل دیا مگر کوئی وجہ نہیں ہے کہ 'ذ' بھی 'ز' سے بدلا جائے۔ حرف 'ذ' کیوں نہ اُردو میں شامل کیا جائے۔ جبکہ عربی کا ایک بڑا حصہ اُردو میں شامل ہے اور

ہزار ہا الفاظ بہ تغیر و تبدل اور اصلی حالت پر بھی زبان زد خاص و عام ہیں۔ ذیل کے الفاظ مظہر ہیں کہ یہ کس کس زبان کے ہیں اور اردو نے ان کو کن کن سانچوں میں ڈھالا ہے۔ یونہیں 'ذرا' بھی ہے۔ 'چندری' 'چاندری' سنسکرت۔ 'چاند' 'چاندنی' اردو۔ 'گڑھ' سنسکرت 'گھر' اردو۔ 'کشیر' (دودھ سنسکرت)۔ 'کھیر' طعام معروف اردو۔ 'روزگار' فارسی بہ معنی زمانہ۔ 'روزگار' نوکری اردو۔ 'روپاک' فارسی۔ 'رومال' اردو۔ 'آردآبہ' فارسی۔ 'اردادا' اردو۔ 'مرغ' فارسی بہ معنی عام پرند 'مرغا' اردو خروس۔ 'اب ام' عربی۔ 'ابا' 'اماں' اردو۔ 'تماشا' 'مشیر' عربی بہ معنی رفتار۔ 'میر' 'تماشا'۔ اردو معروف۔ 'ذات'۔ عربی (نفس شے یا صاحب)۔ 'ذات' اردو (قوم)۔ 'طوفان' عربی (زیادتی شے) 'طوفان' اردو (تہمت) 'زق زق بق بق' عربی۔ 'جھک جھک بک بک' اردو۔ 'طرح' بالتسکین عربی۔ 'طرح' بالتحریک اردو۔ 'غم' بالتشدید عربی۔ 'غم' بالتخفیف اردو۔ 'آکا' ترکی ('بڑا بھائی') 'آکا' اردو (بانکا یار) 'قیورق' ترکی (شے محفوظ) 'قرق' اردو (معروف) 'لیلن ٹرن' انگریزی۔ 'لالٹین' اردو۔ 'بسکٹ' (انگریزی)۔ 'بسکٹ' اردو۔ 'باٹل' انگریزی 'بوتل' اردو۔ 'ڈزن' انگریزی۔ 'درجن' اردو۔ 'گلاس' انگریزی (عام شیشہ) 'گلاس' اردو (معروف) 'یونان' فرنچ۔ 'یونام' اردو۔ 'فیلسوف' یونانی (حکیم) 'فیلسوف' اردو (مکار)۔

تمام فصحائے ہند اہلِ زبان ہوں یا زبان داں 'ذرا' کو 'ذ' سے لکھتے پڑھتے اور صحیح سمجھتے آئے ہیں۔ چند اگر اس کے خلاف ہیں تو کیا وہ اہلِ زبان یا زباں داں کیوں نہ ہوں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ جو لوگ 'ذرا' کو 'ز' سے صحیح سمجھتے ہیں ان کے مقلدین 'ز' سے لکھیں۔ نہ یہ کہ خلاف جمہور خواہ مخواہ سب سے منوائیں۔ اکثر اہل زبان اور زبان دانوں کی تصنیفیں نظم خواہ نثر میں جو ان کے سامنے چھپی ہیں اور ان کتابوں کی تصحیح بھی مصنفوں نے کی ہے۔ ان میں برابر 'ذرا' 'ذ' سے موجود ہے اور صحیح سمجھ کر یوں نہیں رہنے دیا۔ اور خود بھی برابر 'ذ' سے لکھتے پڑھتے آئے۔ شمس العلماء مولوی نذیر احمد صاحب دہلوی کے موعظہ حسنہ میں ان کا ایک خط ہے جس میں تحریر فرماتے ہیں کہ 'ذرا' 'ذ' سے صحیح ہے۔ غرض چند ہی لوگ ایسے ہوں گے جو 'ذرا' کو 'ز' سے صحیح سمجھتے ہیں۔

کمترین متین مچھلی شہری

اڈیٹر: یہ مضمون دفتر فصیح الملک میں جولائی میں وصول ہوا تھا مگر اس وجہ سے کہ اگست کا نمبر محض ریویو کے لیے وقف تھا اس لیے شکریے کے ساتھ ستمبر میں شائع کیا جاتا ہے۔

عروضی معرکہ

معرکہ آرا : لمعہ حیدرآبادی، علی حیدر نظم طباطبائی
قدر بلگرامی، دلاور علی حیدر آبادی

ایک وزنِ عروضی کی تحقیق

اِس عنوان سے دبدبۂ آصفی میں ایک مضمون مولوی علی حیدر صاحب لکھنوی کا طبع ہوا ہے جس میں انہوں نے محقق اور متاخرین کی غلطی دکھا کر خود اپنی طرف سے ایک بحرِ منسرح تقطیع کے لیے پیش کی ہے۔ مولوی صاحب موصوف نے دکھایا ہے کہ محقق کے بیان میں تناقض واقع ہو گیا ہے۔ کیونکہ محقق ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ترفیل یعنی تن کی زیادتی شروع اور وسط مصراع میں جائز نہیں ہے۔ مگر پھر لکھتے ہیں کہ بحر رجز اور کامل کے شروع اور وسط مصراع میں ترفیل جائز ہے۔ بنا بریں اِس شعر کی تقطیع۔

اگر بدانی کہ بے تو چو تم　　　　مرادریں غم روا نداری

رجز یا کامل سے صحیح نہیں نیز متاخرین کا بحرِ تقارب سے سمجھنا بھی صحیح نہیں۔ جو محقق کے قول سے ثابت ہوتا ہے لہٰذا مولوی صاحب موصوف اسے بحرِ منسرح سے قرار دیتے ہیں اور سند میں ابوالعتاہیہ۔ جامی۔ ناسخ کے اشعار پیش کئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محقق کا تفحص بھی ناقص تھا۔

قدر مرحوم کے عزیز قریب سید فضل حسن نے یہ مضمون پڑھ کر نہایت تعجب کیا، کیونکہ یہ کوئی نئی بات نہ تھی بلکہ قواعد العروض میں بھی یہی بیان منضبط ہے۔ جو عام و خاص میں نہایت ہر دل عزیز کتاب ہے، اسی کو مولوی علی حیدر صاحب نے آب و تاب سے لکھ کر اپنی جانب منسوب کر لیا اور خود موجد بن بیٹھے۔ اِس بات کے دکھانے اور ثابت کرنے کے لیے کہ نہ محقق نے غلطی کی ہے نہ سات سو برس سے متاخرین دھوکا کھا رہے ہیں، نہ قدر بلگرامی کا اعتراض منقولِ محقق پر قائم ہوتا ہے سید فضل حسن صاحب نے ایک مدلل اور سنجیدہ جواب دبدبۂ آصفی میں شائع کرایا۔

جب مولوی صاحب حقیقتِ حال سے خبردار ہوتے تو بالکل سکوت اختیار فرمایا مگر حضرت لمعہ نے اِس پر بطور محاکمہ کے رد جواب لکھا۔ جو ناظرین دیکھ چکے ہیں۔ میری رائے میں مولوی سید فضل حسن صاحب کی رائے نہایت صائب ہے۔ مولوی علی حیدر صاحب کی تحریر پر تو وہ مفصل ریمارک کر چکے ہیں مگر میں اب حضرت لمعہ کی تحریر پر ایک نظر ڈالوں گا۔ چونکہ یہ بحث پیچ در پیچ ہو گئی ہے لہٰذا حضرت لمعہ کی تحریر کے مطابق اصل مبحث سے میں کچھ الگ ہو جاؤں تو قابلِ معافی ہوں۔

لمعہ: معلوم ہوا کہ اس کی تقطیع کئی طرح سے ہو سکتی ہے۔

آپ کا مقصود یہ ہے کہ چار طرح تقطیع ہو سکتی ہے مگر آگے چل کر دو صورتوں کو جب باطل قرار دیا تو چار طرح سے تقطیع ہو سکے

کے کیا معنی ہیں، پھر تیسری تقطیع کی نسبت اولاً جواز کا حکم لگانا اور ایک جگہ مرجوح کہنا اور ایک مقام پر ناجائز قرار دینا عجیب اضطراب بیانی ہے۔

لمعہ - اول بقول محقق طوسی علیہ الرحمتہ -

اس جملہ کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنے قول پر محقق کی عبارت سے سند لائے ہیں حالانکہ محقق ہی پر اعتراض ہے جیسا کہ پہلے مضمون میں ہو چکا ہے -

لمعہ اس کو کسی عروضی نے قبول نہیں کیا -

مولوی علی حیدر نے لکھا تھا کہ محقق نے ترفیل کو وسط اور شروع مصراع میں جائز جانا ہے اور عروضیانِ عرب و عجم سات سو برس سے مغالطہ میں پڑے رہے گراب میں نے سمجھا ہے - حضرت لمعہ کہتے ہیں کہ محقق کے کہنے کو کسی عروضی نے نہیں مانا - دونوں بیان میں سخت تعارض ہے - اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرضی معترض کا اب اگر کچھ اعتراض ہے تو صرف محقق پر نہ جملہ عروضیوں پر الحمد للہ آپ کا یہ لکھنا کہ کسی عروضی نے قبول نہیں کیا کس طرح درست ہو سکتا ہے جبکہ منجملہ تمام عروضیوں کے خود محقق ہی بڑے عروضی ہیں اور وہ بقول آپ کے جائز سمجھتے ہیں - علاوہ ازیں اس جگہ محقق کا جو مقصود ہے اسے مفتی سعد اللہ صاحب نے بھی تسلیم کر لیا ہے اور اپنی شرح میں حضرت امیر بھی تسلیم کر رہے ہیں - لہٰذا محقق کا مقصود اگر یہ ہے کہ ترفیل جائز ہے تو مفتی سعد اللہ صاحب اور حضرت امیر بھی مویدین میں داخل ہیں حالانکہ محقق کا مطلب وہی ہے جو مولوی سید فضل حسن نے لکھا اور جسے مفتی صاحب اور امیر نے تسلیم کیا ہے - بلکہ بعکس قول معترض فرضی تمام عروضی محقق کی اس تقریر کو قبول کئے ہوئے ہیں -

اور اگر مقصود محقق وہ قرار دیا جائے جیسا کہ قدر مرحوم ناقل ہیں تو اس بنا پر بھی سوا قدر مرحوم کے کوئی معترض نہیں ہے -

لمعہ - بایں دلیل کہ ترفیل وسط میں ناجائز ہے -

بلکہ یوں کہنا چاہیے بایں دلیل کہ ترفیل مطلقاً ناجائز ہے - لیکن بحر کامل میں اور وہ بھی بعض شاعر کی سند کے موافق بعض صورتوں میں صرف آخر مصراع میں اور کامل میں سوا آخر مصراع کے دو اول واقعی ناجائز ہے پس بحر کی تعمیم اور وسط کی تخصیص سے ظاہر ہے کہ عروضی اواخرِ مصاریع کے مرفل ہونے کو ہر ایک بحر میں قبول کرتے ہیں اور محقق کے مستفعلن کہہ دینے سے بحر رجز کے اواخر مصاریع میں عروضی ترفیل کو جائز تسلیم کر رہے ہیں اور چونکہ ترفیل صرف بحر کامل کے اواخر مصراع میں کمتر ہوتی ہے تو محقق کے مستفعلن اور تفاعلن دونوں قول کو رجز کے وسط مصراع میں تمام عروضی قبول کر رہے ہیں اور یہ بھی غلط ہے حالانکہ فرضی زحافات غیر معتبر اور غیر مروج کو فرما رہے ہیں کہ ایسی صورت میں کل عروضی قبول کر رہے ہیں لہٰذا یہ دلیل بیکار ہو گئی -

لمعہ - ورنہ مفتعلاتن سے اور مستفعلاتن سے ذیل کے ان دونوں مصرعوں کو تقطیع کرنا درست ہوتا -

اگر محقق کا اصل مطلب جیسا کہ سوائے قدر مرحوم کے سب نے سمجھا ہے نہ لیا جائے اور مطلب فاسد پر بنیاد رکھی جائے تو دو مصرعوں کی تخصیص کیا بلکہ بہت سے مصرعوں کی تقطیع اسی طور پر ہو جائے گی - اس قول سے اور قول سابق کے لانے سے صاف ثابت ہو گیا کہ فرضی معترض بحر رجز کے اواخر مصاریع میں ترفیل کو جائز جان رہے ہیں ہیہات ہیہات -

لمعہ - یہ ترفیل بقول قدر بلگرامی رفل بندوق سے کم نہیں -

اب یہ کھلا کہ قواعد العروض کو ماشاء اللہ خوب دیکھا ہے۔ جب ہی تو محقق پر قدر کا اعتراض خوب سمجھ میں آیا اور بہت پسند
خاطر ہوا اور اسی سے قدر کے اعتراض کو فرضی معترض نے اپنی طرف منسوب کر کے شائع کیا ہے اور جیسا کہ قدر مرحوم کا منقول اعتراض وضع
الشئی علی غیر محلہ ہے ویسا ہی اس لفظ رَفل بندوق کو لمعہ صاحب نے بے کر بے سمجھے لکھ دیا مگر فرق اتنا ہے کہ فرضی معترض نے
اعتراض کو بالکل اپنا بنا دیا تھا اور آپ نے اس لفظ کو اپنا نہیں ظاہر کیا بلکہ بقول قدر بلگرامی لکھا ہے۔
غلط بے موقع بے سمجھے استعمال کا ذکر میں نے اس وجہ سے کیا ہے کہ رَفل یا رائفل کو بندوق کی طرف مضاف کرنا بلحاظ
لفظی کی رو سے ٹھیک ہے نہ اضافت معنوی سے کیونکہ یہاں اضافۃ الشئی الی نفسہ ہے جو باطل ہے مگر قدر مرحوم نے اس ترکیب
کے ساتھ نہیں کیا۔

لمعہ - اور محقق کے قول سے یہ مطلب نکالنا کہ آئندہ کسی زمانہ میں شاید کوئی اس وزن میں شعر کہے بالکل درست نہیں۔
حضرت بالکل درست ہے۔ اس کا اعادہ کرنا مضمون کو طول دینا ہے۔ جو اصل مطلب محقق کی عبارت کا ہے اسی کو ملک الشعرا
اور مفتی سعد اللہ صاحب اور حضرت امیر اور کل مدرسین فارسی اور تمام علمائے عروض سب کے سب قبول کرتے ہیں جیسا کہ پیشتر کے پرچہ
میں نہایت تفصیل اور توضیح کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔

لمعہ - کیونکہ محقق نے کہہ دیا ہے کہ "شعری دیدہ ام از تکرار مفاعلاتن چار بار کہ مین آں شعر یاد ندارم اما بدیں منوال بودہ۔ اگر بدانی
کہ نے تو چہ خم ۔ الخ"
اس دلیل کی مطابقت اس مطلب دعویٰ سے ہوگی جو کہ قدر مرحوم کی عبارت سے سمجھا گیا ہے یعنی محقق یہ نہیں کہتے کہ یہ
وزن نادرہ باصول نادرہ اور زحافات غیر مروجہ شاید آئندہ رواج پائے بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ ترفیل رجز اور کامل میں۔ صدر۔ حشو۔
عروض و ابتدا و ضرب میں مطلقاً جائز ہے اور مروج ہے۔ کیونکہ ایک شعر ہم نے دیکھا ہے۔
حق یہ ہے کہ معترض اول کا نقل اعتراض بالکل بے محل ہے اور فرضی معترض تو معذور ہیں وہ اتنا نہیں سمجھتے کہ ایک شعر کے دیکھنے
سے خصوصاً جبکہ وہ شعر معتبر شاعر کا ہو محقق کیونکر ترفیل کے جواز کا حکم دے سکتے ہیں۔ حالانکہ پیشتر خود منع کہہ چکے ہیں تو یا بدیگر کیونکر اجازت
دے سکتے ہیں اور کیونکر اسے مروج اور معتبر کہہ سکتے ہیں جبکہ وہ کہتے ہیں کہ شبیہ بہ رجز یا شبیہ بہ کامل اوزان اور مفعولاتن کا اصل ہونا اور
اس سے شبیہ بہ ہزج نکالنا اور دیگر جدید اصول۔ نئی بحرین۔ نئے زحافات۔ نئے قواعد۔ نئے عروض و ضرب وغیرہ یہ سب آئندہ
زمانہ میں یا بالفعل غیر زبان فارسی و عربی میں مروج ہوں اور معتبر بھی ہوں یا بالفعل ہی زبان فارسی و عربی ہی میں کچھ زحافات۔ کچھ
اصول غیر معتبر اور غیر مروج نادر پائے جاتے ہوں۔ چنانچہ ایسا ہی نادر کسی شاعر غیر معتبر کا ایک شعر اور کچھ شبیہ بہزج دیکھا گیا ہے جس
کی چند مثالیں بھی لکھ دی ہیں فرضی معترض کی اس دلیل سے بھی ثابت ہوا کہ محقق نے تتبع و استقرا اس جگہ بھی کیا ہے جب تو کہتے ہیں "
شعرے دیدہ ام الخ اور اس کے مثل ایک شعر لکھ دیا۔

لمعہ - اس عبارت سے خود ظاہر ہے کہ پہلے اس وزن میں شعر موجود تھے۔
لہٰذا اس عبارت ہی سے خود ظاہر ہے کہ محقق کا تتبع اور استقرا ناقص نہیں ہے جیسا کہ فرضی معترض الزام دیتے ہیں اور استقرا

ناقص کا اس طرح الزام لگانا کہ یہ شعر بوزن منسرح ہے اور منسرح میں اس وزن کو باستقرا اس شعر کے جو پہلے ہی سے نظر محقق میں موجود تھے لکھنا ضرور تھا تو اس کا جواب جیسا کہ پہلے پرچہ میں لکھا جا چکا ہے یہ ہے کہ منسرح سے اس شعر کو کیونکر قرار دیتے جبکہ منسرح میں احذ کا استعمال جائز نہیں اور منسرح فارسی بقول ان کے بطور شاذ ہے محقق خود ہی فرماتے ہیں کہ اس کتاب میں بحور مروجہ اور زحاف معتبرہ کو لکھا ہے نہ کہ شاذ اور غیر معتبر کو۔

لمعہ۔ چنانچہ فارسی میں رودکی کے یہ شعر موجود ہیں

یہ بھی محقق کے استقرائے تام کا موید ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ محقق کا استقرا بحر منسرح میں ناقص ہے۔ اس لئے رودکی کے ان اشعار کو بحر منسرح سے نہیں سمجھا اور ایک نئی بحر میں یعنی مفاعلن۔ مفاعلاتن میں ان اشعار کو بھی محسوب سمجھا ہوگا تو جواب یہ ہے کہ بحر منسرح سے کیونکر سمجھتے جبکہ بحر منسرح فارسی میں احذ یعنی فعلن کا استعمال بقول شاذ ہوا۔ اب ہم پوچھتے ہیں کہ محقق کا لکھا ہوا شعر اور اشعار رودکی کے اس وزن کو کسی دوسرے عروضی نے کیوں نہیں بحر منسرح سے قرار دیا تو معلوم ہوا کہ محقق کی طرح تمام عروضیوں نے بحر منسرح میں استقرا ناقص کیا پس حق یہ ہے کہ ان اشعار کو بحکم شاذ یا نئی بحر مجوزہ یعنی مفاعلاتن۔ مفاعلاتن سے سمجھیں یا بحکم شاذ بحر منسرح سے سمجھیں یعنی فعلن احذ کو منسرح فارسی میں ابن قیس کی تجویز پر مانیں یا بحر بسیط سے سمجھیں یعنی مفاعلن۔ فاعلات فعلن سے بنا بر ندرت بقول ابن قیس۔ یا مفاعلن فاعلن فعولن سے لیکن بسیط سے قرار دینا بہتر ہے۔ کیونکہ بحر بسیط میں فارسی اشعار بکثرت مروج ہیں اور بحر منسرح سے سمجھنے میں برخلاف دیگر عروضیوں کے صرف ابن قیس کا اتباع کرنا پڑتا ہے مگر محقق کا منشا یہ ہے کہ اس طرح کا وزن باصل جدید یعنی مفاعلاتن بھی ہو سکتا ہے، یا اب ہو یا آئندہ فارسی عربی میں یا دوسری زبان میں گویا کہ تشبیہ بر جزیا تشبیہ بکال بھی کہہ سکتے ہیں اور رودکی کی طرف اس روایت کا مسلسل ہونا محل کلام ہے۔ فافہم

لمعہ۔ اور عربی میں ابن عبدربہ کے اشعار" الخ

حضرت یہ وزن بحر منسرح سے ہرگز نہیں ہو سکتا جیسا کہ ناقتا ہیہ کے اشعار بھی بحر بسیط سے ہیں، پس اس قسم کے جتنے اشعار آپ بحر منسرح میں پیش کریں گے تو اعتراض ہوگا کہ مفاعلن۔ فاعلات فعلن بحر منسرح میں جائز نہیں جیسا کہ کل عروضیوں کا اتفاق ہے آپ نے اس وزن کو کس کتاب میں ملاحظہ کیا ہے کہ منسرح سے لکھتے ہیں اور فارسی شعر کے وزن درست ہونے کے لئے عربی اشعار کا سند میں لانا صرف آپ ہی کا کام ہے۔

لمعہ۔ اسی طرح مقلوب طویل کی نسبت محقق فرماتے ہیں کہ برین وزن تبازی شعرے نیافتہ اند" حالانکہ مفتی سعداللہ صاحب نے شرح معیار میں امرؤالقیس کا یہ شعر لکھا ہے۔ الا ایا عین فابکی۔ علی فقدی لملکی۔ چونکہ یہ فن استقرائی ہے لہٰذا ایک آدھ وزن کے چھوٹ جانے سے ان کے کمال میں نقص نہیں آ سکتا۔

ان اشعار کی نسبت سکاکی نے لکھا ہے کہ امرؤالقیس کی طرف منسوب کئے گئے ہیں۔ لہٰذا یہ روایت مقطوعہ قابل سند نہیں ہے علاوہ اس کے اسیر نے دو جواب دیئے ہیں ایک: النادر کالمعدوم۔ دوسرے یہ کہ محقق کی نفی مزاحف میں ہے اور یہ شعر طویل سالم میں ہیں اور بحکم ندرت ہزج سے بھی ہو سکتا ہے از یں قبیل یہ سب کتاب مطلع الانظار میں لکھا جا چکا ہے اور آپ نے ایک مصرع نقل کیا ہے اور اسے ایک شعر سمجھا ہے۔ کیا طویل میں مربع سمجھا ہے۔ یا یہ کہ آپ نے بھی بحر ہزج ہی سے خیال کیا ہے۔

لمعہ۔ تقطیع دوم بقول جمہور عروضیین۔ فعول فعلن فعول فعلن شتقاربِ مقبوض اثرم

اس قول میں جمہور کا لفظ محض خلاف ہے بلکہ بعض ہندی عروضیوں نے سمجھا ہے اور عجم و عرب کے عروضیوں نے تو مطلقاً اس طرح نہیں سمجھا۔ اصل حال یوں ہے کہ جب متاخرین شعرائے عجم نے دیکھا کہ محقق نے کچھا فاں غیر معمولی کی خبر دی ہے تو غیر مربع اور شاذ اوزان میں بعض نے نظم لکھی جن میں ملا جامی بھی ہیں۔ جب اُردو زبان بھی رائج ہوئی تو بعضوں نے ایسے وزن کو بحر تقارب سے سمجھا اور اشعار کہے اور فعول فعلن فعول فعلن سمجھنے لگے۔

قدر مرحوم بلگرامی نے علاوہ اس اعتراض مذکور کے ایک مقام پر محقق کی عبارت و استعمال قبض روا نیست بہیچ وجہ) پر بھی مجملاً اعتراض کیا ہے کہ قبض کیوں جائز نہ ہوگا مگر کسی عروضی سے اپنے دعوے پر سند معترض صاحب نہیں لائے۔ اسی بنا پر مولوی علی حیدر صاحب نے تمام علمائے عروض پر اعتراض کر دیا کہ جب قبض کو محقق نے منع کیا ہے تو فعول فعلن فعول فعلن کو کیونکر متاخرین عروضیوں نے مان کر جاری کر دیا۔ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ مفاعلن۔ فاعلات فعلن وزن منسرح ہے نہ کہ فعول فعلن فعول فعلن جسے کل عروضی صحیح سمجھتے ہیں۔ نہ نئی بحر مفاعلاتن۔ مفاعلاتن جس کی محقق اجازت دے رہے ہیں۔ اسی بنائے فاسد پر لفظ جمہور کی اس قول میں آئی ہے۔ حالانکہ محقق صاف لکھتے ہیں کہ جو بحور اس کتاب میں ہم نے درج کئے ہیں وہ وہ ہیں جو ہمارے زمانہ تک فارسی، عربی میں۔ مروج و معتبر ہیں۔ ہاں کسی اور زبان میں کوئی اور بحر مروج ہو یا آئندہ ممکن ہے کہ مروج ہو جائے یا اسی زمانہ میں فارسی عربی میں مروج ہو مگر ابھی کثیر الوقوع اور معتبر نہیں شاذ ہے۔ اصول وہ گانہ۔ زحافات۔ فروع۔ تغییرات جو درج ہیں وہ بنا بر غلبہ کے ہیں اور تغییرات شاذہ اس کے سوا بھی ہیں (جیسے کہ ابن قیس کے نزدیک فعلن مستفعلن فارسی میں) اور اسی عربی و فارسی میں ممکن ہے کہ اور زحافات نئے آئندہ رواج پائیں۔ اس عبارت کا بہ پیشین گوئی کے لحاظ سے مفتی سعد اللہ صاحب نے و استعمال قبض در فارسی روا نیست بہیچ وجہ کی شرح یوں لکھی ہے۔

متاخرین عجم نے محقق کے بہت بعد شعر یوں بھی کہا ہے۔ بروز ہجرت چہ چارہ سازم۔ جو شمع و دمساز تو می گرازم۔ فعول۔ فعلن۔ فعول فعلن کے وزن پر اور یوں بھی شعر کہا ہے اشوب جانی شوخ جہانی بے اعتقادی۔ نامہربانی۔ فعلن۔ فعولن فعلن فعولن کے وزن پر۔ اور مُلا جامی نے کہا ہے۔ زہے جمال تو قبلۂ جان حریم کوئے تو کعبۂ دل خان سجدنا ایک نسجد وان سنیا ایک نسعی۔ فعول فعلن فعول فعلن۔ فعول فعلن۔ فعول فعلن یہ ایک مصرع کا وزن ہے۔ اس کا دوبارہ ایک شعر ہے اور یوں بھی لکھا ہے ؎

زلفِ معنبر بر مہ رویت تیرہ شب ست و وادیٔ موسیٰ

جامۂ صبرم در کفِ عشقت دامنِ یوسف دستِ زلیخا

فعل۔ فعولن۔ فعل۔ فعولن۔ فعل۔ فعولن فعل۔ فعولن۔ اس کا دوبارہ ایک شعر ہے اور یوں بھی کہا ہے ؎

اے سر زلفت غالیہ سائے   دے مہ رویت غالیہ بیز

فعل۔ فعولن۔ فعل۔ فعولن فعل۔ فعولن فعل۔ فعول۔ اس عبارت سے عوام نے سمجھا کہ مفتی صاحب نے محقق پر اعتراض کیا۔ گویا یونکہ آپ فرماتے ہیں۔ فارسی شعر میں فعول مستعمل نہیں۔ حالانکہ آپ کے بعد لوگوں نے فعول کا استعمال کیا ہے یعنی آپ استعمال فعول یا فعل پر کوئی سند کسی شعر سے نہیں ملی حالانکہ سند موجود ہے۔

حالانکہ مفتی صاحب ایسے لغو اعتراض سے کوسوں دور ہیں، جب فارسی میں بعد مرور ایام بسیار حسب قول محقق اور ا ا

بھی ثابت نہ ہوا علاوہ اس کے قدر مرحوم ایسا نہیں کہتے پھر کتاب قواعد العروض ملاحظہ ہو۔ علاوہ ازیں محقق کا مطلب اس سے فوت نہیں ہوتا علی الخصوص ایک عروضی ہندی غیر اہلِ زبان کے لکھنے سے حالاں کہ قدر مرحوم نے غلط بھی نہیں لکھا ہے۔ اور ان سے سند لانا ایسا ہے جیسے کہ سابق کے پرچہ میں محقق کے مقابلہ میں متاخرین شعرا جامی۔ ناسخ سے سند لائے ہیں یعنی سلف پر خلف کی سند عجیب امر ہے پس یہ سب سند عام فریب ہے نہ تحقیق حق۔

لمعہ۔ پس اس قول سے بھی شعر ما بہ النزاع کو منسرح میں تقطیع کرنا اولیٰ ہے۔

بطور حصر منسرح دو عروضیوں سے سند لانا اور اولویتِ منسرح کا دعویٰ قابلِ تماشا ہے۔

لمعہ۔ تو اس کا جواز خود محقق کے قول سے ثابت ہے۔

محقق نے کہاں کہا ہے کہ مستفعلن سے فعلن بحر منسرح میں عربی اور فارسی میں جائز ہے۔

لمعہ۔ منشی مظفر علی اسیرؔ نے "الخ

یہ بھی محض غلط حوالہ ہے۔ اسیرؔ نے کس جگہ لکھا ہے کہ مستفعلن سے فعلن اخذ بحر منسرح میں جائز ہے۔"

لمعہ۔ اور صاحب معجم نے بھی بحر منسرح اخذ مبتّع کی مثال میں "الخ

اولاً یہ کہ صاحب معجم نے نہیں لکھا دوسرے یہ کہ مقولی۔ عروض اور فعلان ضرب کی مثال لانا سند نہیں ہے اس امر پر کہ مستفعلن سے فعلن اخذ بحر منسرح میں ہر طرح سے جائز ہے ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا اور فارسی شعر کی سند کے لیے عربی اشعار کا لکھنا بے محل ہے

لمعہ۔ عروضیوں نے اس کو منسرح ہی میں شمار کیا ہے

سند میں حصر کرنا اور دعویٰ میں اولیٰ کہنا محض بے جا اور تعارض ہے۔ علاوہ بریں لفظ عروضیوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جملہ عروضیوں نے منسرح ہی سے جانا ہے پس آپ کا حکم کرنا کہ منسرح سے ہونا اولیٰ ہے غلط ہوا۔ علاوہ اس کے جب تمام نے منسرح ہی سے سمجھا تو ضرور محقق اور مفتی سعد اللہ صاحب اور امیر اور ملک الشعرا مراد آبادی نے سمجھا ہوگا بلکہ قدر مرحوم نے بھی مستفعلن سے فعلن اخذ کو بحر منسرح میں جائز جانا ہوگا۔ حالانکہ یہ سب کتابیں اس بیان سے خالی ہیں لہٰذا حوالہ دینا غلط ہوا۔

لمعہ۔ اس میں جن قصائد کے عنوان پر من المنسرح لکھا ہے ان میں کے اکثر "الخ

اولاً کسی پشت کتاب پر کسی کے لکھ دینے سے اصل علم و فن میں قواعد پر سند نہیں ہو سکتی ثانیاً فارسی زبان پر عربی سے سند لانا معیوب بلکہ بے معنی ہوتا ہے

لمعہ۔ اس وزن کو بحر منسرح سے سمجھنا ضرور ہے۔

کہیں اولویّہ اور کہیں ضروریہ کا حکم لگانا عجیب بیان میں اضطراب ہے۔

ہماری تحریر سے صاف ثابت ہو گیا کہ مولوی علی حیدر صاحب کے پیش کردہ اعتراضات قواعد العروض میں شائع شدہ ہیں جن کو آپ نے اپنی طرف منسوب کیا ہے اور ان دونوں اعتراضوں کا جواب دس برس پیشتر مطلع الانظار میں لکھا جا چکا ہے۔ دیگر عروضیوں پر مولوی صاحب کے دو اعتراض یعنی محقق کے مغالطات مغالطات لکھا جا چکا ہے۔ دیگر عروضیوں پر مولوی صاحب کے دو اعتراض یعنی محقق کے مغالطات مغالطات کے عجب کو سات سو برس سے کسی نے نہ سمجھا اور فعول فعلن فعول فعلن کو بخلاف رائے محقق سب بحر تقارب جانتے رہے لیکن میں نے غلط بنا کر بحر منسرح سے قرار دیا" کا فوز ہو گئے اور جس کو بچشم بصیرت ہے ضرور ہماری رائے سے اتفاق کرے گا۔

ایک ادبی مقدمہ

ڈاکٹر عبدالغفور

معرکہ آرا: گویا جہان آبادی، خلیل الرحمان
اور حضرت ریاض خیرآبادی

---

۹ نومبر ۱۹۲۸ء کو پیلی بھیت کی عدالت ججی میں ایک علمی و ادبی مقدمہ پیش ہوا راقم الحروف بھی اس مقدمہ میں بحیثیت گواہ کے طلب کیا گیا تھا۔ آخر میں یہ مقدمہ فریقین میں باہمی تصفیہ پر ختم ہو گیا تھا۔

جناب سید ضامن حسین صاحب گویا جہان آبادی مدعی تھے اور جناب منشی خلیل الرحمٰن صاحب مدرس مدعا علیہ منشی خلیل الرحمٰن صاحب پڑھنے کی غرض سے گویا صاحب کا غیر مطبوعہ کلام ان سے مانگ کر لے گئے تھے چند روز کے بعد منشی صاحب نے گویا صاحب سے فرمایا کہ وہ مجموعۂ کلام کہیں ضائع ہو گیا ہے گویا صاحب کو اس سے بہت صدمہ پہنچا اور حصول معاوضہ کی غرض سے انہوں نے عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا۔

عدالت میں سوال یہ تھا کہ کیا گویا صاحب کا کلام اس قابل ہے کہ اس کا معاوضہ دلایا جائے اور اگر اس قابل ہے تو وہ کس درجہ اور کس حیثیت کا ہے؟ اور کتنا معاوضہ ملنا چاہیے؟ اس سلسلہ میں گویا صاحب کو یہ ثابت کرنے کی ضرورت تھی کہ ملک کے مشاہیر شعرا کی ان کے کلام کے متعلق کیا رائے ہے۔ حضرت علامہ قاضی خلیل الدین حسن صاحب حافظ پیلی بھیتی صاحب ہفت دیوان نعت پاک جو کہ ہندوستان کے مشہور نکتہ سنج اور دقیقہ رس شاعر تھے وہ گویا صاحب کے استاد تھے اس لئے جناب حافظ صاحب کی شہادت کلام گویا کے متعلق کوئی وزن نہیں رکھتی تھی جناب حافظ صاحب نے اپنے شاگرد گویا کی لکھی ہوئی مثنوی "اسرار ہستی" حضرت ریاض خیرآبادی کے پاس بھیج کر ان سے تبصرہ کی خواہش ظاہر کی حضرت ریاض نے اس مثنوی پر چند اعتراضات لکھ کر بھیج دیئے جن کا جواب حافظ صاحب نے فوراً ہی دے دیا اس کے بعد حضرت ریاض نے اس مثنوی کے متعلق اپنی رائے لکھ کر بھیج دی۔ گویا صاحب کے وکیل نے یہ تبصرہ عدالت میں پیش کر دیا۔ اس تبصرہ کے پڑھنے کے بعد فاضل جج نے مدعا علیہ سے فرمایا کہ اس کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ مدعی سے مناسب شرائط پر تصفیہ کر لے یہ مقدمہ باہمی تصفیہ سے جناب گویا صاحب کے حسب منشا طے ہو گیا تھا۔ حضرت ریاض خیرآبادی کے اعتراض و تبصرہ اور حضرت حافظ پیلی بھیتی کے جوابات یہاں پیش کئے جا رہے ہیں۔

حضرت ریاض خیرآبادی کا مکتوب!

مکرمی! تسلیم۔ بیحد نادم ہوں۔ وسیم صاحب کی نازک حالت نے پریشان کر رکھا ہے کل سے آج تک میں نے مثنوی دیکھی۔ گویا صاحب نے مثنوی کس قدر شستہ و پاکیزہ زبان میں لکھی ہے۔ ایسے دقیق مسائل اس بے ساختگی کے ساتھ ادا کئے ہیں کہ محویت ہر شعر پر ترقی کرتی گئی اس سے پیشتر کہ کچھ لکھوں آپ سے کچھ فائدہ اٹھانا چاہتا ہوں۔

صفحہ ۱۳ سطر ۳ — حقیقی ہستی ہے کس کی ہستی
حقیقی ہستی کے کیا ہیں معنی ؟

صفحہ ۲۰ سطر ۷ — ترقیٔ عالم کی اور کیا ہے
نظیر قانونِ ارتقا ہے

صفحہ ۲۲ سطر ۲ — تجلّی ہے مادے میں روح کی
ہے روح کے ساتھ مادہ بھی

صفحہ ۲۲ سطر ۳ — ازل سے دونوں ہیں غیر فانی
کہ ہستی ہے دونوں کی فانی

صفحہ ۲۲ سطر ۴ — نہ ایسی باتوں سے ہو تشفی
نہ خالی باتوں سے ہو تسلی

صفحہ ۲۷ سطر ۸ — جو اپنی محرومی پہ نظر کی
تو دل بھر آیا نظر کا خود ہی

صفحہ ۲۵ سطر ۵ — مراد فطرت ہماری تعلیم
تمیز کرنا ہے فطری تعلیم

صفحہ ۱۴ سطر ۵ — رسائیٔ فہم رسا کی معلوم
کہ نارسا کی رسائی معلوم

اعتراض :۔ خط کشیدہ الفاظ کی "ی" گرتی ہے فارسی الفاظ کی "ی" گرنا بغیر اس کے "الف" ہو صحیح نہیں ہے۔ اگر آپ کی تحقیق میں صحیح ہو تو مطلع فرمائیں :۔

صفحہ ۱۳ سطر ۴ — بہک نہ لے عقل جوش میں آ
بیان توحید کا ہے کرنا

اعتراض :۔ موجودہ مصرع میں "کرنا" زائد ہے یہ اچھا معلوم ہوتا ہے :۔ توحید کا بیان کرنا ہے۔ اس طرح موزوں نہیں ہوا۔ مصرع بدل دیجئے۔

صفحہ ۲۸ سطر ۳ — نظر ہوئی تو نظر نہ آیا
خبر ہوئی تو یہ دیکھا پایا

اعتراض :۔ مجسم بغیر اضافت ہونا چاہیے۔

صفحہ ۲۹ سطر ۲ — یہ نت نئے انقلاب کیا ہیں
زمانے کے پیچ و تاب کیا ہیں

اعتراض :۔ نت اب متروک ہے۔

صفحہ ۲۹ سطر ۳

ہے خود بخود ہی یہ حشر برپا
یہ کیسا ہنگامہ حشر کا

اعتراض:۔ حشر کا 'ش' متحرک ہے

صفحہ ۳۱ سطر ۱۰

بہارستاں خدا ہے گل پر
چمن غضب کا کھلا ہے گل پر

اعتراض: خلاف زبان ہے بدل دیا جائے۔

صفحہ ۳۲ سطر ۳

لباس ہے کونپلوں کا لاکھی
ہری ہری پتیوں کی وردی

اعتراض: یہاں 'وردی' بجائے لباس بے محل ہے۔

صفحہ ۳۲ سطر ۸

ہے بزم تصویر یا چمن ہے
زبان ہر گل کی بے دہن ہے

اعتراض:۔ بزم تصویر صحیح نہیں مرقع ہے یا چمن ہے۔

صفحہ ۳۳ سطر ۷

زمانہ سچ مچ ہے اک نئی شے

اعتراض: سچ کا تابع مہمل متروک ہے۔

صفحہ ۳۳ سطر ۸

بدلتا رہتا ہے ذرہ ذرہ
تمام عالم کا نقشہ نقشہ

اعتراض: نقشہ کی تکرار زبان کے خلاف ہے۔

صفحہ ۳۶ سطر ۱

مراد ہارے تھکوں نے پائی
خدا خدا کر کے رات آئی

اعتراض: تھکے ہارے زبان ہے۔

صفحہ ۳۶ سطر ۲

یہ رات بھی ہے عجیب نعمت
کہ دور کرتی ہے درد کلفت

اعتراض: درد کلفت صحیح نہیں ہے۔

اگر مذکورہ نمونے رائے عالی میں بدلنے کے قابل ہوں تو بدل دیئے جائیں ورنہ مجھے اصرار نہیں۔ میں خود کو آپ سے جدا نہیں سمجھتا اس لئے لکھ دیا۔ جواب آنے کے بعد تعمیل ارشاد ہوگی۔ ہر چند کہ سخت معذور ہوں۔

ریاض خیرآبادی
۱۵ اکتوبر ۱۹۲۸ء

اعتراضات کے جوابات

(جناب حافظ صاحب کے قلم سے)

۷ شعر سقوط یائے معروف ہے

ترقی عالم کی اور کیا ہے　　نظیر قانون ارتقا ہے

جواب :۔ ترکیب فارسی کہیں نہیں ہے۔ ناسخ اور متبعین ناسخ کے یہاں ایسا بہت ہے۔

صفحہ ۱۳ سطر ۴ ــ

بہک نہ اے عقل ہوش میں آ　　بیان توحید کا ہے کرنا

جواب :۔ اعتراض ہے کہ توحید کا بیان کرنا ہوتا۔ تعقید ہے غلط نہیں

صفحہ ۲۸ سطر ۳ ــ

نظر ہوئی تو نظر یہ آیا　　خبر ہوئی تو یہ دیکھا پایا

جواب :۔ یہ غلطی کتابت کی ہے۔

صفحہ ۲۸ سطر ۴ ــ

مجسم پیچ و تاب ہیں ہم　　مرقع انقلاب عالم

جواب :۔ اگر مجسمۂ پیچ و تاب صحیح ہے تو مجسم پیچ و تاب ضرور صحیح ہے۔

صفحہ ۲۹ سطر ۲ ــ　　یہ نت نئے انقلاب کیا ہیں　　زمانے کے پیچ و تاب کیا ہیں

جواب : 'نت' ضرور متروک ہے مگر 'نت نیا' اور 'نت نئی' جداگانہ لغت ہے۔

صفحہ ۲۹ سطر ۳ ــ　　ہے خود بخود ہی یہ حشر برپا　　یہ کیسا ہنگامہ ہے حشر کا

جواب : اعتراض "حشر بہ حرکتِ ثانی غلط ہے" حشر اور نہر اور فکر اور قفل وغیرہ الفاظ کی جمع عربی میں بہ حرکتِ ثانی آتی ہے۔

ملتان سے لکھنؤ

معرکہ آرا :- ڈاکٹر تاثیر، مولانا سید سلیمان ندوی، اسد ملتانی، مولانا سید ابو ظفر ندوی

نامۂ کیمبرج

محترمی حضرت علامہ! السلام علیکم!

کل بحری ڈاک میں لاہور سے برخوردار محمود نظامی کا ایک تحفہ موصول ہوا، آج اور کل اسی پر صرف ہوئے، اپنی ریسرچ سب بھول گیا، رات کے دو بجے تک اور صبح ناشتہ کے ساتھ بھی وہی تحفہ تھا، وہ تحفہ کیا تھا؟ عمر خیام از سید سلیمان ندوی! "شعر العجم" کے بعد "شعر الہند" کی اشاعت سے اذیت پہنچتی تھی، اور علامہ مرحوم کو مافوق البشر کہہ کر دل کو تسلی دے لیا کرتا تھا، مگر عمر خیام نے پُرانی یادیں اور امیدیں پھر زندہ کر دی ہیں اور تلافیٔ مافات ہوگئی ہے۔ یہ نقشِ اول نقشِ ثانی سے کلیتہً بے نیاز ہے، غالباً کسی اور زبان میں بھی اس شان کا مضمون اس موضوع پر آج تک شائع نہیں ہوا، خدا آپ کی زندگی اور ہمت کو زیادہ کرے، آپ کا وجود ہمارے لئے غنیمت ہے۔

میں نے کتاب کے اس سرسری مطالعہ میں چند مقامات پر پنسل سے کچھ نشانات لگائے ہیں۔ اُن کی وضاحت چاہتا ہوں، یہاں میرے پاس نہ کوئی کتاب ہے (اردو فارسی کی) نہ کوئی اور ذریعۂ تحقیق، فضا مختلف ہے، کام الگ ہے، احباب اور طرح کے ہیں۔ فارسی کہاں، اُردو کا بھی ایک لفظ مدتوں سننے میں نہیں آتا، اس لیے بہت ممکن ہے کہ میرے شبہات بالکل مبتدیانہ ہوں جن کا ازالہ آپ کو تکلیف دیئے بغیر ممکن نظر آتا ہو، مگر میرے لئے یہ سہل بالکل ممتنع ہے۔

اوّل :- آپ نے عمر خیام کی ولادت اور وفات کا مسئلہ خوب واضح کر دیا ہے لیکن ایک سو سال کی عمر کو محال محض فرض کرنا سمجھ میں نہیں آتا، بالخصوص جب یہ سو سال قمری ہوں، یعنی پورے سو سال شمسی نہ ہوں، ایک حکیم ریاضی اگر یہ عمر نہ پا سکے تو ہم تو مارے گئے یہاں ستر سال سے زیادہ عمر کے پروفیسر شبانہ روز کام کرتے ہیں، میرے اپنے نگران آرتھر اپنے عام کام، لیکچر، نگرانی کے علاوہ شعبۂ انگریزی کی صدارت کرتے ہیں، کئی ایک اور دھندوں کے نگہدار ہیں اور پھر قریباً ہر سال ایک معرکہ آرا تصنیف شائع کر دیتے ہیں۔ (انھیں عمر خیام بہت پسند ہے اور فٹز جیرالڈ کے اس وقت مداح تھے جب بہت کم لوگ اس کے ترجمے سے واقف تھے)

عمر خیام کو آپ اتنی جلدا پاہج بنانے پر کیوں مصر ہیں؟ وہ زمانہ تو سکون و عافیت کا ہوگا، کم از کم ہوائی جہازوں اور موٹروں کی تگ و دو تو نہ تھی، مگر یہ تاریخی تحقیقات کا معاملہ ہے اور میری ہمدردی کے احاطہ سے باہر ہے۔

دوّم : رباعی کے قوافی کے سلسلے میں آپ نے عمارۂ مروزی کے چار مصرع نقل کئے ہیں، اور نہ جانے کیا استنباط کرنا چاہا ہے، مگر مجھے یہ چار مصرعے رباعی کے معلوم نہیں ہوتے اور چوتھا مصرع غلط نقل ہوا ہے، است کی جگہ بر چاہئے، یوں ؎

آں مے بدستِ آں بتِ سیمیں بَرِ نگر   گوئی کہ آفتاب بر پیوست با قمر

واں ساغرے کہ سایہ بفگند می برد　　برگ گل سفید بگوئی بہ لالہ بر

نہ کہ ؎ برگ گل سفید است گوئی بہ لالہ بر"

اور مستفعلن مفاعلن ہے۔ ع بحر رجز میں ڈال کے بحر رمل چلے ، رباعی کا وزن کیسے ہوا، کیا میرے کان دھوکہ کھا رہے ہیں یا آپ کچھ اور فرما رہے ہیں؟

سوم: بسلسلہ ماسبق میں آپ نے محبی العزیز پروفیسر شیرانی کے "ادعائے چار بیتی" کا دو جگہ تذکرہ کیا ہے، میرے خیال میں یہاں کوئی لفظی الجھاؤ پیدا ہو گیا ہے، جہاں تک مجھے یاد ہے وہ چار بیتی کو رباعی سے مختلف صنف سخن تصور کرتے ہیں۔ آپ چار بیتی اور رباعی کو ایک قرار دیتے ہیں، ترانہ کی طرح، اس لیے ان کا کہنا کہ چار بیتی کی اب کوئی مثال نہیں پائی جاتی، محض چہار قوافی رباعی نقل کرنے سے غلط نہیں ہو جاتا، رباعی میں چار مصرعے ہوتے ہیں، چار بیتی میں بھی چار مصرعے ہوتے ہیں، رباعی میں قوافی کبھی تین، کبھی چار، چار بیتی میں ہمیشہ چار قوافی ہوتے ہیں، رباعی عربی بحر ہزج سے مختص ہے، چار بیتی کے اوزان غالباً غیر عربی قدیم ایرانی ہیں، یہ دعویٰ بلا دلیل سہی مگر اس کی تردید میں عرفی سے چہار قوافی رباعیات نقل کرنا غیر متعلق ہے۔

میرے پاس نہ شیرانی ہیں نہ ان کا کوئی مضمون نہ کبھی اُن سے اس موضوع پر گفتگو ہوئی ہے جو یاد رہ گئی ہو، آپ کے اقتباسات ایک دھندلا سا خیال اور اپنی رائے، ان کی بنا پر ماقبل الفاظ تحریر کئے ہیں اور پھر یہ بھی اعتبار ہے کہ وہ گرگ بیشۂ تحقیق ایسا نادر دعویٰ کم کرتا ہے، جو یونہی لاطائل ٹھہر جائے، بڑا پیچ دار بزرگ ہے اور پکا عروضی اور رباعی کے اوزان کے متعلق مجھے خود مروجہ مسلمات سے اختلافات ہیں، مگر وہ اور بحث ہوگی۔

چہارم آپ نے رباعی کی ترویج کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے اور غالباً اس موضوع پر اور کسی نے کچھ بھی نہیں لکھا، مگر مجھے پہلی ہی وجہ سے ایک الجھن پیدا ہو گئی، آپ فرماتے ہیں کہ چونکہ قصیدہ، مثنوی اور قطعہ (مروجہ اصناف سخن) میں لوگ حقائق حکمت کے علاوہ اور مضامین زیادہ باندھتے تھے، اس لئے ایک نئی صنفِ سخن درکار تھی، یہ توجیہ تھا کہ "تصوف و حکمت" کے شہکار رباعی کے لئے مخصوص ہو جاتے، حالانکہ واقعات یہ ہیں کہ ہمیشہ مثنوی ان خیالات کے اظہار کا مشہور ترین آلہ رہی۔ عطار، رومی، اقبال کے نام اور تصانیف سب کو معلوم ہیں۔ دوسری وجہ دیتے ہوئے آپ نے مثنوی اور قصیدے کی طوالت کو پیشہ ور شاعر کے لئے مخصوص کرنا چاہا ہے اور صوفیہ کی بے فرصتی کو بہانہ بنایا ہے اور اسے "ذکر و فکر عبادت" میں مخل گردانا ہے ظاہر ہے کہ آپ ان رموز کو مجھ سے بہتر جانتے ہیں لیکن رومی اور عطار اور دیگر صوفیائے کرام کی لمبی لمبی مثنویوں کو دیکھتے ہوئے سمجھ میں نہیں آتا کہ انھیں پیشہ ور شاعروں سے الگ کیسے کیا جائے، اور "ذکر و فکر و عبادت" سے غافل کس طرح کہا جائے! اور یہ کیا ضروری ہے کہ صوفی شاعر پیشہ ور صوفی بھی ہو، آپ نے یہاں تیسری صنف سخن "قطعہ" کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ قلتِ وقت کی شکایت اس سے رفع ہو سکتی ہے۔

قطعہ چو مصرعہ بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ بھی، اس کے وجود سے آپ کی تیسری وجہ بھی کہ قصیدہ اور مثنوی محض مسلسل خیالات کے کفیل ہیں، اس لئے متفرق خیالات غزل کی غیر موجودگی میں باہی ہیں آ سکتے تھے، محض حسن ظن ہو کر رہ جاتی ہے، یہ بھی یاد رہے کہ رباعی غزل کے بعد بھی قائم رہی اور رہے گی، جس طرح قطعہ کے باوجود پیدا ہوئی اور قائم ہے، آپ کی چوتھی وجہ بھی جو رباعی کے اختصار پر مدار رکھ ہی

پر مبنی ہے، قطعہ اور مختصر قصائد کے ہوتے ہوئے بے بنیاد معلوم ہوتی ہے، اگر گانے کے لیے چند اشعار ہی درکار تھے، تو قطعہ موجود تھا اور مثنوی کے مختصر ابواب و قصص تھے جو باقتضائے طلب اور زیادہ مختصر ہو سکتے تھے۔

غرض یہ چوتھی دلیل بھی کچھ ایسی محکم نہیں، چھٹی وجہ کہ رباعی کو قول کہتے تھے اور قوال گاتے ہیں، بجائے خود مستقل دلیل نہیں، چوتھی کا اضافہ بن سکتی ہے اور ساتویں اور آخری وجہ تو بقول آپ کے محض "متفرق اقوال" کا مجموعہ ہے، میں نے پانچویں وجہ کو اب تک خارج از بحث رکھا ہے، کیونکہ یہی قول حقیقت کے قریب تر ہے، آپ نے فقط اس قدر لکھا ہے کہ "رباعی کے وزن کو موسیقی کی لَے سے کوئی خاص مناسبت تھی"۔ وہ خاص مناسبت کیا ہے؟ لَے اور موسیقی سے آپ کا کیا مطلب ہے؟ آپ کے نزدیک الفاظ کے معانی اور اصوات کا کیا تعلق ہے، کیا موسیقی سے مراد ملائم آوازیں ہیں، داغ کے اس "معرعۂ میمی" کی طرح ؎

کس قیامت کے یہ نامے مرے نام آتے ہیں

یہ سوالات جواب طلب ہیں، مگر یہ ظاہر ہے کہ رباعی کی ترویج کا راز اس کے وزن میں ہے، آپ نے "اقسام البحور" کی رباعی میں بہ اہمیت کی طرف توجہ مخصوص کر دی حالانکہ اصل بات مصرعۂ اوّل میں ہے ؎

در بحر ہزج زحاف بسیار آمد

زحافات کا ہونا اور "بسیار" ہونا، سو جوابوں کا ایک جواب ہے۔ اس سے رباعی میں اختصار کے ساتھ ایک ایسا تنوع اور یگانگت کا امتزاج ممکن ہو گیا ہے جو اور اصناف میں نایاب ہے اور بحر بھی مناسب ہے، وہ کس طرح؟

مگر اس بحث کے لئے ایک مستقل مضمون درکار ہے۔

اب فصل پنجم آتی ہے، آپ نے حافظ و خیام کے مجتمع نسخوں کا ذکر کیا ہے اور اس سلسلے میں (ص ۲۸۱) "ندوۃ العلماء" کے نسخے کے متعلق لکھا ہے کہ "خط و کاغذ کے لحاظ سے دو تین سو برس کا پرانا معلوم ہوتا ہے"۔ یہ محاورۂ زبان ہی سہی۔ مگر تاریخی تحقیقات میں دو سو برس اور تین سو برس میں پورے سو سال کا فرق ہوتا ہے، اور یہ بڑا فرق ہے، عمر خیام کی عمر کے متعلق آپ کو یہی سو سال پوری صدی معلوم ہوتے تھے، اگر میری یاد دھوکا نہیں دیتی تو لاہور میں بھی ایک نہایت عمدہ اور قیمتی نسخہ موجود ہے، محبی ابوالاثر حفیظ جالندھری یا حفظ الرحمٰن صاحب جامع حفظ العلوم اس کے متعلق بالیقین کہہ سکتے ہیں۔

آپ نے لاہور کے "سید سلیم" کے نسخۂ عمر خیام کا ذکر بھی کیا ہے، مجھے لاہور جیسے بڑے شہر میں ہر صاحبِ ذوق و علم یا جامع کتب سے تعارف کا دعوٰی نہیں، لیکن ایسا نایاب نسخہ چھپا نہیں رہتا، کہیں یہ سید سلیم صاحب محترمی خواجہ سلیم ایم۔ اے ساکن محلہ کوٹھی داراں تو نہیں؟ ان کے پاس ایسے خزائن ہیں اور عمر خیام بھی ہے، آپ محبی العزیز خواجہ عبدالوحید پروفیسر تبسم سے دریافت کریں، وہ "سید" اور "خواجہ" کا جھگڑا مٹا سکیں گے۔

میرے یہ سوالات کتاب کے اس موضوع سے دور ہیں اور ان کی صحت یا تغلیط سے آپ کی کتاب بے نیاز ہے۔ مگر مجھے امید ہے کہ آپ فرصت کا وقت نکال کر ان کی طرف متوجہ ہو سکیں گے، مناسب ہو تو اس خط کو شائع فرما دیں جواب بھی ساتھ ہی، کیونکہ یہ سوالات اوروں کے لئے خیال افروز ہوں گے۔

ڈاکٹر تاثیر

توضیح و توجیہ

از سید سلیمان ندوی

سپاس گذار ہوں کہ میری اس حقیر تالیف کی نسبت آپ نے اس حسنِ ظن کا اظہار فرمایا ہے، مجھے اس کا اعتراف ہے کہ میری کوشش کے باوجود اس میں کچھ نہ کچھ نقائص ضرور رہ گئے ہوں گے کہ کوئی انسانی کام خطا و نسیان سے یکسر پاک نہیں ہو سکتا، امورِ مستفسرہ کی نسبت اپنے خیالات ظاہر کرتا ہوں،

۱۔ میں نے سو سال کی عمر کو "محالِ محض" کہیں نہیں کہا ہے، بلکہ یہ کہا ہے کہ خیام کی ولادت کا سال پانچویں صدی ہجری کے اوائل کا سال (تاکہ نظام الملک طوسی المولود ۴۰۸ھ کی ہمسنی ثابت ہو) اس وقت تک فرض نہیں کیا جا سکتا جب تک ہم اس کی عمر غیر معمولی اور غیر طبعی تسلیم نہ کریں، جس کا اندازہ ایک سو سولہ برس تک کیا جا سکتا ہے اور اس حالت میں لازم آئے گا کہ حسبِ ذیل سنین کے وقت حسبِ ذیل عمر کا ہو

۱۔ ۴۶۷ھ میں رصد خانہ کی تعمیر کے وقت وہ انسٹھ برس کا ہوا۔

۲۔ ۵۰۶ھ میں جب وہ نیشاپور سے بلخ گیا تھا تو وہ اٹھانوے برس کا ہو۔

۳۔ ۵۰۷ھ جب ابوالحسن بیہقی اپنے بچپن میں اس سے ملا تھا اور خیام نے اس کا امتحان لیا تھا، اس وقت اس کی عمر ننانوے برس کی ہو۔

۴۔ ۵۰۸ھ کے موسم سرما میں جب سلطان مرو میں شکار کھیلنے نکلا تھا اور خیام اس کو خود سوار کرانے گیا تھا تو اس وقت اس کی عمر سو برس ہو۔

ان (سنین) میں سے رصد خانہ کی تعمیر کے وقت کا سال گو چنداں بعید نہیں، مگر بقیہ سنین تمام تر طبعی حالات کے خلاف ہیں اگر ایسا ہوتا تو ضرور تھا کہ بیہقی اور نظامی عروضی ان سنین کے ذکر کے وقت اس کی حیرت انگیز غیر طبعی قوت اور عمر کا استعجاب کے ساتھ ذکر کرتے، جیسا کہ اس قسم کے مستثنیٰ عمر والوں کے حالات میں اہلِ تاریخ نے ذکر کیا ہے۔" (ص۵ خیام)

منشا یہ ہے کہ اس کے ان سنین عمر میں اگر نظامی اور بیہقی اس سے ملے ہوتے اور اس کو اس عمر میں اس طرح سفروں اور کاموں میں مشغول پاتے تو اس کی اس طویل عمر کا ذکر استعجاب کے ساتھ ضرور کرتے، جیسا کہ اس قسم کے مستثنیٰ واقعات کا ذکر مورخین اور اہلِ تذکرہ طبعاً کیا کرتے ہیں۔

۲۔ عمارۂ مروزی کا یہ قطعہ یا رباعی جو چاہے کہئے میں نے لباب الالباب عوفی (جلد دوم ص۲۵ طبع یورپ) سے نقل کی ہے۔ اس میں عوفی جیسے ماہرِ ادب نے اس کو رباعی ہی کہہ کر نقل کیا ہے، اس کی تصحیح و تحشیہ کا کام اس عہد کے نامور ایرانی فاضل علامہ محمد بن عبدالوہاب قزوینی نے کیا ہے، انہوں نے بھی یوں ہی رہنے دیا ہے اور اس نظم کے چاروں مصرے بھی اسی طرح ہیں، جس طرح میں نے اپنی کتاب میں نقل کئے ہیں (لباب الالباب جلد دوم ص۲۵)

اتنا لکھنے سے صحتِ نقل کا بار تو میرے سر سے اتر گیا، البتہ عقل و قیاس کا سوال باقی رہ گیا، آپ کا یہ کہنا صحیح ہے کہ اس کا وزن بحرِ ہزج

کے عام اوزانِ رباعی میں سے نہیں ہے، مگر اس کی جو تقطیع آپ نے کی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ بحر رمل میں مستفعلن متفاعلن مستفعلن مفاعلن میرے علم میں نہیں آیا ہے اور نہ اس وزن کو اہلِ عروض نے اس بحر کے منشعبات میں شمار کرایا ہے۔

یہ چاروں مصرعے غالباً بحرِ مضارع میں ہیں، جس کا اصلی وزن مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن فاعلاتن ہے، اور ان مصرعوں میں یہ زحافات کے بعد مفعول فاعلات مفاعیل فاعلن ہو کر آیا ہے، چوتھا مصرع میں نے صحیح نقل کیا ہے اور وہ اسی وزن پر ہے، برگ گُ مفعول۔ لِ سپیدش فاعلاتُ۔ ش گرئ بَ مفاعیل، لالہ بر فاعلن۔ تین پہلے مصرعوں کا بھی یہی وزن ہے، اگ می ب مفعولُ، دست آں بُ فاعلات، تِ سیمین مفاعیل من نگہ فاعلن۔

عرفی کا اس کو رباعی کہنا اور قزوینی وغیرہ مصححین کا اس پر کوئی اعتراض نہ کرنا یا تو یہ معنی رکھتا ہے کہ مروزی کے عہد میں اوزانِ رباعی کی یہ تخصیص نہیں ہوئی تھی جو بعد میں ہوئی، یا اس کے یہ معنی ہیں کہ لوگ ہر چار مصرعوں کی نظم کو رباعی کہہ دیتے تھے، چنانچہ عوفی نے اسی صفحہ میں ایک اور چار مصراعی نظم کو جس کے پہلے مصرع میں قافیہ بھی نہیں، رباعی کہا ہے، جس کو آپ یقیناً قطعہ کہیں گے، موجودہ مطبوعہ دیوان رودکی کے بعض رباعیات کا بھی یہی حال ہے۔

اس قطعہ یا رباعی کو یہاں نقل کر کے میں نے یہ کہنا چاہا ہے کہ اس عہد تک میں فارسی رباعیات کے تیسرے مصرع کا ہم قافیہ ہونا ضروری نہ تھا۔ پروفیسر شیرانی صاحب نے رباعی کے متعلق اپنے مضمون تنقید شعر العجم میں جو کچھ کہا ہے۔ وہ محقق طوسی کی معیار الاشعار اور مفتی سعد اللہ مرحوم کے رسالہ رباعی پر مبنی ہے۔ آپ نے رباعی اور چہار بیتی کے درمیان جو فرق دکھانا چاہا ہے وہ تمام تر غیر صحیح ہے، اہلِ عروض کے نزدیک رباعی اور چہار بیتی متحد ہیں، معیار الاشعار میں ہے۔

" وانچہ ازیں وزنہا مانند یک مصراع مثمن است متاخراں استعمال کمتر کنند و قدمای ایران شعر بسیار گفتہ اند و ایشاں ہر مصراع را قافیہ می آوردہ اند، و آں را بیتے می شمردہ اند، مانند رجز مشطور یا چنانکہ معتقد از اشعار تازیان کہ آں را مخمسے معین نباشد، و بایں سبب ترانہ را قدما چہار بیت می گرفتہ اند، و آں را چہار بیتی خواندہ اند، و بتازی رباعی، و در ہر چہار قافیہ آوردن لازم می شمردہ، اما بنزدیک متاخراں چوں مربعات ایں اوزان مستعمل نیست، ایں اوزان متروک است، و ہر بیتی ازیں ابیات مصراعے می شمرند، و رباعی را دو بیتی می خوانند و مصراع سیم را خصی می خوانند و قافیہ شرط نمی کنند۔"

مفتی سعد اللہ صاحب اپنے رسالہ رباعی میں رقمطراز ہیں:

" قدمای فارس ترانہ را کہ از ہزج مربع اختراع کردہ اند چہار بیتی و رباعی می گفتند و ہر دو چہار رکنی را قافیہ لازم می شمردند اما متاخران شان چوں ابیات مربع ہزج نزد ایشاں متروک است، ترانہ را از مثمن قرار میدہند و ہر دو چہار رکنی را مصراعے می شمرند و مجموع را دو بیتی، و در مصرع سوم قافیہ لازم نمی دانند و آں را خصی نامند لیکن نبودن قافیہ در مصرع سوم لازم نباشد، بل در بعضے از رباعیات در ہر چہار مصرع قافیہ بود۔"

۴۔ حکما و صوفیہ نے اپنے اظہارِ مطلب کے لئے زیادہ تر رباعی کو کیوں اختیار کیا؟ اس سوال کے جواب میں چند اسباب و دلائل میں نے لکھے ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ وہ اسباب و دلائل منطقی نہیں جو ہر شک و شبہ سے پاک ہوں، بلکہ محض قیاس و ذوق پر مبنی ہیں، مثنوی کسی ایک مختصر نکتہ کے ادا کرنے کے لیے

کبھی استعمال نہیں کی گئی ہے بلکہ ہمیشہ طویل و مسلسل قصص و مسائل کے بیان و تشریح کے کام میں آئی ہے جیسا کہ عطار اور سنائی اور رومی وغیرہ کے یہاں ملتی ہے، انھیں بزرگوں کو جہاں کہیں مختصر اور علٰحدہ علٰحدہ نکات کے بیان کا اتفاق ہوا ہے، انہوں نے مثنوی کے بجائے رباعی کو استعمال کیا ہے، قطعہ البتہ ایک چیز تھی، چنانچہ ابن یمین نے اس سے کام لیا ہے، مگر قطعہ کے لیے بھی گو ضروری نہیں، مگر زیادہ تر چار پانچ چھ شعروں کا استعمال شائع تھا جیسا کہ مشہور قطعہ گو ابن یمین کے قطعات میں نظر آتا ہے۔ ایک اور بات یہ ہے کہ قطعہ میں یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس کا کوئی جزر باقی، ناتمام یا متروک تو نہیں ہے، کیونکہ اس میں اشعار کی تعداد مخصوص نہیں ہے۔ مگر رباعی میں یہ شبہ ممکن نہیں کہ اس کے چار مصرعوں میں کمی بیشی ممکن ہی نہیں، اس لئے یہ مختصر نکات کی حفاظت کے لیے بہترین صنفِ سخن ہے۔

میرے ان دلائل و اسباب میں اصل دلیل چوتھی اور پانچویں ہے یعنی یہ کہ ترانہ، قول، چہار بیتی اور رباعی جس نام سے اس کو پکاریے وہ اہلِ فن میں گانے کے کام میں آتی تھی اور اس لئے صوفیہ کی مجلسِ سماع کے لئے وہ بہترین چیز تھی۔

موسیقی سے میری مراد ساز پر گانا ہے۔

اقسام البحور (اقسام البحور؟) رشید الدین وطواط کے جس شعر کو میں نے اس کتاب میں نقل کیا ہے اس سے صرف اس بات پر استدلال کیا ہے کہ بحرِ ہزج جس میں عموماً رباعی کہی جاتی ہے، فی البدیہہ اظہارِ مطلب کے لیے استعمال میں آتی ہے۔ اس شعر میں یہ وہ بات تھی جس کے بیان کی طرف دوسرے کسی صاحبِ عروض نے توجہ نہیں کی ہے اور اس لیے رشید المتوفی سنہ ۵۷۳ھ جیسے ماہرِ فن اور قدیم شاعر و عروضی کے بیان سے فائدہ اٹھایا گیا، اور اس کے شعر کے اس دوسرے بیان کی طرف کہ اس میں زحافات بہت آتے ہیں اور اس سبب سے اس میں بہت سے اوزان پیدا ہوگئے ہیں، اس لیے خاص توجہ کی ضرورت نہ تھی کہ یہ تو سب ہی عروضی لکھتے ہیں، پھر محض زحافات کا کثیر آنا یا اس کا کثیر الاوزان ہونا رباعی کے اختیار کی وجہ نہیں بن سکتی کہ قطعات میں تو بحر کی بھی سرے سے قید نہیں، وہ ہر بحر میں ہوسکتا ہے، اس لیے اس کی بوقلمونی اور تنوعِ اوزان تو رباعی سے بدرجہا زیادہ ہے

میں نے کتب خانہ بانکی پور کی فہرست کے مطابق اس رسالہ کو رشید وطواط کی طرف منسوب کیا تھا، مگر ابھی گزشتہ اگست میں کتب خانہ حبیب گنج (مملوکہ نواب صدر یار جنگ مولینا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی) میں جانے کا اتفاق ہوا وہاں یہ رسالہ "مونس الاحرار"[1] نام کے ایک قدیم تذکرہ و منتخبات کے آخر میں مشہور ادیب و شاعر ادیب صابر المتوفی سنہ ۵۴۶ھ کی طرف منسوب نظر آیا، کیا عجیب بات ہے کہ یہ دو معاصر شاعر جو ہمیشہ ایک دوسرے سے لڑتے اور ایک دوسرے کی ہجو کرتے رہے، وہ اتنی صدیوں کے بعد اس طرح متحد ہوگئے کہ اب یہ فیصلہ مشکل ہوگیا ہے کہ یہ رسالہ اب ان دو میں سے کس کی ملکیت ہے۔

۵۔ ندوۃ العلماء کے نسخہ "دیوان حافظ" کے زمانہ کتابت کی تعیین خط و کاغذ وغیرہ کے قیاس سے میں نہیں کر سکتا۔ اس لیے اس حقیقت کا اظہار "دو تین سو برس" کے مجاز کے سوا میرے لئے ممکن نہیں۔

۶۔ مکرمی خواجہ سلیم صاحب کو سید سلیم صاحب لکھنے میں مجھ سے غلطی ہوئی ہوگی اور آپ اس کی تصحیح کا حق رکھتے ہیں کہ مجھ سے تو خواجہ صاحب کی

---

[1] یہ مونس الاحرار اس مونس الاحرار سے جس کو محمد بدر جاجرمی نے سنہ ۷۴۱ھ میں تالیف کیا ہے، الگ ہے یہ ایک اور مصنف نے اس زمانہ سے تیس پینتیس برس پہلے تالیف کیا ہے۔ مگر دونوں کا موضوع یکساں ہے، عنقریب اس تذکرہ پر ایک مضمون معارف میں شائع ہوگا۔ "س"

ایک ہی دفعہ کی ملاقات ہے، اور لاہور آپ کا گویا وطن ہے اور اہل البیت اور ی بمافیہ لیکن کیوں صاحب! ایک منطقی یہ بھی تو کہہ سکتا ہے کہ حضرت "سید" اور "خواجہ" کا جھگڑا ختم کیجیے، گو ایک لفظ عربی اور دوسرا فارسی ہے، مگر معنی دونوں کے ایک ہی ہیں۔ والسلام

"س"

ملتان سے لکھنؤ

استدراک چمن اور کوئٹہ کے بیچ میں جو کوہستانی سلسلہ حائل ہے اور جس کو عرض میں قطع کرکے چمن سے کوئٹہ پہنچتے ہیں، ہمارے رفیق غلام رسول خاں نے بتایا کہ اس کا نام خوجک ہے اور جس درہ سے نکل کر یہ انگریزی سڑک نکالی گئی ہے، اس کو درہ خوجک کہتے ہیں، یہ راستہ جس قدر پرپیچ ہے۔ اس کی کیفیت تو بیان کر چکا ہوں، خان صاحب نے جب اس کا نام خوجک بتایا، تو میں نے عرض کی کہ اس سے بہتر تو اس کا نام کنجلک ہے۔ اس کی بلندی تقریباً سات ہزار فٹ اور درہ کی لمبائی تقریباً بیس میل ہے۔

رکن عالم ملتان میں حضرت شیخ الاسلام زکریا ملتانی کے مزار پر ہم نے آپ کو چھوڑا تھا۔ وہاں سے اس کے دوسرے دروازے سے ہم نکلے تو موٹر سڑک پر ادھر ہی کھڑی ملی، سامنے ہی بسمت مغرب حضرت شیخ الاسلام کے پوتے حضرت رکن الدین رکن عالم المتوفی ۷۳۵ھ کے مزار کا گنبد نظر آیا، لیکن دل میں کشش نہیں ہوئی۔ اس لیے وہاں تک جانہ سکا۔

سلطان محمد تغلق کے دربار میں حضرت رکن عالم کا بڑا اعزاز تھا، ابن بطوطہ ہندوستان انھیں بزرگ کے عہد میں آیا ہے۔ حضرت برہان الدین اسکندری نے ابن بطوطہ کو اسکندریہ کے قیام کے زمانہ میں جن تین مشہور بزرگوں کی زیارت کی خوشخبری سنائی تھی، ان میں سے ایک یہ بھی تھے، ابن بطوطہ ملتان میں انھیں کی خانقاہ میں جو شہر سے باہر تھی، حاکم وقت کی اجازت سے ٹھہرا تھا۔

حضرت رکن عالم کا یہ روضہ سلطان محمد تغلق نے بنوایا تھا، دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ اس کی عمارت نہایت خوبصورت ہے اور اس میں نقاشی کا کام نہایت عمدہ ہے۔ اس مزار پر چند دیہات وقف ہیں اور اس کے متولی بھی شیخ مرید حسین صاحب ہیں۔

مزار شمس تبریز شمس تبریز کے نام سے تو حضرت مولانا جلال الدین رومی کے مرشد مشہور ہیں، جن کی طرف دیوان شمس تبریز منسوب ہے۔ ملتان میں ایک مزار اسی نام سے مشہور ہے، اہل تاریخ کے نزدیک اتنا تو مسلّم ہے کہ یہ وہ شمس تبریز نہیں، جو مولانا رومی کے پیر تھے، مگر پھر یہ کون تھے۔ اس کے جواب میں یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ یہ اسمٰعیلی مذہب کے کوئی داعی تھے، ایک مختصر صحن اور برآمدہ کے بعد ایک کوٹھڑی میں ان کا مزار ہے، مزار پر گنبد بنا ہے، دیواروں پر چینی کا کام ہے جس وقت میں وہاں پہنچا، کچھ لوگوں کو باہر قرآن پڑھتے دیکھا، دل نے کشش نہ پائی جلد واپس آگیا۔

ان کی نسبت مقامی اطلاع یہ ہے، کہ ان کا نام شمس الدین تھا ۱۲۳۰ھ (۵۲۵ھ) میں بمقام سبزوار پیدا ہوئے، اپنے مرشد کے حکم سے ملتان تشریف لائے۔ مشہور ہے کہ یہ حضرت شیخ الاسلام بہاء الدین زکریا کے ہمعصر تھے، حضرت کے اشارہ پر اہل ملتان نے ان سے مقاطعہ کر دیا تھا، یہاں تک کہ کسی نے ان کو پکانے کے لئے آگ بھی نہیں دی، انہوں نے ناچار اپنی یہ کرامت دکھائی کہ دریا سے مچھلی اٹھا کر آفتاب کے سامنے کیا اور کہا کہ اے آفتاب تو میرا ہمنام (شمس) ہے، قریب آجا کہ مچھلی بھون لوں، آفتاب قریب آگیا اور مچھلی بھن گئی، کہتے ہیں کہ ملتان

میں گرمی اسی وقت سے زیادہ ہوگئی ہے۔

سنہ ۱۲۷۴ھ (سنہ ۶۷۲ھ) ان کی تاریخ وفات بتائی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ سنہ ۱۳۳۰ھ میں ان کے پوتے نے یہ عمارت تیار کرائی ہے، اس کے متولی شیعہ ہوتے ہیں، موجودہ متولی و سجادہ نشین سید ضمیر حسن شاہ صاحب ہیں۔

عیدگاہ اس وقت ملتان کی سب سے یادگار عمارت عیدگاہ کی مسجد ہے۔ یہ شہر سے شمال و مشرق سمت میں ایک میل کی مسافت پر واقع ہے دروازہ بجائے پورب رُخ کے ایک بازو پر ہے، اس سے داخلہ کے وقت مسجد کی پوری شان ظاہر نہیں ہوتی اور دروازے سے داخل ہوتے ہی بائیں بازو پر مسجد کی عمارت ملے گی، صحن بہت وسیع ہے، اندازہ ہے کہ اس میں ایک ہزار آدمی آسکتے ہوں گے۔ مسجد کا دالان خاصا لمبا ہے، اوپر گنبد اور مینار ہیں، دیواروں پر کاشی کا نہایت عمدہ کام ہے۔ پروفیسر اکبر صاحب منیر نے جو ایران و عراق کی سیاحت کر چکے ہیں اور اس وقت میرے ساتھ تھے، کہا کہ یہ کام ایران کے سوا اور کہیں میں نے نہیں دیکھا، اس مسجد کو نواب عبدالصمد خان صوبہ دار لاہور و ناظم ملتان نے بنوایا تھا، ۱۷۳۵ء میں یہ تکمیل کو پہنچی تھی۔

نواب عبدالصمد خان کا خطاب سیف الدولہ دلیر جنگ تھا اور اسی لقب سے مآثر الامرا میں ان کا تذکرہ ہے۔ سلطان محمد فرخ سیر کے عہد میں پنجاب میں صوبہ دار مقرر ہوتے، اس زمانہ میں یہاں سکھوں کی بڑی شورش تھی۔ عبدالصمد خان نے اپنے زمانہ میں ان کے اصل مرکز کا کامیاب محاصرہ کیا اور ان کے سرداروں کو قید کر کے دلی بھیجا۔ بعد میں یہ ملتان کے ناظم مقرر ہوتے اور سنہ ۱۱۵۰ھ میں وفات پائی سنہ ۱۸۱۶ء میں سکھوں نے ملتان کو فتح کیا۔ کہتے ہیں کہ ان کے زمانہ میں یہ جامع مسجد اصطبل کے کام میں لائی جاتی رہی، سنہ ۱۸۴۶ء میں مسٹر اگینو اور اینڈرسن جو ریاست لاہور کے انگریز ریزیڈنٹ کے نمائندہ ہو کر دیوان مولراج کو ملتان کی نظامت سے معزول کرنے آتے تھے یہیں فروکش ہوتے تھے اور یہیں مولراج کے سکھ افسروں کے ہاتھوں سے قتل ہوتے تھے، عمارت کے بائیں طرف کے آخری منارہ پر انگریزی زبان میں حسب ذیل کتبہ ہے:

"یہاں ۲۹۔ اپریل سنہ ۱۸۴۸ء کو پیٹرک وان اگینو بنگال سول سروس" اور لفٹنٹ ولیم اینڈرسن سیکنڈ کمپنی فیوزلیئر جو لاہور کے اسسٹنٹ ریزیڈنٹ تھے، نہایت بیرحمی سے قتل کئے گئے۔"

اس واقعہ کے بعد لڑائی پیش آئی۔ جنگ کے بعد جب امن ہوا، تو انگریزوں نے یہاں ڈپٹی کمشنر کی کچہری قائم کی۔ سنہ ۱۸۶۳ء میں مسلمانوں کی درخواست پر ان کو واپس ملی، اس وقت یہ نہایت خستہ حالت میں تھی، مسلمانوں نے عام چندہ سے اس کی مرمت کرائی اس وقت یہ مقامی انجمن اسلامیہ کے زیر نظم ہے۔ زمین کے چند ٹکڑے اس پر وقف ہیں جن کی اس قدر آمدنی ہے کہ اس سے چوکیدار کی تنخواہ نکل آتی ہے۔ ضرورت ہے کہ اہل شہر اپنی اس تاریخی مسجد کی بقا و ترقی کی طرف توجہ فرمائیں۔

مسجد علی محمد خان دلی کی مرکزی حکومت میں جب ضعف ہوا تو پنجاب اور سندھ کے قطعہ قطعہ میں افغان سرداروں اور سکھ مثل[۱] داروں (جتھہ داروں) نے اپنی چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں قائم کر لی تھیں۔ راجہ رنجیت سنگھ نے جو خود ایک مثل دار (جتھہ

---

[۱] سکھوں نے اپنے جتھہ داروں کے لیے یہ اصطلاح قائم کی تھی "اس"

دار) کا بیٹا تھا، رفتہ رفتہ ان تمام سکھ جتھوں کو توڑ کر ایک مرکزی سکھ ریاست قائم کر لی۔ اس مرکزیت سے طاقتور ہو کر اوس نے ایک ایک اسلامی ریاست کو فتح کرنا شروع کیا۔ اس زمانہ کی یادگار صرف بہاولپور کی اسلامی ریاست رہ گئی ہے۔ اس زمانہ میں ملتان میں بھی ایک اسلامی ریاست قائم تھی جس کا بانی درانی سلسلہ کا سدوزئی افغان تھا۔ نواب علی محمد خان، شجاع خان اور مظفر خان بہادر صفدر جنگ اس خاندان کے مشہور افراد ہیں۔ رنجیت سنگھ نے اسی خاندان سے اس ملک کو فتح کر کے دیوان مول راج کے باپ کے حوالہ کیا! دیوان مولراج سے ۱۸۴۹ء میں انگریزوں نے چھینا۔

اس سدوزئی افغانی ریاست کی یادگار یہ مسجد ہے۔ ۱۱۷۰ھ میں بنائی گئی تھی۔ سکھوں کے زمانہ میں یہاں سکھ ناظم ملتان کی کچہری ہوتی تھی اور اس کے اندر سکھوں کی مذہبی کتاب گرنتھ صاحب کو رکھا گیا تھا، انگریزوں کے قبضہ کے بعد یہ مسلمانوں کو واپس دی گئی۔ مسجد کے متعلق چند دکانیں ہیں جن کی آمدنی سے مسجد کا خرچ پورا ہوتا ہے

باغ عام وخاص دہلی دروازہ کے باہر خانقاہ شمس تبریز کے جنوب میں واقع ہے۔ کہتے ہیں کہ یہاں شاہزادہ مراد بن شاہجہاں بادشاہ عام لوگوں کی عرضیاں سننے کے لیے اجلاس کرتا تھا اور اس کا دربار خاص بھی یہیں لگتا تھا۔ اس لئے باغ عام وخاص کے نام سے مشہور ہوا۔ سکھوں کے عہد میں مولراج کا باپ ساون مل، جو رنجیت سنگھ کی طرف سے یہاں کا دیوان و صوبہ دار مقرر ہوا تھا۔ اس میں اجلاس کرتا تھا۔ یہاں اس شاہی باغ کے علاوہ ایک حضوری باغ ہے۔ جس میں ایک عمارت اب تک قائم ہے اس کو بھی شہزادہ مراد نے بنوایا تھا۔

پرانا قلعہ یہ قلعہ ایک بلند اور وسیع ٹیلہ پر واقع ہے۔ جب یہ آباد تھا، تو اس کا رقبہ سوا میل کا تھا۔ اس کے ایک طرف دریائے راوی بہتا تھا قلعہ میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی عبادت گاہوں کے نشان اب تک باقی ہیں۔ چونکہ یہ جگہ بہت بلند ہے شام کے وقت ٹھنڈی ہوا کے جھونکے یہاں بہت آتے ہیں۔ اس لئے اہل شہر یہاں سر شام ہوا خوری کے لیے بکثرت آتے رہتے ہیں یہاں سے کھڑے ہو کر دیکھیے تو سارا شہر نظر کے سامنے ہو گا۔

اس وقت یہ قلعہ تو وہ خاک ہے صرف ایک وسیع ہال اپنی حالت پر آجتک کھڑا ہے۔ یونیورسٹی نے اپنے سالانہ امتحان کے لئے اسی ہال کو پسند کیا ہے۔ اس میں یونیورسٹی کی طرف سے لڑکوں کا سالانہ امتحان ہوتا ہے قلعہ کے بیچ میں مسٹر اگنیو اور اینڈرسن صاحبان کے دردناک قتل کی یادگار میں پچاس فٹ لمبا مینار کھڑا کیا گیا ہے۔

جامع مسجد یہاں جامع مسجد بھی ہے اندر جانے کا اتفاق نہیں ہوا۔ مولانا اشفاق علی صاحب فاضلِ دیوبند جو اس کے خطیب امام ہیں میرے ساتھ تھے مغرب کا وقت قریب تھا۔ درگاہ شیخ اسلام بہاؤ الحق سے واپس ہوتے ہوئے صرف یہاں اتر گئے۔ یہ جامع مسجد ایک انتظامی مجلس کے زیر نگرانی ہے اور جناب سید میر حسن صاحب اس کے متولی ہیں۔

ملتان چھاؤنی ملتان دو حصوں میں منقسم ہے ایک پرانا شہر ملتان ہے اور دوسرا نیا ہے۔ جس کو ملتان صدر یا ملتان چھاؤنی کہتے ہیں۔ جو انگریزی فوجی کیمپ یا کنٹونمنٹ ہے۔ یہاں کی آبادی اچھی خاصی ہے۔ بنگلے اور کوٹھیاں کثرت سے ہیں۔ مسلمانوں کی آبادی بھی خاصی ہے یہاں کے قومی رہبر و کارکن سید میر حسن صاحب ہیں جو گو آنکھوں سے معذور اور ضعیف ہو چکے ہیں تاہم یہاں کے معتمد علیہ وہی ہیں۔ ان کے صاحبزادہ سید عبدالغنی صاحب بی اے یہاں گورنمنٹ اسکول میں ہیڈ ماسٹر ہیں اور

قومی کاموں میں اپنے والد ماجد ہی کی طرح سرگرم ہیں۔

سید میر حسن صاحب اور دوسرے مسلمانوں کی کوشش سے ۱۹۱۱ء میں یہاں محمڈن ہال کے نام سے ایک عمارت تیار ہوئی اور ایک انجمن نصرۃ الاسلام قائم ہوئی۔ اس کے ماتحت ایک اسکول اور ایک لائبریری کا افتتاح ہوا، جس کا نام محمڈن لائبریری ہے میرا کم تعارف اس اسکول اور اس لائبریری اور اسی کے ساتھ اس لائبریری کے روح رواں سید میر حسن صاحب کی ذات سے ہے۔ یہ انجمن جب قائم ہوئی تو میں نے سید صاحب کی طلب پر اپنے حقیقی برادر زادہ مولوی سید ابوظفر صاحب ندوی کو جو اسی زمانہ میں تعلیم سے فارغ ہوئے تھے، یہاں بھیجا تھا اور انہیں کی کوشش اور مشورہ سے اس لائبریری نے جنم لیا تھا۔ اس کے بعد مولوی سید عبدالباری صاحب ندوہ چھوڑ کر لکھنؤ سے سند فضیلت کے بجائے۔ جیسوٹ انجینیرنگ اسکول کی سند لیکر یہاں وارد ہوئے اور ۱۹۱۵ء میں اس لائبریری کے سکریٹری منتخب ہوئے اس وقت سے آج تک وہ اسی حیثیت سے اس کی خدمت انجام دے رہے ہیں۔

محمڈن لائبریری لائبریری کی عمارت اچھی اور بڑی ہے۔ احاطہ بھی وسیع ہے اور سبزوں اور پھولوں سے بارونق ہے ۱۹۱۵ء میں عاریت کی چند کتابوں کے سوا اس میں کچھ نہ تھا۔ سکریٹری صاحب کی کوشش سے اس میں سال بہ سال اضافہ ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ اب اس میں پانچ ہزار کتابوں کے قریب ہے۔ اردو کی تمام اچھی کتابیں اور اردو کے مشہور مصنفین کی تمام تصنیفات یہاں موجود ہیں۔ فارسی اور عربی کی بھی کچھ کتابیں ہیں۔ کیتعدد انگریزی کا بھی سرمایہ ہے۔ کتابوں کی فن وار تعداد حسب ذیل ہے۔

مذہب و دینیات، تاریخ و سوانح، ناول اور افسانے، جغرافیہ اور سفرنامے، علمی و ادبی، متفرقات، کتب فارسی و
۵۰۰ ۲۱۱۰ ۴۰ ۴۷۰ ۷۰ ۳۵۰
عربی، کتب انگریزی۔ ۴۵
۴۴

قابل ذکر نئے اور پرانے علمی رسائل کی جلدیں بھی موجود ہیں اور وہ اس شمار میں شامل نہیں، روزانہ اخبارات اور ماہوار علمی رسالے بھی آتے ہیں۔ یہ کتابیں دس الماریوں میں قرینہ سے سجائی گئی ہیں۔

ملتانی زبان ملتان کی ایک خاص زبان بھی ہے جو پنجابی اور سندھی سے الگ ہے، ملتان کا علاقہ پنجاب اور سندھ کے بیچ میں واقع ہے، اس لیے اس زبان کو ان دونوں کے بیچ کی کڑی سمجھ لیجئے۔

روانگی ملتان میں میرا قیام تین روز رہا جن میں سے ایک آدھ دن علالت میں بھی گذرا چوتھے روز روانگی کا سامان ہوا۔ ۱۱ بجے کے قریب ٹرین جاتی ہے اس پر سوار ہوا۔ احباب اسٹیشن تک پہنچانے آئے۔ گاڑی چلی تو پھر وہی ریگستان کا منظر تھا۔ مگر جیسے جیسے آگے بڑھتے گئے پنجاب کا سرسبز علاقہ آنے لگا۔ مغرب کے بعد لاہور آیا۔ پہلے خیال تھا کہ ایک دو دن لاہور بھی ٹھہروں مگر ملتان میں زیادہ ٹھہر جانے کے سبب سے یہاں کے قیام کو ملتوی کیا۔

لکھنؤ راستہ میں کوئی قابلِ ذکر بات پیش نہیں آئی۔ لکھنؤ میں برادر عزیز و محبِ صمیم مولانا مسعود علی صاحب ندوی، دارالعلوم میں تعمیر مسجد کے سلسلہ میں مقیم تھے۔ ان کو تار کے ذریعے اپنی آمد کی اطلاع دیدی تھی۔ دوسرے دن دوپہر کے قریب گاڑی لکھنؤ پہنچی۔ اسٹیشن پر مولانا مسعود علی صاحب اور ندوہ کے احباب و اعزہ موجود تھے۔ اتر کر دارالعلوم ندوہ کے اس غسخانہ میں آیا جو وہاں کی مسجد کی تعمیر کے سلسلہ میں مسجد کے سامنے نہایت سلیقہ سے تیار ہوا تھا۔ اور جس کو مولانا نے اپنی صفائی اور خوش سلیقگی سے

ایسا بنا دیا تھا کہ کوٹھیوں اور بنگلوں والے آ آ کر اس پر رشک کرتے تھے۔

مسجد کی تعمیر جاری تھی ۔ مزدوروں اور معماروں کا ہنگامہ برپا تھا ۔ ایک طرف آہنی جنگلوں کے لئے لوہاروں کا کام جاری تھا۔ دوسری طرف ، بڑی لمبی نلکیوں کے ذریعہ ہر طرف مصنوعی نہر جاری تھی ۔ ندوہ کے اعزازی کارکن تعمیر کے امورِ متعلقہ کی انجام دہی کی غرض سے مولانا کے گرد و پیش حلقہ زن تھے ۔ دارالعلوم کے طلبہ افغانستان کے حالات اور اپنے افغان بھائیوں کی ترقیوں کی روداد سننے کو آتے رہے ، قندھار کے انار اور انگور جو ساتھ آئے تھے ۔ وہ ان عزیزوں کو تحفہ کے طور پر ملے ۔ یوں ہی دن گذر گیا اور رات آئی ، ۹ نومبر کی صبح تھی ۔ افغانستان کے سفر کی مستی کا خمار ہنوز چھایا ہوا تھا ۔

نادر شاہ کی شہادت کہ یک بیک صبح کو ایک دوست نے آکر اطلاع دی کہ شاہ افغان نادر خان نے شہادت پائی ۔ یہ ایسی خبر تھی کہ جس کے ماننے کو دل تیار نہ ہوا ۔ ندوہ کے بعض عزیزوں کو سائیکل پر اخبارات کے دفتر میں بھیجا ۔ دس بجے کے قریب خبر یقین کے درجہ کو پہنچ گئی ۔ اور مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میں نے پچھلے چند ہفتے ایسے تماشے کی سیر میں گذارے جس کا خاتمہ ٹریجڈی پر ہوا ۔

مسافر از ڈاکٹر اقبال کیا عجیب اتفاق ہے آج ۶ ، راکتوبر ۱۹۳۴ء کو جب اس داستانِ سفر کی آخری سطر سے میں نے فراغت پائی ہے ۔ ڈاک کے قاصد نے ڈاکٹر سر محمد اقبال کی تالیف "مسافر" ہاتھ میں دی ۔ یہ افغانستان کی چند روزہ سیاحت پر موصوف کے شاعرانہ جذبات کا مجموعہ ہے ۔ جو ابھی شائع ہوا ہے ۔ فارسی زبان میں خیبر و سرحد و کابل و غزنین و قندھار کے عبرت انگیز مناظر و مقابر پر شاعر کے آنسو ہیں اور بابر ، سلطان محمود ، حکیم سنائی ، اور احمد شاہ دُرانی کی خاموش تربتوں کی زبانِ حال سے سوال و جواب ہیں ۔ مسافر کا آغاز نادر شاہ شہید کے مناقب سے اور اختتام شاہ محمد ظاہر خان سے اظہارِ توقعات پر ہے ، کہتا ہے ۔

خطاب بہ شاہ ظاہر خان

اے قبائے بادشاہی بر تو راست — سایۂ تو خاکِ ما را کیمیاست
از نوائے سرمایۂ فتح و ظفر — تختِ احمد شاہ را شانِ دگر
حرفِ شوق آوردہ ام از من پذیر — از فقیرے رمزِ سلطانی بگیر
ہر کہ خود را صاحبِ امروز کرد — گردِ او گردد سپہر گرد گرد
دو جہانِ رنگ و بو را آبروست — دوش ازو ، امروز ازو ، فردا ازوست
مردِ حق سرمایۂ روز و شب است — زانکہ او تقدیر خود را کوکب است
سرگذشتِ آلِ عثمان را نگر — از فریبِ غربیان خونیں جگر
ذکر و فکرِ نادری در خونِ تست — قاہری یا دلبری در خونِ تست
اے فروغِ دیدۂ برنا و پیر — بتہ کار راز ہاشم و محمود گیر

ہم ازاں مردے کہ اندر کوہ و دشت — حق ز تیغ او بلند آوازہ گشت
روزہا شب ہا تپیدن می تواں — عصر دیگر آفریدن می تواں
صد جہاں باقیست در قرآں ہنوز — اندر آیاتش یکے خود را بسوز

باز افغاں را از و سوزے بدہ
عصر او را صبح نوروزے بدہ (مسافر)

گلِ ملتانی

جناب اسد ملتانی بی اے

مخدوم محترم۔ السلام علیکم۔ مزاج گرامی اس دفعہ اکتوبر اور نومبر کے معارف میں چند باتیں نظر آئیں، جن کے متعلق اظہارِ خیال ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ایک وزنِ عروضی سب سے پہلے تو پروفیسر تاثیر کے "نامۂ کیمبرج" میں عروض کی جو بحث اٹھائی گئی ہے، اس کے بارے میں کچھ عرض کرنا ہے عمارہ مروزی کے چار مصرعوں کے متعلق جناب تاثیر کا یہ کہنا تو واقعی صحیح نہیں کہ وہ مستفعلن مفاعلن کے وزن پر ہیں یہ وزن تو نہ بحر رجز میں ہے۔ نہ رمل میں لیکن چوتھے مصرعہ کے عروضی سقم پر اُن کا اعتراض بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے، چاروں مصرعوں کو بحر مضارع کے وزن "مفعول فاعلات مفاعیل فاعلن" پر ہونا چاہیے، آپ نے پہلے مصرع کی تقطیع تو ٹھیک اسی کے مطابق کر دکھائی ہے مگر چوتھے مصرع کی مطابقت "مفعول فاعلاتن مفاعیل فاعلن" سے کر دی ہے، جو اصل وزن سے مختلف ہے۔

تاریخ و حالاتِ ملتان سفرنامۂ افغانستان کے سلسلہ میں آپ کے قلم سے ملتان کے حالات پڑھ کر خوشی ہوئی دعوت تو آپ کو افغانستان کی طرف سے ملی مگر قسمت ملتان کی جاگی کہ اس کی تاریخ کے متعلق آپ نے اتنی معلومات یکجا کردیں۔ جتنی کہ تمام سفرنامہ میں خود افغانستان کے غالباً کسی ایک شہر کے متعلق فراہم نہیں کی گئیں۔ خیر ملتان کا بھی اس سلسلہ میں خاص حق تھا۔ کیوں کہ یہ بھی ایک عرصہ دراز تک افغانوں کی آزاد سلطنتوں کا دارالحکومت رہا ہے، کچھ مدت خود افغانستان کے ایک صوبے کی حیثیت بھی اسے حاصل رہی ہے۔ نیز اب تک ہندوستان میں افغانوں کا غالباً سب سے بڑا مرکز ہے، چنانچہ ملتِ افاغنہ کی تاریخوں میں افغانانِ ملتان کا بالعموم ایک علیٰحدہ باب باندھا جاتا ہے، اگرچہ ملتانی افغان مدت سے اپنی آبائی خصوصیات کھو کر محض ہندوستانی ہو کر رہ گئے ہیں۔

تاریخی حالات میں بعض کی صحت کے متعلق کلام ہے، یہ کوئی خاص اہمیت نہ بھی رکھتے ہوں لیکن آپ ایسے محقق کے قلم سے نکلے ہیں، لہٰذا شک رفع کئے بغیر نہیں رہا جاسکتا، علاوہ ازیں یہ بھی خیال ہے کہ آپ کا سفرنامہ غالباً علیٰحدہ کتاب کی صورت میں بھی شائع ہوگا اسی لئے ضروری ہے کہ جو واقعات نادرست ثابت ہوں، اس کتاب میں ان کی تصیح کی جاسکے، اسی غرض سے حسبِ ذیل باتوں کی طرف توجہ دلانے کی اجازت چاہتا ہوں۔

فقر و امارت کا پیوند

آپ نے ایک جگہ تحریر فرمایا ہے کہ "ایسے درویش یہاں بہت ہیں جو کہ بزرگوں کی گدیوں کے بوریا نشین ہیں، مگر اُن کی زندگی امیرانہ ہے اور یہ رنگ غالباً حضرت شیخ الاسلام زکریا سہروردی کے بعد ہی سے شروع ہو گیا تھا۔"

اس کے متعلق اتنا عرض ہے کہ یہ رنگ حضرت زکریا کے بعد سے نہیں بلکہ اُن ہی کے وقت سے شروع ہو گیا تھا، اُنہی کے متعلق اتنا عرض ہے کہ یہ رنگ حضرت زکریا کے بعد سے نہیں بلکہ اُن ہی کے وقت سے شروع تھا۔ تمام تذکرے متفق ہیں کہ آپ کو دولتِ باطن کے ساتھ دولتِ ظاہر کا بھی حصہ وافر عطا ہوا تھا۔ آپ کی ظاہری زندگی نہایت امیرانہ تھی اور آپ ؎

بزرگاں کہ نقدِ صفا داشتند   چنیں خرقہ زیرِ قبا داشتند

کی زندہ تصویر تھے، برخلاف اس کے آپ کے فرزند اور جانشین شیخ صدرالدین عارف نہایت فقیر منش انسان تھے، روایت یوں ہے کہ جب آپ کو بیشمار دولت ورثہ میں ملی، تو آپ نے سب لٹا دی، سبب پوچھا گیا تو بولے کہ والد صاحب قبلہ نے نفس پر پوری طرح قابو پا لیا تھا، اس لیے انھیں دولت سے کسی قسم کے روحانی نقصان کا اندیشہ نہیں رہا تھا، مگر میں اپنے آپ میں اس قدر طاقت نہیں پاتا، ڈرتا ہوں کہیں لغزش نہ ہو اسی لئے آزاد رہنا چاہتا ہوں، ان کے بعد شیخ رکن عالم پھر فقیری و امیری کے جامع ہوئے۔

تین سلاطین کی جائے پیدائش

اس روایت پر کہ ملتان کو تین بڑے بادشاہوں کے مولد ہونے کا فخر حاصل ہے۔ آپ نے یہ لکھ کر قلم پھیر دیا ہے کہ "یہ واقعات شاید تاریخ کے رو سے درست نہ ہوں" گذارش یہ ہے کہ کم از کم احمد شاہ ابدالی کی ولادت ملتان میں ہونے کی بابت کتبِ تواریخ میں کوئی اختلاف نہیں احمد شاہ کا خاندان مدت سے ملتان میں نقل مکان کر آیا تھا، زمان خان ابدالی یہیں مقیم تھا، جب اس کے گھر احمد خاں پیدا ہوا یہی احمد خان بعد میں احمد شاہ ابدالی یا درانی کہلایا اور اپنے زمانے میں ایشیا کا سب سے بڑا بادشاہ مانا گیا، اس کے خاندان کی ایک شاخ اب تک ملتان میں آباد ہے۔ احمد شاہ کی جائے ولادت پر محکمۂ آثارِ قدیمہ کی طرف سے سنگ مرمر کا ایک بڑا کتبہ بھی نصب ہے۔ جو غالباً آپ کے ملاحظہ سے نہیں گذرا،

محمد تغلق اور بہلول لودھی کے ملتان میں پیدا ہونے کی نسبت کسی اور تاریخ میں تو کچھ میری نظر سے نہیں گذرا لیکن سر ایڈورڈ میکلیگن سابق گورنر پنجاب جنھوں نے ملتان کی تاریخ اور ملتانی زبان کی تحقیق میں کافی عرصہ صرف کیا۔ اس روایت کے ذمہ دار ہیں۔ بہلول لودھی کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ حسین آگاہی میں "منڈالوالہ" مکان میں پیدا ہوئے چھت کے گر پڑنے سے ان کی والدہ شہید ہو گئیں اور وہ عالم شہود میں آپہنچے۔

محمد تغلق کے بارے میں بھی انہی کی روایت ہے کہ ان کی ولادت کوٹلہ تولہ خاں میں ہوئی، "یہ کوٹلہ تولہ خان" دراصل کوٹلہ تغلق خان کی بگڑی ہوئی صورت ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تغلق خاندان یہاں آباد رہا علاوہ ازیں شاہ رکن عالم کا مقبرہ غیاث الدین تغلق نے اپنے لیے تیار کرایا تھا۔ جو اس کی وفات کے بعد اس کے بیٹے محمد تغلق نے شاہ رکن عالم کی نذر کر دیا۔ ملتان میں اپنا مقبرہ تیار کرانا بھی فیروز شاہ کا قیام ملتان ثابت کرتا ہے۔ ایسی صورت میں محمد شاہ تغلق کا وہیں پیدا ہونا کسی طرح بعید از قیاس نہیں،

افسوس ہے کہ سرایڈورڈ میکلیگن نے اپنے ذریعۂ معلومات کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے، تاوقتیکہ کوئی ثبوت ان روایات کے برخلاف بہم نہ پہنچے، کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ ان کو غلط سمجھ کر مسترد کر دیا جائے۔

سورج مندر

ملتان کے مشہور سورج مندر کے متعلق آپ کو بالکل غلط اطلاع دی گئی۔ کہ یہ اب تک باقی ہے اور اس کا نام پرہلاد پوری ہے، پرہلاد پوری کا مندر جو موجود ہے، اس سورج مندر سے بالکل مختلف ہے، جس کا ذکر عربی تاریخوں میں آیا ہے، وہ سورج مندر آدت مندر یا "ملتان" بالکل برباد ہو چکا ہے اور اب اس کا نشان تک باقی نہیں رہا، جیسا کہ آپ نے تحریر فرمایا ہے۔ محمد بن قاسم نے تو اسے بالکل نہ چھیڑا، البتہ اس کے قریب ایک جامع مسجد بنوا دی، مگر قرامطہ نے محمد بن قاسم کی جامع مسجد بند کر کے اس مندر کو توڑ کر جامع مسجد کر دیا، بعد ازیں سلطان محمود غزنوی نے مندر والی مسجد کو ویران کر کے پھر پہلی جامع مسجد کھول دی، اس کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ مندر دوبارہ آباد کر لیا گیا، کیوں کہ انگریز سیاح تھیونات جب ۱۶۶۶ء میں یہاں سے گزرا تو اس نے یہ مندر دیکھا اس سے تھوڑا عرصہ بعد شہنشاہ اورنگ زیب نے مندر کو بالکل بند کر دیا اور مسجد پھر نئے سرے سے تعمیر کر دی، جس کے بلند مینار دور دور سے نظر آتے تھے، ۱۸۱۸ء میں جب ملتان سکھوں کے قبضہ میں آ گیا، تو مسجد کو بارود خانہ میں تبدیل کر دیا گیا۔ آخر جب ۱۸۴۸ء میں انگریزوں نے حملہ کیا تو ایک گولے کے پھٹنے سے اس بارود خانہ میں آگ لگ گئی، پانسو من بارود یک دم جل اٹھا، اور مسجد کی تمام عمارت اڑ گئی، اس وقت سے نہ مندر باقی رہا نہ مسجد۔

بت کی ساخت کے متعلق آپ نے بیرونی کا قول نقل فرمایا ہے کہ "یہ لکڑی کا بنا ہوا تھا، اور اس کی دونوں آنکھوں میں دو سرخ یاقوت جڑے ہوئے تھے۔" مورخین کا اندازہ یہ ہے کہ جب بیرونی نے اس بت کو آ کر دیکھا تو یہ غالباً ایک جون بدل چکا تھا۔ ۶۴۱ء میں چینی سیاح ہیون سانگ یہاں سے گزرا، اس کے سفرنامہ کے مطابق یہ بت سونے کا تھا اور اس میں جواہرات جڑے ہوئے تھے۔ بعد ازاں کتاب چچنامہ میں جو ۷۵۰ء سے قبل لکھی گئی یہی بیان ہے کہ محمد بن قاسم کے حملے کے وقت (۷۱۲ء) میں یہاں ایک بت تھا، جو زر سرخ کا بنا ہوا تھا، اصطخری (۹۵۱ء) نے لکھا ہے کہ یہ بت سرخ مراکو چمڑے میں ملبوس تھا، مسعودی (۹۵۰ء) اور ابن حوقل (۹۷۶ء) نے بھی اسی طرح ذکر کیا ہے، ان کے بعد بیرونی نے یوں تصریح کی ہے کہ بت لکڑی کا تھا مگر سرخ قرطبی چمڑے سے منڈھا ہوا تھا، ادریسی (۱۱۳۰ء) نے بت کا ذکر کیا ہے مگر یہ نہیں لکھا کہ کس چیز کا بنا ہوا تھا، پھر قزوینی (۱۲۶۳ء) نے بھی اس کی ماہیت بیان نہیں کی، سب آخر میں انگریز سیاح تھیونات (۱۶۶۶ء) نے جو حال لکھا ہے اس کے رو سے بت پر سرخ چمڑا چڑھا ہوا تھا، چہرے کا رنگ سیاہ تھا اور آنکھوں کی جگہ دو موتی جڑے ہوئے تھے، ان سب بیانات کے پیش نظر واقعہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ابتداً میں یہ بت خالص سونے کا تھا، جسے قرامطہ نے توڑ دیا، بعد میں دوبارہ جو بت بنایا گیا، وہ لکڑی کا تھا، سورج مندر اور جامع مسجد کے محل وقوع کے متعلق سب سے آخری شہادت جنرل کننگھم کی ملتی ہے، جس نے ۱۸۵۳ء میں قلعہ کے عین وسط میں ان کے ٹوٹے پھوٹے نشانات دیکھے، محکمۂ آثار قدیمہ نے جب ۱۸۷۳ء میں اس مندر کے بارے میں تحقیقات کی تو یہی اندازہ کیا کہ یہ شاہ رکن عالم کے فوراً مشرق کی طرف اس مقام پر واقع تھا، جہاں اب پرانی بارکیں کھڑی ہیں، بہرصورت یہ یقینی ہے کہ نہ تو پرہلاد پوری وہ سورج مندر ہے اور نہ حضرت بہاء الدین زکریا کا مزار وہ مقام جسے مسجد بنایا گیا۔

کوزہ میں دریا

یہی چند باتیں تھیں۔ جو مجھے نادرست معلوم ہوئیں، ان سے قطع نظر باقی آپ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، گویا دریا کو کوزے میں بند کیا ہے، بارہ صفحوں میں ملتان کی تاریخ کا نہ صرف عطر نکال کر رکھ دیا ہے، بلکہ بعض ایسی معلومات بھی

فراہم کردی ہیں، جو ملتان کی بڑی سے بڑی تاریخوں میں بھی نہیں مل سکتیں۔

مدح ملتان کے چند اشعار ملتان کی شاندار اسلامی تاریخ، لوگوں کی معاشرت اور علاقہ کی طبعی حالت کے مطالعہ سے متاثر ہو کر پچھلے سال چند اشعار موزوں کئے تھے وہ یہاں نقل کئے دیتا ہوں۔ شاید آپ کو پسند آئیں۔

ملتان

خطۂ پاکیزۂ ملتان و سند — ہست تصویرِ عرب در ملکِ ہند

سُوئے ریگستان و نخلستان نگر — جلوۂ خاکِ حجاز آید نظر

می کند اعلان ہر نخلِ بلند — ایں زمین از فیضِ یثرب بہرہ مند

از خرامِ اُشتراں آیم بہ وجد — یاد می آید مرا صحرائے نجد

سندیاں را طرزِ ملبوسِ دراز — یادگارے ہست از اہلِ حجاز

نیز در ملتانیانِ حق پرست — روحِ اوصافِ حجازی مضمر است

اہلِ ملتاں از تکلف بے نیاز — سادہ دل شیریں زباں مہماں نواز

مایۂ ناز است بہر ایں زمیں — نقش پائے ابنِ قاسم بر جبیں

در ضلالت خانۂ ہندوستان — اولیں آبادیٔ اسلامیاں

ماندہ است ایں سرزمینِ اولیا — قبلۂ مقصودِ اربابِ صفا

گر کنوں تشکیلِ پاکستاں شود — مرکزِ آں مملکت ملتاں شود

ایں مقدس خاک را اے کردگار

از ہوائے مغربی محفوظ دار

آخر میں معذرت چاہتا ہوں کہ انتہائی کوشش اختصار کے باوجود خط کافی لمبا ہوگیا ہے۔ آپ کے قیمتی وقت کا پورا احساس ہے مگر میری دلچسپی کا مضمون تھا اس لئے اس قدر لکھ ڈالا، اگر مناسب سمجھیں تو یہ خط معارف میں شائع فرما دیں تاکہ جنھوں نے آپ کا سفرنامہ پڑھا ہے، وہ یہ حالات بھی دیکھ لیں۔

معارف:۔ زیر بحث وزن عروضی کی نسبت آپ کو جو شبہہ پیدا ہوا ہے، اوس کی بنیاد یہ ہے، کہ ایک مصرع میں مفعول فاعلات و مفاعیلُ فاعلُن ہے۔ اور دوسرے میں مفعول فاعلاتن مفاعیلُ فاعلن ہے، اور آپ اوس کو خلافِ اصول جانتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں، بحر مضارع کا اصلی فارسی وزن مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن فاعلاتن ہے گو اس کے سارے ارکان زحاف ہو کر آتے ہیں۔ یعنی مفاعیل فاعلات پھر مفاعیل اخرب ہو کر مفعول ہو جاتا ہے، مگر کسی رکن کا سالم ہونا بھی جائز ہے، اس طرح ایک مصرع میں مفعول فاعلات اور دوسرے میں فاعلاتن ہو تو نادرست نہیں۔ مثال ملاحظہ ہو۔

[1] عید دین و دولت عید ست خجستہ باد   ایامت ازحوادث ایام رستہ باد

دوسرا رکن پہلے مصرع میں فاعلاتن ہے اور دوسرے میں فاعلات ہے،

معاییر الاشعار المعجم ابن قیس رازی ص۱۱۹ ۔

۲- ان تین بادشاہوں میں سے محمد تغلق اور بہلول لودھی کی ملتان میں پیدائش کے متعلق خود آپ کو تسلیم ہے کہ تاریخی اسناد معدوم ہیں البتہ احمد شاہ درانی کی پیدائش ملتان کی نسبت تصریح ملتی ہے مگر یہ بیان بھی متفقہ نہیں تاریخ احمد میں ہے:۔

" و در اتیہ ازنیدگان احمد شاہ از ملتان کہ قدیم ماواء منشائے شان بود، بہرات رفتہ سرداران رئیس قوم گردیدند، و نزد بعضے قول احمد شاہ نیز در ملتان شدہ بود و در صغر سن ہمراہ والد بزرگوار خود محمد زمان بہرات و قندھار رفت" (ص۵)

خاکِ ملتان

از مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی

معارف نمبر ۳ جلد ۳۵ (مارچ ۱۹۳۵ء) میں گلِ ملتانی کے عنوان سے جو مکتوب شائع ہوا ہے، اس میں حسب ذیل چند امور قابلِ بحث ہیں، صفحہ ۲۱۱ پر درج ہے

مقبرہ فیروز شاہ تغلق

"علاوہ ازیں شاہ رکن عالم کا مقبرہ فیروز شاہ تغلق نے اپنے لیے تیار کرایا تھا جو اس کی وفات کے بعد اس کے بیٹے محمد تغلق نے شاہ رکنِ عالم کو نذر کر دیا"

یہ بیان صحیح نہیں ہے، خاندانِ تغلق میں دو محمد شاہ ہوئے ہیں، اول فخر الدین جونا محمد شاہ تغلق متوفی ۷۵۲ھ بن سلطان غیاث الدین تغلق متوفی ۷۲۵ھ دوسرا ناصر الدین محمد شاہ تغلق متوفی ۷۹۶ھ بن فیروز شاہ تغلق متوفی ۷۹۰ھ اور شریعت پناہ شیخ رکن الدین رکن عالم کی وفات ۷۳۶ھ میں فخر الدین محمد شاہ اول بن سلطان غیاث الدین تغلق کے عہد میں ہوئی[1]۔ اس لیے وہ محمد شاہ تغلق جو شیخ کے دفن کے لیے تعمیر شدہ مقبرہ نذر کر سکتا۔ وہ محمد شاہ تغلق اول بن سلطان غیاث الدین تغلق ہے نہ کہ محمد شاہ تغلق ثانی بن فیروز شاہ تغلق جو شیخ کی وفات کے ۵۴ برس بعد تخت نشین ہوا۔

اب قابلِ بحث یہ مسئلہ ہے کہ کیا سلطان غیاث الدین تغلق نے اپنے لیے ملتان میں کوئی مقبرہ بنایا تھا؟ تو اس سوال کا جواب تاریخوں سے نہیں ملتا، البتہ یہ زبان زد عام و خاص ہے۔ اور اس لئے ایسا ہونا ممکن ہے، اور قیاسات اس کے مؤید ہیں۔

فرشتہ راوی ہے کہ غیاث الدین تغلق کا باپ ملک تغلق، سلطان بلبن کے غلاموں میں سے تھا، اُسے کسی جٹ (کاشت کار) کی لڑکی سے شادی کی جس سے سلطان غیاث الدین تغلق پیدا ہوا[3]۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے:

---

[1] تحفۃ الکرام جلد سوم تاریخ سندھ ص۱۱۸ بمبئی۔ [2] حاشیہ ترجمہ اردو ابن بطوطہ جلد ۱ باب ۴ [3] فرشتہ بیان تغلق جلد ۱ نولکشور

"تغلق بہت مفلس تھا، سندھ میں آیا تو کسی سوداگر کا گلہ بان ہو گیا۔ یہ سلطان علاؤ الدین کے زمانے کا ذکر ہے اس زمانہ میں بادشاہ کا بھائی الغ خاں سندھ کا حاکم تھا۔ تغلق (غیاث الدین تغلق) اس کے خادموں میں داخل ہو گیا۔ پہلے پیادوں میں بھرتی ہوا پھر جب الغ خاں کو اس کی شرافت معلوم ہوئی، تو سواروں میں ترقی دی، پھر اس کو افسر بنا دیا، پھر میر آخور (داروغہ اصطبل جو اس عہد میں ایک بڑا عہدہ تھا) اور آخرکار امرائے عظیم الشان میں سے ہو گیا۔ میں نے ملتان میں تغلق کی بنائی ہوئی مسجد میں یہ لکھا ہوا دیکھا ہے کہ اس نے ۲۸ دفعہ تاتاریوں سے لڑ کر ان کو شکست دی اس لیے ملک غازی کا خطاب حاصل کیا[1]۔"

مذکورۂ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ یا تو سلطان بلبن کے بعد انقلاب کے باعث تغلق کا خاندان سندھ چلا گیا یا بہت ممکن ہے کہ بلبن کے لڑکے محمد خان شہید کے ساتھ یہ لوگ ملتان گئے ہوں اور وہیں رہ پڑے ہوں۔

الغ خاں ۶۹۵ھ کے آخر میں ملتان پہنچا تھا، غالباً اسی وقت سے تغلق سلک ملازمین میں شامل ہوا، لیکن الغ خاں جلد ہی دہلی واپس آیا، اور ظفر خاں سرحدی صوبہ (سمانہ، پنجاب، ملتان وغیرہ) کا مستقل حاکم ہوا۔ جب ۶۹۷ھ کے آخر میں قتلق خواجہ (تاتاری) کی جنگ میں ظفر خاں شہید ہوا، تو ملک غیاث الدین تغلق اس کا قائم مقام ہوا، یہ قائم مقامی کب تک رہی، کچھ معلوم نہیں لیکن یہ محقق ہے کہ وہ ۷۰۴ھ میں میر آخور رہتا[2]۔

ترپال خواجہ کی جنگ ۷۰۴ھ کے بعد یہ مستقل طور پر سرحدی صوبہ کا گورنر ہوا۔ اور سلطان علاء الدین خلجی متوفی ۷۱۶ھ کے عہد تک وہ اسی عہدہ پر رہا، جیسا کہ ابن بطوطہ کا بیان ہے۔ سلطان قطب الدین خلجی متوفی ۷۲۰ھ کے عہد میں دیپالپور (پنجاب) کا حاکم ہوا۔ میرے خیال میں سلطان غیاث الدین تغلق کی حکومت ملتان میں ۷۰۴ھ سے ۷۱۶ھ تک یعنی بارہ برس ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں تغلق کا اپنے لیے ملتان میں ایک مقبرہ بنوانا کوئی تعجب انگیز نہیں ہے، درانحالیکہ تاتاری حملوں سے کوئی سال خالی نہیں جاتا تھا، غالباً یہی مقبرہ ہو گا، جس کو سلطان محمد تغلق بن سلطان غیاث الدین تغلق نے حضرت شیخ رکن الدین کو نذر کیا ہو[3]۔

قرامطہ

اسی طرح یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ قرامطہ نے محمد بن قاسم کی جامع مسجد بند کرا دی اسماعیلیوں کے لیے لفظ قرامطہ استعمال کرنے میں اکثر مؤرخوں نے غلطی کی ہے، حالانکہ قرامطہ کی حکومت ہندوستان میں کبھی نہیں ہوئی، ملتان و سندھ پر جن لوگوں کا قبضہ چوتھی صدی ہجری کے وسط میں ہوا تھا۔ وہ درحقیقت اسماعیلی فاطمی تھے۔ جن کا براہ راست تعلق مصر کے خلفائے فاطمیہ سے تھا۔ چنانچہ بشاری مقدسی جب ۳۷۵ھ میں ملتان آیا ہے تو یہاں کے متعلق تحریر کرتا ہے۔

ملتان میں خطبہ مصر کے فاطمی خلیفہ کا پڑھتے ہیں اور اسی کے حکم سے یہاں کا بندوبست ہوتا ہے اور یہاں سے برابر تحفے اور ہدیے مصر کو

---

[1] ابن بطوطہ باب ۴، تاریخ ہند۔

[2] فرشتہ جلد اول بیان تغلق نولکشور۔

[3] ترجمۂ اردو سفرنامۂ ابن بطوطہ کا حاشیہ ص ۹۷ مطبوعہ دہلی۔

بھیجے جاتے ہیں[1]

اسماعیلی تاریخوں میں لکھا ہے کہ یہ انقلاب خلیفۃ العزیز باللہ متوفی ۳۸۶ھ کے عہد میں ہوا، اور اس وقت سے اسماعیلیوں کا قبضہ ملتان پر مستقل طور سے ہوگیا، اس کے علاوہ اسماعیلی تاریخوں میں جہاں جہاں جزائر ثلاثہ کا ذکر آتا ہے۔ وہاں ہمیشہ ان سے یمن، گجرات اور سندھ (ملتان و منصورہ) مراد ہوتی ہے[2]۔ اصلی قرامطہ کی ہنگامی حکومت صرف بحرین میں محدود رہی، پنجاب، خراسان اور ایران کی تاریخوں میں جن قرامطہ کا نام آتا ہے۔ وہ در حقیقت اسماعیلیوں کا وہ فرقہ نزاریہ ہے، جو حسن بن صباح کا پیرو ہے اور جس کو باطنیہ۔ فدائی۔ حشاشین، اور ملاحدہ وغیرہ کہتے ہیں، چونکہ بنی عباس اور اسماعیلی بنی فاطمہ میں رقابت تھی۔ اس لیے خلفائے فاطمیین کو محض بدنام کرنے کے لیے قرامطہ کہتے تھے۔

اس شہرت عام کے لحاظ سے ہندوستان کے اسماعیلی حکمرانوں کو بھی آپ قرامطہ کہہ سکتے ہیں۔ مگر در حقیقت وہ قرامطہ نہ تھے۔

ملتان کا بت خانہ

ملتان ۹۶ھ میں محمد بن قاسم نے فتح کیا، اور یکے بعد دیگرے بنی امیہ اور بنی عباس کے حکام آتے رہے۔ زوال بنی عباس پر بنو منبہ (قریش) کی خود مختار حکومت رہی، تقریباً ۳۷۵ھ میں جلم بن شیبان اسماعیلی اس پر قابض ہوگیا، چوتھی صدی کے آخر اور پانچویں صدی کی ابتدا میں غزنوی حکام کے قبضہ میں آیا سلطان عبدالرشید غزنوی (تقریباً ۴۴۰ھ) کے عہد میں اس پر سومرہ خاندان (اسماعیلی) حکمران ہوا، ۵۷۰ھ میں اوس کی حکومت شہاب الدین غوری کے قبضہ میں آئی، پھر اوس کے غلام قابض رہے سلطان التمش کے عہد سے چونکہ تاتاریوں کا حملہ شروع ہوگیا، اس لیے اوس کو مستقل سرحدی صوبہ کا مرکز قرار دیا گیا۔ بلبن، خلجی، تغلق کے عہد تک دہلی کے گورنر یہاں حکومت کرتے رہے۔

سادات کے بعد نویں صدی کے وسط (۸۴۷ھ) میں خاندان لنگاہ کی خود مختار حکومت قائم ہوئی، عہد ہمایوں میں پھر دہلی کے ماتحت ہوگیا اور دیوان چند جو مہاراجہ رنجیت سنگھ کا ایک جنرل تھا۔ کے فتح ملتان تک مسلمانوں کے قبضہ میں رہا (تقریباً ۱۸۲۸ء)

سیاحوں اور مورخین اسلام نے اس کو تصریح سے لکھا ہے کہ ملتان کا مشہور بت خانہ تقریباً ۳۷۵ھ تک موجود تھا[3]۔ اسماعیلی قبضہ کے بعد وہ منہدم کردیا گیا اور اوس کی جگہ ایک جامع مسجد تعمیر کی گئی۔

لیکن محمود غزنوی نے اس مسجد میں جمعہ و جماعت کو موقوف کرکے محمد بن قاسم کی جامع مسجد کو از سر نو آباد کیا[4]۔ اس واقعہ کے بعد کسی تاریخ سے یہ ثابت نہیں ہے کہ مسجد کی جگہ پھر کبھی بت خانہ بنایا گیا ہو، جیسا کہ کل ملتانی میں ذکر کیا گیا ہے اور چونکہ پہلی صدی سے لے کر بارہویں صدی کے آخر تک ملتان برابر مسلمانوں ہی کے قبضہ میں رہا، جیسا کہ اوپر دکھایا گیا، اس لیے بلا ثبوت کسی طرح یہ یقین نہیں کیا جا سکتا کہ اسماعیلیوں کی گرائی ہوئی جامع مسجد کی جگہ مسلمانوں نے پھر دوبارہ بتخانہ تعمیر کرنے دیا ہو، اس لیے میرا خیال ہے کہ جن سیاحوں نے پانچویں صدی کے بعد اس بتخانہ (مسجد) کا ذکر کیا ہے قطعاً اس معاملہ میں ان کو غلط فہمی ہوگئی ہے اور کسی دوسرے بتخانہ کو وہ مشہور بتخانہ سمجھ لیا جو محمد بن قاسم کے عہد سے چلا آتا تھا۔ جیسا کہ سومناتھ (کاٹھیاواڑ) اور دیگر بتخانوں کی نسبت بھی اسی قسم کی اکثر غلط فہمیاں ہوئی ہیں۔

---

[1] احسن التقاسیم صہ ۴۸۱۔

[2] ستر رسائل مصنفہ فوج بن مالک کے ابتدائی صفحات۔

[3] بشاری مقدسی صہ ۴۳

[4] کتاب الہند بیرونی صہ ۵۶



اثر لکھنوی۔ اور اس کے معترضین

اصلاحِ سخن

(سولہ غزلوں پر بیالیس اساتذہ کی اصلاحیں)

محمد عبدالعلی شوق سندیلوی نے سولہ غزلوں پر بیالیس اساتذہ کی اصلاحیں مرتب کی ہیں یہ کتاب ۱۹۲۶ء میں شائع ہوئی۔ شعر و ادب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے اس کا مطالعہ مفید بھی ہے اور غور طلب بھی۔ شوق صاحب نے اپنے آپ کو شاگردی کی حیثیت سے ہر استاد کے سامنے پیش کیا اور ان سے اپنی غزلوں کی اصلاح کے لیے درخواست کی۔ چنانچہ ان کی درخواست کو شرفِ قبولیت بخشا گیا اور ہر استاد نے ان کی غزلوں کے جس شعر میں اپنی اپنی سمجھ کے مطابق جو سقم دیکھا اُسے بنا دیا۔ پھر شوق صاحب نے ایسی جدت سے کام لیا کہ جس کی مثال اردو ادب میں نہیں ملتی کہ ایک ہی غزل کو مختلف حضرات سے اصلاحیں لے کر اور پھر اُسے شائع کر دیا۔ چند اساتذہ کے خطوط بھی کتاب کے آخر میں شامل کر دیے اگرچہ اُن میں کچھ رکیک باتیں بھی تھیں۔ لیکن خدا جانے ان کو کیوں خارج نہیں کیا گیا۔ کیونکہ ان کا ایسا کرنے سے تحقیق و تدقیق میں کوئی مدد نہیں مل سکتی۔ البتہ ایسے خطوط کی اشاعت سے اساتذہ کو صدمہ ضرور ہوا ہوگا۔ لیکن پھر بھی اس حصّے میں اساتذہ نے زبان اور فن کے جن باریک نکات کو سمجھایا ہے۔ اس سے شعر و ادب کو بہت فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اس سلسلے میں 'میدان محشر' اور 'میدانِ حشر' کی بحث دلچسپ بھی ہے اور دعوتِ فکر و نظر بھی دیتی ہے۔ مرتب نے جن غزلیات پر اصلاح لی گئی ہے شروع میں ان کا پہلا مصرع لکھ دیا گیا ہے۔ اس کے بعد بیالیس اساتذہ کے نام درج ہیں جن کی اصلاحیں شاملِ اشاعت ہیں۔ چند حضرات نے اس کتاب کا تعارف لکھا ہے۔ ان میں پہلا نام مولانا نیاز فتح پوری کا ہے۔ انہوں نے تقریب کے عنوان سے اپنی رائے گرامی کا یوں اظہار فرمایا ہے :۔

"میرے خیال میں محمد عبدالعلی شوق بھی انھیں لوگوں میں سے ہیں، جو اس باب میں میرے ہم نوا ہیں اور مجھے یہ محسوس کر کے مسرت ہوتی ہے کہ اُن میں حصول شہرت کی کاذب تمناؤں کے بجائے۔ خدمتِ زبان کا صادق مگر خاموش جذبہ پایا جاتا ہے۔ وہ ادبِ لطیف کے دیرینہ قدر شناس اور فنِ غزل گوئی کو ترقی یافتہ دیکھنے کے از بس شائق ہیں۔ چنانچہ ان کا یہی ولولہ تھا۔ جس نے اس رسالہ کی ترتیب پر انھیں مجبور کیا جو اپنے موضوع کے لحاظ سے جس قدر جدید ہے اسی قدر مفید بھی ہے۔"

دیباچہ، مولانا عبدالحلیم شرر نے لکھا ہے۔ حضرت شرر نے جناب شوق کی مساعیِ جمیلہ کو قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے اور کہا ہے کہ "ہمارے دوست اگر ایسی ہی تھوڑی اور غزلیں اور اصلاحیں شائع فرما دیں تو اختلاف زبان و مذاق کے صحیح اصول قائم کر کے اس امر پر بحث کی جاسکے گی کہ یہ اختلاف کیوں ہیں۔ کس صحبت یا کس سرزمین یا کس خاندانِ شاعری کا اصلی مذاق ان اختلافات کا باعث ہوا اور اصولاً اختلافات کے اسباب کا پتہ لگا لینے کے بعد اُردو پر سچی تنقید ہو سکے گی۔ جس کی طرف فی الحال ہمارے مولوی عبدالحق صاحب اپنے رسالہ "اردو" میں خصوصیت سے توجہ فرما رہے ہیں اگر جنابِ شوق نے خاص اس طریقے کو وسعت کے ساتھ ترقی دی تو محققین زمانہ

اُردو زبان کی اصلاح اور اس کے مختلف اسکولوں پر اصولاً بحث کرنے کا بہت اچھا موقع ملے گا۔"

اصلاحِ سخن کا مقدمہ جناب سلطان حیدر جوش نے لکھا ہے جو تیرہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ مقدمہ بلیغ ہونے کے علاوہ اصلاح شعر پر محققانہ بحث بھی لئے ہوتے ہے۔ شعر کی اصلیت، سادگی، جوش، مطالعہ کائنات و فطرت پر عالمانہ بحث کی ہے۔ یہ بحث دلچسپ بھی ہے اور مفید بھی۔ مقدمے کے آخر میں اپنی رائے کا اظہار یوں فرماتے ہیں"۔ اصلاح کا مقصود محض عیوب و نقائص رفع کرنا یا ماند رنگ کو اجالنا ہے ..... مگر نفسِ مضمون کو از سرتا پا بدل دینا یا اپنی طرف سے ایک نیا تخیل پیش کر دینا اصلاح کا منشا نہیں ..... ناظر کے دل و دماغ میں کسی خاص نقشِ اصلاح کے پسندیدہ یا قابلِ اعتراض قرار پانے کا ذمہ دار خود ناظر کے سوائے اور کون ہو سکتا ہے! حضرت شوق متعدد دماغوں سے اصلاح بہم پہنچانے کی محنتِ شاقہ کے علاوہ اس جدتِ تالیف کے لحاظ سے یقیناً مستحقِ داد ہیں"۔

آخر میں التماس کے عنوان سے مرتب نے اظہارِ خیال کیا ہے۔

"مجھے ان سرمستیوں میں ترنگ آئی کہ حریفانِ ہمرنگ کو ان بادہ ہائے رنگین و پُرزور سے چھکا دوں جن کا نشہ مے کوثر کے ملنے سے پہلے اترتا نظر نہیں آتا اور یہی سبب ہے کہ ساغرِ سرشار (اصلاحِ سخن) کی جلوہ ریزی کا مشاطۂ سخن مؤلفہ حضرت صفدر مرزا پوری بھی قریب قریب اسی رنگ کی کتاب ہے اور اساتذہ کی اصلاحوں کا گلدستہ مگر اس میں اور میری کتاب میں ایک نازک فرق ہے۔ حضرت صفدر نے بڑی جانکاہیوں سے زیادہ تر ان اساتذہ کی اصلاحیں مہیا کیں جو مدت کی نیند سو رہے ہیں۔ میں نے صرف اساتذہ عصرِ حاضر کی اصلاحیں جمع کیں وہاں کلام ایک کا اور اصلاح کسی ایک کی۔ یہاں کلام ایک اور اصلاحیں سب باکمالوں کی۔ میری کتاب میں سب سے زیادہ دلکش منظر یہ ہے کہ ایک شعر ایک جگہ قلم زد ہو جاتا ہے۔ وہی دوسری جگہ استاد کی حوصلہ افزائی کا ہار پہنے پلٹتا ہے اور صاد پر صاد نظر آتے ہیں۔ کسی کی نظر کسی سقم پر گئی۔ کسی کی کسی عیب پر۔ سب کی اصلاحیں مدِ نظر رکھ کر اگر شعر پر نظر کی جائے تو شاید ہی کسی شعر میں کوئی نقص نظر آئے۔ حضرت صفدر نے اصلاح درج کرنے کے بعد داد اصلاح دی۔ مگر یہ کام میری قدرت سے باہر تھا۔ میں اپنے استادوں کی اصلاح پر قلم اٹھانے کی جرأت کہاں سے لاتا۔ میں سب کے فیض سے مستفیض ہوا تھا۔ میری کتاب میں نہ کہیں جنبہ داری کی شان نظر آئے گی نہ استبداد کی۔ میری کتاب سے قدرتِ اصلاحِ اساتذہ آئینہ ہو جائے گی اور ہر صاحبِ نظر دیکھے گا کہ کونسی اصلاح کس پایہ کی ہے۔ میں نے اصلاحوں پر تنقید کرنا بےادبی سمجھا اور یہ بھی خوف ہوا کہ بشر ہوں کہیں کسی طرف مائل نہ ہو جاؤں، کسی کی خوبیوں کی طرف سے آنکھیں نہ بند کر لوں۔

ترتیبِ کتاب :-

میں نے ہر صفحہ پر اپنا شعر جلی قلم سے لکھا ہے اور حاشیہ پر اساتذۂ کرام کے تخلص لکھے ہیں۔ درمیان میں اصلاح نقل کر دی ہے۔ جس شعر پر کسی استاد نے کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ بھی اصلاح کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ جن حضرات نے جن اشعار پر صاد بنایا ہے صاد بنا کر ان کے تخلص لکھ دیے گئے ہیں اور جن حضرات نے شعر میں کوئی ترمیم نہیں فرمائی ان کے نام ہر صفحہ کے آخر میں لکھے ہیں اور کوئی نشان وہاں نہیں بنایا گیا۔

اصلاح کا یہ سلسلہ ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۳ء تک جاری رہا ہے۔ درمیان میں اساتذہ کے جو خطوط نکات ادبیہ کا گنجینہ نظر آئے وہ بھی ضمیمہ کے طور پر آخر کتاب میں درج کر دیے گئے ہیں۔ اگر کسی استاد کو یہ امر کچھ ناگوار گزرے تو مجھے معاف کریں۔ میں نے جو کچھ کیا ہے ضیافت طبع ارباب ذوق کے لیے کیا ہے اور اساتذہ معتبرہ کے فیوض عام کرنے کے لئے۔"

ان سولہ غزلوں میں سے آخری غزل فارسی زبان میں ہے۔ اس غزل کی اصلاح میں ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم نے بھی حصہ لیا ہے البتہ اردو کی غزلوں میں سر اقبال نے معذوری فرمائی ہے۔ مرتب نے دبی زبان میں یہ شکوہ بھی کیا ہے کہ "حضرت اقبال کے مے کدہ کی خیر ہو جہاں سے مرا جام خالی پھرا"۔

اصلاح سخن رسالہ سائز کے ۲۴ صفحات پر محتوی ہے چوبیس ۲۴ صفحات فہرس، غزلیات، فہرست شعرا۔ تقریب۔ دیباچہ۔ مقدمہ اور التماس اصل کتاب کے صفحات میں شامل نہیں۔ ہم شروع کے تئیس ۲۳ صفحات ذیل میں پیش کرتے ہیں۔ ان میں ۱۶ غزلیات فہرست ۲۴ اساتذہ کے نام اور دو غزلوں پر اساتذۂ کرام کی اصلاحیں شامل ہیں۔ وجہِ اصلاح کو اہلِ ذوق کے لیے چھوڑتے ہیں اور جن شعروں پر حک و اصلاح کی گنجائش نہیں سمجھی گئی۔ ان کو اساتذہ نے علی حالہٖ چھوڑ دیا ہے۔ بعض اساتذہ نے چند شعر اپنے از دبھی فرمائے ہیں جو شاملِ اشاعت ہیں۔

غزلیات

۱۵ گردشِ نگاہِ نازکوکبِ انجمن میں تھی

۱۶ دلا باشِ قربانِ آں ملک گیرے

فہرست اساتذہ

احسن	سید علی احسن صاحب (مارہرہ)
آرزو	سید انوار حسین صاحب (لکھنؤ)
آزاد	سید فضلِ حق صاحب (رئیس شاہو بیگھہ ضلع گیا)
اطہر	سید مشوق حسین صاحب ہاپوڑی (جے پور)
افضل	سید افضل علی خاں چھوٹے بھیا صاحب لکھنؤ
اقبال	ڈاکٹر سر محمد اقبال صاحب ایم اے۔ پی ایچ ڈی (لاہور)
اکبر	لسان العصر خان بہادر سید اکبر حسین صاحب مرحوم (الہ آباد)
باقی	مولوی فضل الرحمٰن صاحب (غازی پور)
بزم	میرزا عاشق حسین صاحب (اکبر آباد)
بیباک	سید حسین احمد شاہ صاحب (شاہجہاں پوری)
بیخود	مولوی حاجی سید وحید الدین صاحب (دہلی)
بیخود	مولوی سید محمد احمد صاحب موہانی ایم اے (لکھنؤ)
ثاقب	میرزا ذاکر حسین صاحب قزلباش (لکھنؤ)
جگر	حکیم افتخار حسین صاحب صدیقی (بسواں ضلع سیتا پور)
جلیل	جلیل القدر فصاحت جنگ حافظ جلیل حسن صاحب مانکپوری (حیدرآباد دکن)
دل	مولوی محمد ضمیر حسن خان صاحب (شاہجہان پوری)
دلیر	سید امیر حسن صاحب رئیس (مارہرہ ضلع ایٹہ)
رنجور	مولوی سید محمد یوسف صاحب جعفری (عظیم آبادی)
ریاض	سید ریاض احمد صاحب (خیر آباد ضلع سیتا پور)
زہری	حافظ محمد جعفر صاحب۔ خیر آبادی (حیدر آباد دکن)
سائل	ابو المعظم نواب سراج الدین احمد خاں صاحب (دہلی)
شاد	خان بہادر مولانا سید علی محمد صاحب (پٹنہ)

شہرت	لفٹنٹ حافظ اعجاز علی صاحب ایٹھوی (حیدرآباد دکن)
شفق	حکیم سید حسن مرتضیٰ صاحب رضوی عماد پوری (حاجی پور رفیع گنج)
شوق	مولانا احمد علی صاحب قدوائی مرحوم (رامپور)
شوکت	مولانا حافظ سید احمد حسین صاحب مرحوم مجدد السنہ شرقیہ (میرٹھ
صفی	مولانا سید علی نقی صاحب (لکھنؤ)
عتیق	حکیم سید انوار الدین صاحب (حیدرآباد دکن)
عزیز	میرزا محمد ہادی صاحب (لکھنو)
فانی	مولانا شوکت علی خاں صاحب بی اے۔ ایل ایل بی " (بدایوں)
کوثر	حکیم سید عابد علی صاحب مرحوم (خیرآباد ضلع سیتاپور)
مائل	میرزا محمد تقی بیگ صاحب دہلوی (جے پور)
محشر	میرزا کاظم حسین صاحب (لکھنؤ)
مضطر	اعتبار الملک سید افتخار حسین صاحب خیرآبادی (گوالیار)
مومن	مولوی سید محمد شرف الدین صاحب ٹونکی (اٹاوہ)
ناطق	ابو العلا حکیم سید سعید احمد صاحب (کان پور)
نظم	نواب حیدر یار جنگ مولانا سید علی حیدر صاحب طباطبائی (حیدرآباد دکن)
نواب	مولوی سید نواب علی صاحب ایم اے۔ پروفیسر بڑودہ کالج (بڑودہ)
نوح	شیخ محمد نوح صاحب رئیس (ناروضلع الہ آباد)
نیاز	مولانا نیاز محمد خاں صاحب فتحپوری (مدیر نگار) بھوپال۔
وحشت	مولانا سید رضا علی صاحب رئیس (کلکتہ)
یکتا	مولانا عبد اللطیف صاحب مجسٹریٹ ریاست (جاورہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

غزل

خواب میں اُن کا گلے مل کے جُدا ہو جانا
دل کے ارمانوں میں اِک حشر بپا ہو جانا

آج پورا تھا مقدر کا لکھا ہو جانا
یوں تیرے عشق میں انگشت نما ہو جانا

بوئے خونِ دلِ عاشق تو نہیں چھپ سکتی
گو بہت سہل ہے ہم رنگِ حنا ہو جانا

صورتِ حال یہ آئینہ رازِ دل ہے
رنگ چہرے کا ہر بزم ہوا ہو جانا

آج اُن کی نگہہ ناز کا وہ اُٹھ کے اِدھر
دردمندانِ محبت کی دوا ہو جانا

اور ادا قہر کی اظہارِ وفا پر دمِ غیظ
بدنصیبوں کو نہ پیغام قضا ہو جانا

ساتھ پروانوں کے جل جل کے دلِ شمع نصیب
داخلِ ملتِ اربابِ وفا ہو جانا

دلِ بیمار یہ ہیں دشمنِ صحت آثار
اِک خیال آتے ہی پھر دردِ سوا ہو جانا

آخری وقت بھی کیا ساتھ نبھایا دل نے
روٹھنا اُن کا اِدھر دم کا خفا ہو جانا

خوبرویوں سے کہیں کر کے محبت اے شوق
نہ خدا کے لیے محصورِ بلا ہو جانا

احسن
خواب میں اُن کا گلے مِل کے جُدا ہو جانا
دل کے ارمانوں میں اِک حشر بپا ہو جانا
میرے حق میں ہے قیامت کا بپا ہو جانا

پہلے مطلع: دو لخت تھا۔ احسن

ا۔ ز۔ و:
دل کے ارمانوں میں پھر حشر بپا ہو جانا

آ:
یاد ہے اُن کا گلے مل کے جُدا ہو جانا

اطہر	خواب نے کچھ کام نہیں دیا۔ اطہر	
"	ہائے وہ اُن کا گلے مِل کے جدا ہوجانا	اور ارمانوں میں اک حشر بپا ہو جانا
افضل	اُس ستمگر کا گلے مِل کے جدا ہوجانا	دل کے ارمانوں میں تھا حشر بپا ہو جانا
باقی	خواب میں اُن کا وہ آنا وہ جدا ہوجانا	
"	وہ کی ضرورت تھی بلا اس کے جملہ ناقص تھا۔ باقی	
بیباک		حسرتوں میں ہے قیامت کا بپا ہو جانا
جگر		آنکھ کھلتے ہی وہ اِک حشر بپا ہو جانا
سائل		دل کے ارمانوں میں تھا حشر بپا ہو جانا
شہرت		دل کے ارمانوں میں تھا حشر بپا ہو جانا
مائل	یاد ہے اُن کا گلے مِل کے جُدا ہو جانا	
محشر	اُن کا ملنا کبھی اور مِل کے جُدا ہوجانا	
منتظر	نہ چلا کچھ مجھے وعدے کا وفا ہو جانا	قہر تھا اُن کا گلے مِل کے جدا ہو جانا
مومن		اور ارمانوں میں اک حشر بپا۔ ہو جانا
نوح		کیا تھا میرے لئے تھا حشر بپا ہو جانا
نیاز		دل کے ارمانوں میں تھا حشر بپا ہوجانا
یکتا	ہائے وہ اُن کا گلے مِل کے جدا ہو جانا	

بزم، بیخود دہلوی، جلیل، دل، ریاض، شاد، شوق، صفی، عزیز، ناطق، وحشت

آج پورا تھا مقدر کا لکھا ہوجانا   یوں ترے عشق میں انگشت نما ہوجانا

احسن	بزمِ اغیار میں اُس بُت کا خفا ہو جانا	جاں نثاروں کا ہے انگشت نما ہوجانا
آرزو	میری تقدیر کو چمکا کے بنا دے گا ہلال	
آزاد	ہو گیا آج نصیبوں میں جو تھا ہو جانا	
اطہر	مجھکو ڈر ہے کہیں تجھ کو بھی نہ کر دے بدنام	یوں مرا عشق میں انگشت نما ہو جانا
افضل	وہ ترا شرم سے پابند حیا ہوجانا	وہ مرا خلق میں انگشت نما ہوجانا
باقی	تھا مقدر کا لکھا ورنہ کسے تھا معلوم	
بیباک	مجھ سے اک ناصح ناداں بھی حقدر کرتا ہے	

حیف پورا مری قسمت کا لکھا ہو جاتا — بیخود دہلوی

لکھنے والے نے مقدر میں لکھا تھا ظالم — جگر

کر چکا آج مقدر کے لکھے کو پورا — جلیل

ملے ہوا آج مقدر کا لکھا ہو جانا — دل

مجھ کو ڈر ہے کہیں محشر میں بھی رسوا نہ کرے — ریاض

کام دشوار تھا آسان نہ تھا ہو جانا — سائل

تیری انگلی کے اشارے نے دکھایا مجھ کو — شوق

کاہشِ غم نے کیا اور بھی رسوا افسوس — صفی

شمع کی طرح شبِ ہجر فنا ہو جانا — عزیز

اہلِ باطن کے لئے عزتِ دارین یہ ہے — عشقِ دلدار میں انگشت نما ہو جانا — محشر

چاند کو دعویٔ الفت ہے تو پہلے سیکھے — جستجو میں تری انگشت نما ہو جانا — منظر

شہرتِ عشق کی معراج ہے مانندِ ہلال — تیرے بدنام کا انگشت نما ہو جانا — ناطق

میرے خیال میں جہاں اس طرح کے قافیے ہوں مطلع اس التزام سے کہنا چاہئے کہ ایک قافیہ اُردو ہو اور ایک فارسی ہو۔ جب مطلع میں دونوں قافیے فارسی ہوں۔ تو غزل میں پھر اُردو قافیہ نہ لانا چاہیے۔ یہ میرا خیال ہے اور کوئی اس کا پابند نہیں۔ نوح — نوح

کہہ رہا ہوں مہرِ نو سے کہ ہنسی کھیل نہیں — اس طرح عشق میں انگشت نما ہو جانا — ״

حیف قسمت کو گوارا مجھے کرنا ہی پڑا — نیاز

مصرعہ اوّل ایک اور مطلب کا تقاضا کرتا ہے: "آج پورا تھا مقدر کا لکھا ہو" یعنی وہ بات ہوئی جو ہونے والی تھی اگرچہ اُس کی خواہش یعنی کسی کے عشق میں انگشت نما ہو جانا"۔ یہ عاشق کے لئے کوئی بُری بات نہیں ہے، یہ تو اس کے لیے باعثِ فخر ہے پھر آج کا لفظ تشریح طلب تھا میں نے دونوں مصرعوں پر الگ الگ مصرعہ لگا دیے ہیں۔ وحشت — وحشت

آخر اُس بت کے تغافل نے کیا کام تمام — آج پورا تھا مقدر کا لکھا ہو جاتا — ״

تیری تائید بھی تھی ورنہ کہاں ممکن تھا — یوں ترے عشق میں انگشت نما ہو جاتا — ״

بوئے خونِ دلِ عاشق تو نہیں چھپ سکتی — گو بہت سہل ہے ہم رنگِ حنا ہو جانا

بوئے خونِ دلِ عاشق تو نہیں چھپنے کی — کام کیا آئے گا ہم رنگِ حنا ہو جانا — آنند

	ورنہ کچھ بات ہے ہاتھوں کی حنا ہو جانا	آزاد
اُن کو مشکل ہے شبِ وعدہ مرے گھر آنا	بہت آسان ہے پابندِ حنا ہو جانا	اطہر
یہ بھی لکھا تھا جبیں پر مری شاید دمِ حشر	خونِ ناحق کا مبدّل بہ حنا ہو جانا	افضل
بوئے خونِ دلِ عاشق سے وہ گھبراتے ہیں		جگر
	گو بہت سہل ہے مخلوط حنا ہو جانا	دل
بوئے خونِ دلِ عاشق کا چھپانا ہے محال	غیر ممکن نہیں ہمرنگ حنا ہو جانا	سائل
بوئے خونِ دلِ عشاق نہیں چھپنے کی	ہاں بہت سہل ہے ہمرنگ حنا ہو جانا	شاد
دل کے پسنے یہ بھی قسمت کی رسائی معلوم		صفی
بوئے خونِ دل عاشق بھی کہیں چھپتی ہے		عزیز
خونِ عاشق سے وہ کہتے ہیں کہ تو تھہرے کے دن	دو گھڑی کے لئے ہمرنگِ حنا ہو جانا	مضطر
بوئے خونِ دل عاشق کا ہے چھپنا دشوار	گرچہ آسان ہے ہمرنگِ حنا ہو جانا	مومن
	سہل ہے رنگ، کا ہمرنگ حنا ہو جانا	”
آئیگی ہاتھ سے خونِ دل عشاق کی بُو	یہ بھی کیا رنگ کا ہے رنگ حنا ہو جانا	”
بوئے خون دل عاشق کبھی چھپنے کی نہیں		نوح
بوئے خوں لے دل پامال کہاں جائیگی	تجھ کو تو سہل ہے ہمرنگ حنا ہو جانا	نیاز
بوئے خون دل عاشق بھی کہیں چھپتی ہے		یکتا

باقی ، بزم ، بیباک ، بیخود دہلوی ، جلیل ، ریاض ، شہرت ، شوق ، مائل ، محشر ، ناطق ، وحشت

صورتِ حال یہ آئینۂ رازِ دل ہے — رنگ چہرے کا سرِ بزم ہوا ہو جانا

شمع کشتہ کے دھوئیں سے یہ سمجھ کم اے دل		آرزو
صورتِ حال بھی غماز ہے کیا لازم تھا		آزاد
کر رہا ہے یہ محبت کو کسی کی ظاہر		افضل

رنگ فق ہو جاتا - رنگ اُڑ جانا بولتے ہیں - رنگ ہوا ہو جانا نہیں بولتے گو معناً یہ صحیح ہو لیکن یہ اس کا محل نہیں - فافہم وتامل - باقی — باقی

ترجمانِ دلِ پُر درد نہیں تو کیا ہے		بیباک
آئے ہو بادِ بہاری کی طرح دیکھ تو لو	رنگ رخ کا دمِ دیدار ہوا ہو جانا	جگر

جلیل   جلوہ افروزیٔ جاناں کی خبر دیتا ہے   شمع کا رنگ سرِ بزم ہوا ہو جانا

دل   دلِ بے صبر یہ ہے آئینۂ رازِ نہاں

سائل   رنگ چہرے کا مرے تیرے ہوا ہو جانا

شاد   صورتِ حال خود آئینۂ رازِ دل ہے

شہرت   صاف ظاہر ہے یہ آئینہ رازِ دل ہے

شوق   مصرع بہت اُلجھ گیا ہے۔ بندش کو ہمیشہ صاف رہنا چاہیے اور صفائی کے سامنے رعایت لفظی کا

〃   خیال نہ ہونا چاہیے۔ شوق قدوائی

〃   کیا چھپے عشق کہ کچھ سب کہے دیتا ہے

عزیز   شعر اچھا تھا مگر رنگ اُڑ جانا۔ رنگ فق ہونا محاورہ ہے رنگ ہوا ہو جانا محل تامل ہے۔ عزیز

مضطر   شمع نے دیکھ لیا ہے ترے جلوے کو ضرور   ورنہ دشوار تھا یوں رنگ ہوا ہو جانا

مومن   بن گیا آئینۂ صورتِ حالِ دلِ زار

ناطق   چہرے کے رنگ کا ہوا ہو جانا محاورہ میں نہیں محتاج سند ہے۔ رنگ اُڑ جانا۔ رنگ فق ہو جانا۔

〃   زرد ہو جانا۔ ناطق

نوح   اضطرابِ دلِ عاشق کا پتہ دیتا ہے

نیاز   ضبطِ غم نہ ہوا، ورنہ بہت آسان تھا

وحشت   کھول دیتا ہے مرے شوقِ نہاں کا پردہ

یکتا   صورتِ حال بھی آئینۂ رازِ دل ہے

احسن، اطہر، بزم، بیخود دہلوی، ریاض، صفی، مائل، محشر۔

آج اُن کی نگہہِ ناز کا وہ اُٹھ کے اِدھر   دردمندانِ محبت کی دوا ہو جانا

احسن   ہائے اُن کی نگہہِ ناز کہ اُٹھ اُٹھ کے اُسے

آرزو   نا اُمیدی میں وہ اُس کی نگہہ قہر کا زہر

آزاد   درد ہو کر نگہہ ناز کا دیکھا تم نے

اطہر   چشمِ بیمار سے کرنا وہ اشارہ اُن کا   اور بیمارِ محبت کی دوا ہو جانا

افضل   موت کا شامِ شبِ ہجر نہیں ہے دشوار   حق میں بیمارِ محبت کے دوا ہو جانا

باقی   یہ نگہہ لطف کا موقع ہے، التماس صحت میں جو لطف ہے وہ اظہارِ صحت میں کہاں۔ باقی

ہے تری اِک نگہہ لطف وکرم کا اُٹھنا

تو اگر چاہے تو آتا ہے تہِ خنجر کو — باقی

دیکھنا اپنے مریضوں کا مسیحا بن کر — بیباک

ہائے تیری نگہِ ناز نے سیکھا کس سے — جگر

تیرے صدقے نگہِ ناز تو اُٹھ کر سرِ بزم — جلیل

مدعا پرسشِ بیمار سے کیا ہے سمجھو — ریاض

آج اُن کی نگہِ ناز کا اُٹھ اُٹھ کے اِدھر — سائل

اُف وہ اُن کی نگہہ ناز کا اُٹھ اُٹھ کے اِدھر — شاد

تیری خاکِ کفِ پا کو ہے بہت ہی آساں — صفی

مجھ سے ہم اے نگہِ ناز کیے رکھتے ہیں — مائل

تم جو آجاؤ تو ممکن ہے دمِ آخر بھی — محشر

چشمِ بیمار کا وہ نازو ادا سے اُٹھنا — اور بیمارِ محبت کی دوا ہو جانا — مضطر

زہرِ قاتل بھی اُتار اگیا اِس وقتے پہ — مومن

آج اُن کی نگہہ ناز کا اُٹھنا اُٹھ کر — ناطق

اس طرف چشمِ حسیں کا تری اُٹھنا اک بار — اِس طرف دردِ محبت کی دوا ہو جانا — نوح

یاد ہے اُس نگہہ ناز کا اُٹھ کر سرِ بزم — وہ مریضانِ محبت کی دوا ہو جانا — نیاز

یکتا

بزم، بیخود دہلوی، دل، شہرت، شوق، عزیز، وحشت

اوادا قہر کی اظہارِ وفا پر دمِ غیظ — بدنصیبوں کو نہ پیغامِ قضا ہو جانا

اوادائے ستم اظہارِ وفا پر دمِ غیظ — احسن

جانفزا ہی کے جو آیا ہے تو لے مژدۂ وصل — آرزو

دیکھ او قہر کی آنکھ آنسک وفا پر دمِ غیظ — آزاد

وہ ادا اُن کی ہے اعجازِ مسیحا جس میں — اُس کا میرے لئے پیغامِ قضا ہو جانا — اطہر

دیکھتے ہوں نگہ قہر سے مجھ کو سرِ بزم — چاہتے ہو ہدفِ تیرِ قضا ہو جانا — افضل

ادا سے نگاہ بہتر ہے۔ جب قہر کی ادا کہہ دیا تو اب دمِ غیظ کہنا بے سود ہو گیا۔ باقی — باقی

او نگاہِ غضب آگیں دمِ اظہارِ وفا — ”

بیباک	ہو نہ جائے کہیں موجب تری رسوائی کا	دلِ مشتاق کا ممنونِ قضا ہو جانا
جگر	نگہہِ یار سے کہتی ہیں نگاہیں میری	
جلیل	ادادا قہر کی اظہارِ وفا پر شبِ وصل	تو مرے حق میں نہ پیغام قضا ہو جانا
دل	ادادا قہر و غضب کی دمِ اظہارِ وفا	
ریاض	دمِ اظہارِ وفا اے نگہہِ قہر آلود	
سائل	ادادا قہر کی اے غمزۂ غفلت اوصاف	
شاد	ادادا قہر کی اظہارِ وفا پر للہ	تو نہ میرے لئے پیغام قضا ہو جانا
شوق	قطع ہو اُن سے جو امید تو بڑھ کر اے یاس	تو ہی میرے لئے پیغام قضا ہو جانا
صفی	تیرے ہی دم کا سہارا ہے اداے دلبر	
عزیز	دمِ اظہارِ وفا اے نگہہِ غیظ آلود	
مضطر	موت کو جان کا دینا تجھے منظور نہیں	اس سے بہتر ہے کہ تم میری قضا ہو جانا
مومن	نگہہِ قہر خدا را دمِ اظہارِ وفا	
نیاز	قلمزد	
وحشت	ادادا قہر کی ۔ یہ خطاب کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا پھر دمِ غیظ بھرتی کا فقرہ تھا۔ وحشت	
یکتا	تیری بیداد کا پیغام قضا ہو جانا	ہے مرے عقدۂ دشوار کا وا ہو جانا
	دیکھنا اے نگہہِ قہر دمِ عرضِ وفا	
	بزم، بیخود دہلوی، شہرت، محشر، ناطق، نوح	
	ساتھ پروانوں کے جل جل کے دلِ شمع نصیب	**داخلِ ملتِ اربابِ وفا ہو جانا**
آزاد	جل کے پروانوں کے ساتھ اے دلِ قسمت شمع	
″	جل کے پروانوں کے ساتھ اے دلِ ہم مشربِ شمع	
اطہر	مثلِ پروانہ کسی بزم میں جل کر اے دل	تو بھی اب شاملِ اربابِ وفا ہو جانا
افضل	ساتھ پروانوں کے جل جل کے دلِ شمع صفت	
باقی	ساتھ پروانوں کے جل جل کے دلِ سوز نصیب	
جگر	شمع پروانوں سے کہتی ہے کہ جل کر دمِ صبح	
دل		شاملِ صحبتِ اربابِ وفا ہو جانا

بوالہوس کو کسی تعلیم سے ہوگا نہ نصیب — سائل

ساتھ پروانوں کے جل جل کے سر بزم اے دل — شاد

ساتھ پروانوں کے جل جل کے دلِ سوز نصیب — شہرت

وہ ثنا کر کے مجھے کہتے ہیں مبارک یہ شرف — ،،

جل کے پروانے نے چاہا ترے عاشق کی طرح — شوق

منہ سے کہنا تو ہے آسان بہت مشکل ہے — مائل

ساتھ پروانوں کے جل جل کے سحر تک اے شمع — محشر

شمع پروانے کے ارمان میں تو بھی جل کر — مضطر

قلمزد — مومن

مثل پروانوں کے جل جل کے دل شمع نصیب — ناطق

ساتھ پروانوں کے جل بجھ کے ترا شمع سحر — نوح

مثل پروانوں کے جلنا ہی نہیں اے دلِ زار — نیاز

شمع نصیب کی ترکیب درست نہیں ہے۔ غم نصیب، آفت نصیب، حرماں نصیب، ان ترکیبوں سے ظاہر ہے کہ وہ جس کو غم نصیب ہوا ہو، جس کے نصیب میں آفت ہو، حرماں جس کے نصیب میں ہو۔ پس شمع نصیب کے معنی ہوں گے۔ جس کو شمع نصیب ہوئی ہو یا جس کے نصیب میں شمع ہو!! — وحشت

ساتھ پروانوں کے جل جل کے دل شمع صفت — ،،

ص : بیباک۔ عزیز۔

احسن۔ آرزو، بزم، بیخود دہلوی، جلیل، ریاض، صفی، یکتا۔

دلِ بیمار ہیں دشمن صحت آثار — اِک خیال آتے ہی پھر درد سوا ہو جاتا

دل بیمار یہ آثار تو صحت کے نہیں — احسن

یہ مرض کونسا ہے اے دلِ بیمار ترا — کچھ خیال آتے ہی پھر درد سوا ہو جاتا — آرزو

دل وحشی کے اِس آزار کی تدبیر نہیں — آزاد

دلِ بیمار یہ آثار بُرے ہیں تیرے — اطہر

کیا نہیں ہے یہ محبت کی ترقی کا ثبوت — درد کا دل میں ترے حد سے سوا ہو جانا — افضل

پہلے مصرع میں تعقید ہے۔ نیز طرز بیان بہت ہی کمزور۔ دوسرے مصرع میں بجائے اِک یکہ کا ۔ نے بہت زور پیدا کر دیا۔ ناقی، — باقی

،،

باقی	یہی حالت ہے تو بیمار کی صحت معلوم	کچھ خیال آتے ہی پھر درد سوا ہو جانا
بزم	دلِ بیمار یہ ہے وقتِ بھی صحت آثار	
بیباک	چارہ گر خوبیِ قسمت سے سمجھتا ہی نہیں	درد کا ہجر میں رہ رہ کے سوا ہو جانا
جگر	دلِ بیمار پہ بھاری ہے بہت ہجر کی شب	
ریاض	دلِ بیمار یہ اچھا نہیں تیرے حق میں	درد کا اُن کے تصور سے سوا ہو جانا
سائل	اب افاقہ بھی ممکن تو ہے یہ چارہ گرد	کچھ خیال آتے ہی پھر درد سوا ہو جانا
شوق	ہیں یہ آثار بُرے اے دلِ بیمار کے درد	اک خیال آتے ہی پھر تیرا سوا ہو جانا
عزیز	دلِ بیمار یہ آثار تو جینے کے نہیں	
مائل	اُٹھ کے ہر بار تری بزم سے یوں جاتا ہوں	یاد آتا ہے وہ کتنا کہ ذرا ہو جانا
مضطر	دمِ آخر مرے پہلو سے نہ اٹھو دیکھو	کیونکہ ممکن ہے مرا درد سوا ہو جانا
مومن	دلِ بیمار یہ صحت کے ہیں کمبخت آثار	اک خیال آتے ہی بس درد سوا ہو جانا
"		اک خیال آتے ہی یوں درد سوا ہو جانا
ناطق	قلمزد	
نوح	جب یہ صورت ہے تو مجھکو نہیں اُمید شفا	کچھ خیال آتے ہی پھر درد سوا ہو جانا
نیاز	دلِ بیمار یہ آثار تو کچھ خوب نہیں	
یکتا	دلِ بیمار یہ صحت کے نہیں ہیں آثار	

بیخود دہلوی، جلیل، دل، شاد، شہرت، صفی، محشر، وحشت۔

آخری وقت بھی کیا ساتھ نباہا دل نے — روٹھنا اُن کا اِدھر دم کا خفا ہو جانا

احسن	آخری وقت بھی چھوڑا نہ گیا پاسِ وفا	اُن کا رُکنا کہ مرے دم کا خفا ہو جاتا
آرزو	زندگی تھی کہ کوئی رازِ محبت کا طلسم	روٹھنا اُن کا مرے دم کا خفا ہو جانا
آزاد	روٹھنا اُن کا اِک آفت دمِ رخصت ہے اُدھر	اک قیامت ہے اِدھر دم کا خفا ہو جانا
افضل	پھر اُسی طرح سے کرنا تہ و بالا دل کو	پھر اُسی طرح سے اِک بار خفا ہو جانا
باقی	دل نے کیا ساتھ نباہا۔ دم کا خفا ہو جانا کیا ؟ باقی	
"	میرے پہلو سے نہ تھا آپ کا اُٹھ کر جانا	تھا مری روح کا یہ تن سے جدا ہو جانا
بزم	آخری وقت بھی کیا ساتھ نباہا اس نے	

آخری وقت دیا جان نے بھی اُن کا ساتھ — جگر
کیا بگڑنے کی ادا تھی کہ قضا بن کے رہی — جلیل
دم رخصت بھی عجب ساتھ نباہا دل نے ٭ رُخ اُدھر پھرنا ادھر دم کا خفا ہو جانا — دل
کیا برابر کا دیا ہے دم آخر نے جواب — ریاض
جان تن میں رہی جبتک وہ رہے خرم و شاد ٭ روٹھنا اُن کا تھا یا دم کا خفا ہو جانا — سائل
اک ذرا تھم ابھی او روٹھنے والے میرے ٭ دیکھ لے مجھ سے مرے دم کا خفا ہو جانا — شوق
روٹھنا آپ کا اور دم کا خفا ہو جانا — عزیز
آخری وقت بھی کمبخت نے کیا ساتھ دیا — مومن
اُف وہ منظر بھی تھا کس قہر و غضب کا منظر ٭ روٹھنا اُن کا مرے دم کا خفا ہو جانا — نوح
آخری وقت بھی کیا ساتھ نباہا دم نے ٭ روٹھنا اُن کا اِدھر اس کا خفا ہو جانا — نیاز

آخری وقت کون کس سے رُوٹھتا ہے۔ اُس وقت تو ضرور رحم آ جاتا ہے۔ وحشت — وحشت

وہ جو برہم تھے تو نازک تھا کچھ اپنا بھی مزاج — ”

افسوس دم کا خفا ہونا بمعنی مرگ مستعمل نہیں بلکہ اس کے معنی انقباض نفس۔ دم گھٹنے یا سانس رکنے — یکتا
کے ہیں۔ اگر یہ محاورہ بمعنی مرگ مستعمل ہوتا تو آخری وقت کا فقرہ بہت ہی مناسب تھا۔ بانہم — ”
روٹھنا اور خفا ہونا لطف دے رہا ہے۔ یکتاؔ۔ — ”

ساتھ ہر حال میں کیا خوب نباہا دل نے — ”

ص — اطہر ۔ بیباک ۔ شہرت ۔
بیخود دہلوی ، شاد ، صفی ، محشر ، مضطر ، ناطق ،

خوبرویوں سے نہ ملیو کر کے محبت اے شوق ٭ نہ خدا کے لئے محصورِ بلا ہو جانا

خوبرویوں کی محبت ہے مصیبت اے شوق ٭ تم خدا را نہ گرفتارِ بلا ہو جانا — احسن
پھیر قسمت کا ہے اُس زلف کی الفت اے شوق — آرزو
دام ہے دام حسینوں کی محبت اے شوق ٭ دیکھنا یار نہ محصورِ بلا ہو جانا — آزاد
نہ خدا کے لئے پابندِ بلا ہو جانا — اطہر
زلف کی اُن کے کہیں کر کے محبت اے شوق — افضل
زلف کے ذکر سے محصورِ بلا ہو جانے کا ثبوت کامل ہو گیا۔ باقیؔ — باقی

باقی	زلف والوں کو کہیں دے کے دل اپنا اے شوق	
بیباک		تم خدا را نہ گرفتارِ بلا ہو جانا
بیخود دہلوی		دیکھنا تم نہ گرفتارِ بلا ہو جانا
جگر		زندگی سے نہ جدائی میں خفا ہو جانا
دل	بندۂ زلفِ بتاں ہو کے کہیں تم اے شوق	
ریاض	خوبرویوں سے ذرا کر کے محبت اے شوق	نہ کہیں تم ہدفِ تیرِ بلا ہو جانا
سائل		نہ کہیں مصدرِ آفات بلا ہو جانا
شاد		تم نہ بندۂ گرفتار بلا ہو جانا
شہرت	خوبرویوں سے تو کرتے ہو محبت اے شوق	
شوق	مرگِ عشاق کی حالت دہی سمجھے ساحل	جس نے دیکھا ہے حیاؤں کا فنا ہو جانا
عزیز	جان دیتے ہی بنے دام محبت میں تجھے	شوق اِس طرح نہ محصورِ بلا ہو جانا
مائل		نہ گرفتارِ بلا مرد خدا ہو جانا
محشر	شوق نے عشقِ مجازی کا یہ دیکھا انجام	پائے بندِ رہِ تسلیم و رضا ہو جانا
مضطر		نہ خدا کے لیے پابندِ بلا ہو جانا
نوح	اُن کی کاکل کو کہیں چھیڑ کے اے حضرتِ شوق	
نیاز	ہم نہ کہتے تھے کہ اے شوق نہ مل اُس سے مگر	تجھ کو منظور تھا خود صیدِ بلا ہو جانا
یکتا	خوبرویوں سے کہیں دل کو لگا کر اے شوق	

بزم، جلیل، صفی، مومن، ناطق، وحشت

غزل

اب اپنا دل تنگ ہے زندانِ تمنا — اللہ رے یہ جوشِ فراوانِ تمنا
کیا ڈالیں کسی آرزوئے تازہ کی بنیاد — نظروں میں ہے بربادیِ ایوانِ تمنا
ہچکی کی صدا سب جسے سمجھے دمِ آخر — ٹوٹا تھا یہ قفلِ درِ زندانِ تمنا
جز خواب نہیں وعدۂ باطل کی حقیقت — جز وہم نہیں موجۂ طوفانِ تمنا
تیری نگہِ لطف تھی تمہیدِ محبت — میری نگہِ شوق ہے عنوانِ تمنا

اے قافلۂ یاس گذر دل ہی نہ ہو کر   پامال نہ کر گورِ غریبانِ تمنا
اے شوق ہے اب رفع کرو پرواز بھی دشوار
پیوست کلیجے میں ہے پیکانِ تمنا

اب اپنا دلِ تنگ ہے زندانِ تمنا   اللہ رے یہ جوشِ فراوانِ تمنا

الفت میں دل تنگ ہے زندان تمنا   اللہ رے مرا جوش فراوان تمنا   احسن
اپنا ہے دل تنگ کہ زندان تمنا   اطہر
تو جب سے ہوا قائل احسان تمنا   کرتا ہے ہر اک خلق میں ارمان تمنا   افضل
جوش فراواں تمنا کے سبب سے دل تنگ کا زندان تمنا ہو جانا سمجھ میں نہیں آیا۔ تمنا کا دل تنگ   باقی
سے نہ نکلنا ہی اس کے زندانِ تمنا ہونے کے لیے کافی ہے۔ باقی   "
تمت سے دل تنگ ہے زندان تمنا   پھر بھی نہیں کم جوش فراوان تمنا   "
دل رہ نہ سکا ضبط سے زندان تمنا   بیباک
اک قطرہ میں یہ جوش فراوان تمنا   یارب ہے دل تنگ کہ طوفانِ تمنا   بیخود موہانی
اپنا ہی دل تنگ ہے زندان تمنا   اللہ یہ ہے جوش فراوان تمنا   ریاض
کیا عرض کروں جوش فراوان تمنا   سائل
پھر میرا دل تنگ ہے زندان تمنا   قربان ترے جوش فراوان تمنا   شفق
دونوں مصرعوں میں ربط مطلق نہ تھا دونوں کے مطالب الگ الگ تھے اور ایک کو دوسرے   شوق
سے تعلق نہیں۔ شوق   "
نکلا نہ کبھی عشق میں ارمان تمنا   آخر مرا دل ہو گیا زندانِ تمنا   "
جوش کا مقتضا وسعت ہے نہ کہ تنگی۔ ناطق   ناطق
اب دل نظر آتا ہے بیابانِ تمنا   "
اور جوش جنوں سلسلہ جنبان تمنا   نظم طباطبائی
ہے سیل عرم دست بدامان تمنا   "
دل تنگ سے کوئی خوبی نہ پیدا ہوئی۔ نوح   نوح
پہلو میں دل اپنا ہے کہ زندانِ تمنا   "
مصرعہ اول میں فراوانی تمنا کا کوئی ثبوت نہیں ہے اگر دل تنگ زندان تمنا ہو گیا تو   نیاز

نیاز — اس سے جوش فراوان تمنا کیونکر ثابت ہو سکتا ہے۔ نیاز

〃 — دل غنچ ہوا وا ہو گیا زندان تمنا

وحشت — دیکھے تو کوئی جوشش فراوان تمنا

ص یکتا۔

آرزو، بیخود دہلوی، جگر، جلیل، دل، زہری، شہرت، صفی، عزیز، محشر، مضطر، مومن

کیا ڈالیں کسی آرزوئے تازہ کی بنیاد نظروں میں ہے بربادی ایوان تمنّا

احسن — حتی الامکان دبتے ہوئے الفاظ موزوں نہ ہونے چاہییں۔ احسن

〃 — ڈالے کوئی کیا آرزوئے تازہ کی بنیاد

آرزو — ڈالے کوئی کیا آرزوِ تازہ کی بنیاد

باقی — فارسی ترکیب میں واؤ کا گرانا ممنوع ہے۔ باقی

بیخود موہانی — جب پڑنے لگی آرزوئے تازہ کی بنیاد یاد آ گئی بربادی ایوان تمنا

جگر — برباد کیا ہجر نے ایوان تمنا

دل — اب کیا کسی امید کی بنیاد ہو قائم

ریاض — جب ایوان تمنا مصرعہ آخر میں موجود ہے تو مصرعہ اوّل میں کوئی کے ساتھ آرزو، حسرت،
〃 — امید، تمنا کی ضرورت باقی نہیں رہی، بغیر مکان صرف آرزوِ تازہ کی بنیاد ڈالنی اچھا نہیں ریاض

〃 — ویرانۂ دل میں کوئی گھر خاک بنائے

زہری — کیا ڈالیں کسی آرزوِ تازہ کی بنیاد

سائل — مسمار ہوا جاتا ہے ایوانِ تمنّا

شفق — کیا ڈالیں اور بنیاد میں تعقیدی فاصلہ ہے۔ خانہ دل کی ویرانی گویا بربادی ایوان تمنا ہے۔ شفق

〃 — ہونے لگا جب خانۂ دل ہجر میں ویراں یاد آ گئی بربادی ایوانِ تمنّا

شوق — یہ شعر بھی بالکل ناقص دونوں مصرعوں میں کچھ ربط نہیں۔ قلمزد۔ شوق

〃 — زلفوں کو نہ وہ میری نگاہوں سے چھپاتے سنتے جو کبھی حال پریشان تمنّا

محشر — وہ دل نہ رہا جو کہ تھا ایوان تمنّا

ناطق — کیا رکھئے کسی آرزوِ تازہ کی بنیاد

نظم طباطبائی — ہے یاد وہ بربادیِ ایوانِ تمنّا

ضرورت تھی کہ کسی گزری ہوئی تمنا کی بربادی کی طرف اشارہ کیا جائے اس لئے "وہ" — نیاز
بڑھایا علاوہ اس کے اب تک کا اظہار ضروری تھا شعر کا مفہوم تشنہ بیتا تھا۔ نیاز — ״
کیا آرزو تازہ ہو پیدا نظر میں   اب تک ہے وہ بربادیٔ ایوانِ تمنا — ״
اس شعر میں غزلیت کوٹ کوٹ بھری ہے ماشاءاللہ ۔ یکتا — یکتا

ص   اطہر۔ افضل، بیباک، صفی، مضطر، وحشت، ۔
بیخود دہلوی، جلیل، شہرت، عزیز، مومن، نوح ۔

ہچکی کی صدا سب جسے سمجھے دمِ آخر   ٹوٹا تھا یہ قفل درِ زندانِ تمنا

ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا — ریاض
ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا — آسی
ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا — اطہر
ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا — افضل
ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا — باقی
ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا — بیباک
ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا — بیخود دہلوی
ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا — دل
ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا — جگر
ہچکی کی صدا اُن کے میں سمجھا دمِ آخر   ٹوٹا کوئی قفل درِ زندانِ تمنا — شفق
اے چارہ گرو نزع میں کیا چیز تھی ہچکی — محشر
ہچکی کی صدا اس کو نہ سمجھو دمِ آخر   ٹوٹا ہے یہ قفل درِ زندانِ تمنا — مضطر
ہچکی کی صدا سب جسے سمجھے تھے دمِ نزع — نیاز
ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا — وحشت

یہ اور وہ اسمائے اشارات ہیں یہ قریب کے لیے اور وہ بعید کے لئے جب صیغہ ماضی بعید — یکتا
کا برتا گیا ہے تو یہ سے وہ مناسب ہے۔ — یکتا
ہچکی کی صدا ہم جسے سمجھے دمِ آخر   ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا — یکتا

ص   بیخود موہانی، بزم، شہرت، صفی،
آرزو، جلیل، زہری، شوق، عزیز، مومن، ناطق، نظم، نوح

جُز خواب نہیں وعدۂ باطل کی حقیقت — جز وہم نہیں موجۂ طوفان تمنا

افضل	ہاں خواب نہیں وعدۂ باطل کی حقیقت	ہاں وہم نہیں موجۂ طوفان تمنا
بیباک	جزاک اللہ۔ بیباک	
بیخود موہانی	جز خواب نہیں جوشِ تخیل کی حقیقت	جُز وہم نہیں ہستی طوفانِ تمنا
جگر	مجھ پہ ترے وعدۂ باطل کی حقیقت	ہے وہم و گماں موجۂ طوفانِ تمنا
سائل		جُز مرگ نہیں موجۂ طوفانِ تمنا
شوق	موجۂ طوفان کا قافیہ کیا تعلق رکھتا تھا۔ کچھ نہیں قلم زد۔ شوق	
”	مجز خواب سبب کون ہے امید وفا کا	جز وہم لقب کون ہے شایانِ تمنا
ناطق	مجز خواب نہیں جز رو مد قلزم امید	
نظم طباطبائی	مجز خواب نہیں لذت فانی کی حقیقت	
نوح	موج کے ہوتے ہوئے موجہ فصیح نہیں۔ نوح	
صفی		جز وہم نہیں صرف طوفان تمنا
نیاز	چونکہ وعدہ باطل کا تعلق دوسرے سے ہے اس لئے اُسے وہم کہنا مناسب ہے اور طوفان تمنا	
”	کا تعلق اپنی ذات سے ہے اس لیے اُس کو خواب سے تعبیر کرنا چاہئے۔ نیاز	
”	جز وہم نہیں وعدۂ باطل کی حقیقت	جز خواب نہیں موجۂ طوفان تمنا
یکتا	مجز خواب نہیں وعدہ فردا کی حقیقت	

ص : اطہر، ریاض، صفی، مضطر، وحشت،
احسن، آرزو، باقی، بیخود دہلوی، جلیل، دل، زہری، شہرت،
شفق، عزیز، محشر، مومن۔

تیری نگہہ لطف تھی تمہید محبت — میری نگہہ شوق ہے عنوان تمنا

افضل	تیری نگہہ لطف ہے تمہید محبت	
بیباک	سبحان اللہ۔ بیباک	
بیخود موہانی	تیری نگہہ لطف ہے تمہید تغافل	
سائل	تیری نگہہ لطف تھی تمہید تباہی	میری نگہہ شوق تھی عنوانِ تمنا
شہرت	سبحان اللہ۔ شہرت	

شفق — دوسرے مصرع میں "ہے" پہلے میں "تھی" نہ چاہیے۔ شفق

شوق — تیری نگہہ لطف ہے تمہید محبت
کیا کیا ابھی حل ہوں گے محبت کے مطالب

عزیز — تیری نگہہ لطف تھی تمہید مظالم

محشر — خوب شعر ہے۔ محشر

مومن — تمہید محبت بھی بے معنی نہیں آپ کو اختیار ہے مگر تحریک شوق میں اِک لُطف ہے کہ پھر وہی تحریک شوق نگہہ شوق کی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ مومن

" — تیری نگہہ لطف تھی اک شوق کی تحریک

ناطق — تیری نظر لطف بھی پیغام محبت

نواب — کیا خوب کہا ہے کوئی سقم نہیں۔ آپ کا طرزِ بیان خبر کی حیثیت سے ہے۔ اس کو محذوف کرکے جذبات کے مجسم فوٹو کے طور پر پیش کرتا ہوں۔ نواب

" — تیری نگہہ لطف وہ تمہید محبت! میری نگہہ شوق۔ یہ عنوان تمنا!

نیاز — پہلے مصرعہ کے بعد لیکن محذوف ہے اصلاح سے اندازِ بیان پُر لطف ہو گیا۔ نیاز

" — تیری نگہہ لطف نہ ہو وعدہ تسکین

وحشت — میری نظرِ شوق ہے عنوان تمنا

ص احسن، جگر، ریاض، زہری، صفی، محشر۔
آرزو، اطہر، باقی، بیخود دہلوی، جلیل، دل، مضطر، نظم طباطبائی، نوح، یکتا۔

اے قافلۂ یاس گزر دل میں نہ ہو کر   پامال نہ کر گورِ غریبانِ تمنا

احسن — اے قافلۂ یاس کرم منزلِ دل پر

اطہر — پامال نہ کر شہر خموشان تمنا

افضل — ہیں دل میں مرے آرزوئے مردہ کی قبریں

باقی — پہلے مصرع میں ایسی تعقید ہے جس نے مصرع کو مہملیت کے درجہ تک پہونچا دیا ہے۔ باقی

" — اے قافلۂ یاس بچائے ہوئے دل کو   پامال نہ ہو گورِ غریبان تمنا

بیباک — حضرت، میرے خیال میں اس شعر کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اس لئے کہ دل تو گور رہا اور غریبان تمنا مدفون، پھر اس صورت میں غریبان تمنا کا کنایہ کس سے کیا جائے گا دوسرے

بیباک — یہ کہ غریب بمعنی مفلس اور نادار استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً گورِ غریباں۔ پھر اس صورت میں اگر غریبانِ تمنا

〃 — کی طرف مضاف کیا جائے گا تو یہ معنی ہوں گے کہ جن کو تمنا نہیں ہے اُن کی گور کو پامال نکر، حالانکہ

〃 — یاس عدم حصول مطلب کے نتیجہ کا نام ہے۔ بیباک۔ قلم زد

〃 — وہ بھی تو ہُوا ایک تغافل کی ادا کا   جس نامے کو ہم جانتے تھے جانِ تمنا

بیخود موہانی — اب قافلہ یاس مرے دل سے نہ گزرے   پامال نہ ہو۔ گورِ غریبانِ تمنا

جگر — اے قافلۂ یاس گزر دل سے تو اس طرح   پامال نہ ہو گورِ غریبانِ تمنا

جلیل — دل مدفن صد شوق ہے اے قافلۂ یاس

دلّی — اے صرصرِ غم واسطہ اس غیرتِ گل کا   برباد نہ کر رنگ گلستانِ تمنا

ریاض — اے قافلۂ یاس نہ اس دل سے گزر تو

زہری — اے قافلۂ یاس نہ کر دل میں اقامت

سائل — اے قافلۂ یاس گزر دل میں نفر ما

شہرت — اس مصرع میں تعقید لفظی ہے۔ شہرت

〃 — اے قافلۂ یاس بچائے ہوئے دل کو

شفق — اے قافلۂ یاس مرے دل سے ہو رخصت

شوق — تمنا واحد پھر گورِ غریباں کیونکر بن سکتی ہے مصرعِ اولیٰ میں نہ ہو کر کس قدر ناقص ترکیب ہے۔ شوق

〃 — روشن ہے اسی سے شبِ یلدائے مقدر   ہے داغ جگر شمع شبستانِ تمنا

صفی — اے قافلۂ یاس گزر دل کو بچا کر

محشر — پامال نہ ہو گورِ غریبانِ تمنا

مومن — اے قافلۂ یاس نہ کر دل پہ چڑھائی   پامال نہ کر گنجِ فراوانِ تمنا

ناطق — اے قافلۂ یاس مرے دل سے گزر کر

نواب — پامال نہ ہو پڑھ کے پھر دیکھئے کیا لطف آتا ہے العاقل تکفیہ الاشارہ۔ نواب

〃 — پامال نہ ہو گورِ غریبان تمنا

نوح — اے قافلۂ یاس نہ تو دل میں گزر کر   پامال نہ ہو گورِ غریبان تمنا

نیاز — گورِ غریبان تمنا کا وجود ہی قافلہ یاس کے گزرنے سے ہوا تھا پھر اب منع کرنے سے فائدہ۔ نیاز

〃 — اے قافلۂ یاس ٹھہر جا مرے دل میں   آباد تو ہو گورِ غریبان تمنا

یکتا — اس مصرع میں صنعت تاپیف تھا معہذا پامالیٔ قافلۂ یاس کے مقابلہ میں لشکرِ غم سے زیادہ متصور ہے۔ یکتا

اے لشکر غم دل سے ذرا بچ کے نکلنا   پامال نہ ہو گور غریبان تمنا   یکتا

ص مضطر۔ وحشت۔

آرزو۔ بیخود دہلوی، عزیز، نظم۔

اے شوق ہے اب روح کو پرواز بھی دشوار   پیوست کلیجے میں ہے پیکان تمنا

اب روح کو پرواز بھی دشوار ہے اے شوق   احسن

اے شوق کبھی روح کھنچا تیر ہو اُس کا   افضل

آخر روح کو پرواز کیوں دشوار ہونے لگی۔ پیکان تمنا دل میں پیوست ہوتا ہے کلیجے میں نہیں۔ باقی   باقی

کیوں روح نہ مضطر ہے شوق اُس کی خلش سے   پیوست مرے دل میں ہے پیکان تمنا   ”

پیوست ہر اک رگ میں ہے پیکان تمنا   بزم

بیتابی شوق جگر افگار نہ پوچھو   بیباک

پرواز کرے طائر جاں شوق ہے دشوار   جگر

اے شوق حزیں روح کو جنبش بھی ہے مشکل   دل

اے شوق اب اٹھنے کا نہیں ہاتھ جگر سے   ریاض

صرف روح کی پرواز سے طائر روح کی پرواز بہتر ہے۔ شفق   شفق

اے شوق نہ نکلے گا یہ دم نکلے تو نکلے   ”

پیوست ہوا دل میں جو پیکان تمنا   محشر

مقطع کو آپ اس صورت میں بھی رکھ سکتے ہیں مگر پرواز کے ساتھ طائر روح یا مرغ روح مناسب   مومن
ہے۔ بہتر تو یہ ہے کہ مقطع اور کہہ لیجئے اور مصرعۂ اولیٰ کو بدل دیجیے۔ مومن   ”

پرواز بھی دشوار ہے اب طائر جاں کو   ”

اے شوق ہے کمبخت کو پرواز بھی دشوار   ہے طائر جاں خستۂ پیکان تمنا   ”

اے شوق نہ کیوں روح کو دشوار ہو پرواز   پیوست مرے دل میں ہے پیکان تمنا   ناطق

اے شوق ہے روح کو پرواز کی تحریک   سینہ میں کھٹکتا رہے پیکان تمنا   نظم طباطبائی

اے شوق کرے روح جو پرواز تو کیونکر   پیوست مرے دل میں ہے پیکان تمنا   نوح

اس قسم کی تعقید گو اساتذہ نے برتی ہے لیکن احتراز اولیٰ ہے۔ یکتا   یکتا

اب روح کو پرواز بھی دشوار ہے اے شوق   ”

ص　اطہر، شہرت، مضطر، وحشت۔
آرزو، بیخود دہلوی، بیخود موہانی، جلیل، زہری، سائل، شوق،
صفی، عزیز، نیاز۔

عطیہ حضرت ناطق لکھنوی

کیا دل سے مرے پوچھتے ہو شانِ تمنا　　خود روح ہے سو جان سے قربانِ تمنا
ہر قطرۂ خوں دل کا نہ کیونکر ہو پریشاں　　قالب تو ہیں سو اور ہے اِک جانِ تمنا

عطیہ حضرت افضل لکھنوی

آفت کی پڑی حسرت و امید میں ہلچل　　اُٹھا جو شبِ وصل میں طوفانِ تمنا
دل پر ہو اثر وعدۂ وصلت کا تو کیا ہو　　کب یاس سے خالی ہے بیابانِ تمنا
خواہش نکروں وصل کی امکاں سے باہر　　تجھ کو نہیں معلوم یہ ہے جانِ تمنا
تم قول سے وصلت کے ذرا پھر کے تو دیکھو　　ویران نظر آجائے بیابانِ تمنا
ساتھ ایک کے دیکھو تو کہ کتنوں کا ہے احساں　　سو خواہشیں ہیں شامل ارمانِ تمنا
کیوں صورتِ آئینہ ہوا آپ کو سکتہ　　کیا دیکھ لیا دیدۂ حیرانِ تمنا
چھوڑے تری اُلفت کو اگر وہ دمِ محشر　　ہو ہاتھ مرا اور گریبانِ تمنا
دے گا جو کوئی ہجر میں آہوں کی اجازت　　اُڑ جائیں گے اوراقِ پریشانِ تمنا

اصلاحِ سخن جب زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر سامنے آئی۔ تو ادبا و شعرا نے اُسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اساتذہ نے اپنی اپنی اصلاحوں کا موازنہ دوسرے مصلحین کی اصلاحوں سے کیا اور دیکھا کہ کون کون اس میدان میں بازی لے گئے۔ کس نے شعر کے مفہوم کی تہ تک پہنچ کر اُسے بنایا اور کس نے سرسری طور پر اسے پرکھا۔ پھر ادبی رسائل میں اس وقیع تالیف پر اظہارِ خیال ہونے لگا۔ 'اُردو' جولائی ۱۹۲۶ء میں اس پر تبصرہ چھپا۔ حضرت اثر لکھنوی نے اپنے تبصرے میں حضرت آرزو لکھنوی کی اصلاحوں کی تعریف کی اور ان اصلاحوں کو جو بے توجہی سے دی گئی ہیں اُن پر تنقید[1] کی۔ چوہدری رحم علی ہاشمی نے بھی اصلاحِ سخن پر اظہارِ خیال کیا۔ یہ رائے بھی مرقع بابتہ مئی ۱۹۲۷ء میں چھپی اور ایک دوسرا مضمون 'معارف[2]' میں بھی سید رحم علی الہاشمی کے نام سے طبع ہوا۔ یہ

---

[1] مرقع لکھنؤ بابت مئی ۱۹۲۷ء

[2] معارف اعظم گڑھ بابت فروری ۱۹۲۹ء

مضمون خاصہ طویل ہے اور اصلاحِ سخن کے چند گوشوں کو اجاگر کیا ہے۔ الناظر لکھنؤ (فروری و مارچ ۱۹۲۷ء) میں امیر بدایونی کا ایک مضمون چھپا۔ جو کافی طویل ہے انہوں نے اصلاحِ سخن کا بھرپور جائزہ لیا ہے۔ یہ مضمون چوبیس صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ مبصر لکھنؤ بابت جنوری، فروری اور مارچ ۱۹۲۹ء میں جو آمنا طبع ہوئی ہیں۔ جنوری نمبر میں ابوالعلا ناطق لکھنوی نے اساتذہ کی اچھی اصلاحوں پر داد دی ہے۔ آخر میں لکھا ہے کہ "بہترین اصلاحیں اور پر گزریں جن کی تعریف کر چکا ہوں اور یہ میری ذاتی رائیں ہیں[1]" مبصر میں چھپے ہوئے تبصروں پر حضرت بیخود موہانی نے گنجینۂ تحقیق[2] میں ایک طویل مقالہ سپردِ قلم کیا ہے اس مضمون میں بہت سی اصلاحوں پر نکتہ چینی کی ہے اور کچھ اصلاحوں کے صحیح مقام کی نشان دہی کی ہے۔ بعض اصلاحوں کے متعلق کہا ہے کہ یہ خیال صحیح نہیں۔ مولانا تمنا عمادی نے ایک کتاب ایضاحِ سخن بتوضیح اصلاحِ سخن لکھی۔ اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن ہمارے پیشِ نظر ہے۔ یہ کتاب ۱۹۶۱ء میں ڈھاکہ (بنگلہ دیش) میں چھپی۔ اس کتاب میں فقط ایک غزل جس کا پہلا مصرع یہ ہے۔

خواب میں ان کا گلے مل کے جدا ہو جانا

پر مکمل تبصرہ کیا گیا ہے۔ تمنا عمادی نے ہر شعر کو پوری ذمہ داری سے جانچا ہے اور اس پر تنقید کی ہے۔ دورانِ تنقید جو علمی مسائل سامنے آتے رہے ہیں ان کی وضاحت عام فہم زبان میں کر دی ہے۔ فنِ اصلاحِ سخن سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے یہ کتاب نعمت غیر مترقبہ ہے۔ بہت سی اصلاحیں جو عام شعرا نہیں سمجھ سکتے۔ ان کو مثالیں دے کر سمجھایا ہے۔

مذکورہ چند مضامین کی اس لیے نشان دہی کر دی ہے تاکہ تحقیق مزید کی صورت میں بات آگے بڑھ سکے۔

---

[1] مبصر مئی ۱۹۲۹ء صفحہ ۴۰

[2] گنجینۂ تحقیق (پہلا نولِ اسٹیٹ ایڈیشن) ۱۹۷۹ء صفحہ ۲۳۱ - ۳۴۵ طبع لکھنؤ۔

اُردو میں ادبی معرکوں کی روایت

ڈاکٹر محمد یعقوب

اُردو نے شاہی اور جاگیردارانہ نظام میں پرورش پائی تھی۔ یہ وہ دور تھا جس میں ذرائع آمدنی محدود تھے۔ ہر فرد کی گزر اوقات زیادہ تر اس کے آبائی پیشہ پر منحصر تھی۔ انہی پیشوں کی نسبت سے مختلف فرقے اور ذاتیں وجود میں آئیں۔ چونکہ ہر فرقے کا اپنا ایک مستقل پیشہ تھا جو اپنی معمولی بساط اور محدود وسائل کی بنا پر بہت ہی مختصر حلقوں میں سمٹا ہوا ہوتا تھا۔ اسی لیے ہر طبقہ میں پیشہ ورانہ چشمک اور رقابت موجود تھی۔ یہ حال مجموعی طور پر تمام سوسائٹی کا تھا۔ یہاں کی تمام تر تمدنی، معاشرتی اور سماجی اقدار اسی فضا میں پروان چڑھیں چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ معمولی پیشوں سے لے کر علم و فن کی بلند سطح تک ہر کہیں رقابت کی یہ ذہنیت کارفرما تھی، پوشیدہ بازی کے عام مقابلوں سے لے کر مذہبی مناظرے اور علمی مباحثے بھی ذاتی اور خاندانی رنجشوں کی صورت اختیار کر لیتے تھے۔ شعر و ادب میں بھی یہی حال تھا۔ مگر اردو میں یہ معرکہ آرائیاں تنہا یہیں کی تہذیب و معاشرت کا نتیجہ نہ تھیں بلکہ یہ روایت ہمیں عربی اور فارسی کے ادب سے بھی ملی ہے۔

عربی ادب میں ہجونگاری کو بہت فروغ حاصل ہوا تھا۔ ایک قبیلہ کا شاعر دوسرے قبیلے کی ہجو کرتا تھا اور دوسرے قبیلے کا شاعر بھی اس کا بھرپور جواب دیتا تھا اس طرح معرکہ آرائی کا باقاعدہ آغاز ہو جاتا۔ مسیح الزماں نے بھی اپنی کتاب "اردو تنقید کی تاریخ" میں اسی صورتِ حال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

"چونکہ عرب کے تپتے ہوئے ریگستان میں نخلستان کے گرد مختلف قبیلے آباد تھے جن میں اکثر چشمک رہا کرتی تھی۔ مسافروں کی مہمان نوازی، معشوقوں کی امداد، حسن کی دل نوازی، ساتھیوں کی حمایت و حفاظت ان کی خاص دلچسپیاں تھیں۔ اس لیے ان کی شاعری بھی انہی راستوں پر چلی۔ ہر شاعر اپنے قبیلے کی مدح میں یہی اوصاف بیان کرتا اور کسی قبیلے کی ہجو میں انھیں کی کمی ثابت کرتا۔"[1]

پھر آگے چل کر کہتے ہیں کہ

"شاعر قبیلے میں خاص عزت اور رفعت کا مالک ہوتا تھا۔ قبیلے والے اس کی تمنا کیا کرتے کہ ان کے یہاں بھی کوئی ایسا شاعر پیدا ہو جو ان کے کارنامے بیان کرے اور مخالفین کو ذلیل ٹھہرائے۔"[2]

اس چشمک کا یہ نتیجہ ہوتا کہ آپس میں خوب ہجویں چلتیں اور خوب جھگڑے ہوتے۔ تاریخِ ادبیاتِ ایران میں اس کے مصنف نے سنائی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

---

[1] مسیح الزماں اردو تنقید کی تاریخ الہ آباد، ۱۹۵۴ء، ص ۹

[2] ایضاً ص ۱۰

"فرزدق اور جریر پہلی صدی ہجری کے دو عرب مشہور شاعر گزرے ہیں۔ یہ دونوں شاعر آپس میں مناظرے کرتے رہتے تھے۔ جریر نے فرزدق کی ہجو لکھی ہیں۔[1]"

فارسی میں بھی یہ معرکہ آرائیاں ہمیں اس کے ابتدائی دور سے ہی مل جاتی ہیں۔ ان معرکہ آرائیوں میں کبھی ایک فرد دوسرے کے مقابل پر آتا تھا اور کبھی ایک دوسرے کے طرفدار بھی آپس میں کیچڑ اچھالتے تھے۔ "تاریخ ادبیاتِ ایران" سے ہم ایک واقعہ نقل کرتے ہیں۔

"مجیر الدین خاقانی کا شاگرد تھا۔ لیکن بعد میں کچھ ایسے افسوسناک واقعات پیش آئے کہ وہ استاد کی مخالفت پر کمربستہ ہو گئے اور بالکل اسی طرح جیسے خاقانی نے اپنے استاد ابو العلا گنجوی کی ہجو کی تھی۔ مجیر نے بھی خاقانی کی ہجو کی۔ تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ مجیر اصفہان کا صوبیدار مقرر ہو کر وہاں آیا تھا۔ لیکن چونکہ خود وہ اس عہدہ کا اہل نہ تھا اس لئے اصفہان والوں نے اس کی پروا نہ کی۔ اس بات سے بڑا رنج ہوا اور اس نے ہزل میں اصفہانیوں کی ہجو لکھی۔ اس میں یہ رباعی بھی ہے۔

گفتم وصفاہاں مدد جاں خیزد — لعلی است مروت کہ ازاں کاں خیزد
کی دانستم کہ اہل صفاہاں کو رند — بایں ہمہ سرمہ کز صفاہاں خیزد

ایسے ہی کچھ اور شعر ملاحظہ ہوں:

صفاہاں خرم و خوش می نماید — بساں پر شہر آرائی طاؤس
ولی زیں زاغ طبعاں کاہل شہر ند — خجل شد بال خوش سیمائی طاؤس
یقیں می داں کہ سیمرغ صفاہاں — چو طاؤس احت وانیاں پائی طاؤس

ان اشعار کی وجہ سے اصفہان کے لوگ اور بھی برہم ہوئے اور یہاں کے شاعروں نے بھی جواب میں اس کی خوب ہجو کی۔ اسی سلسلے میں جمال الدین عبدالرزاق نے اس تصور میں کہ مجیر نے یہ ہجو خاقانی کے اشارے پر لکھی ہے مجیر اور خاقانی دونوں کی ہجو لکھ ڈالی۔ خاقانی کے کانوں تک یہ ہجو پہنچی تو اس نے رفع اشتباہ کے لیے اصفہان کی مدح میں اپنا وہ قصیدہ لکھا جس کا مطلع یہ ہے ؎

نکہت حور است یا صفائی صفاہاں — جبہت جوز است یا لقائی صفاہاں

اس قصیدے میں مجیر کو الٹ کر رجیم بنایا ہے اور اس کی اس طرح ہجو کی ہے۔

"دیو رجیم آنکہ بود در زد بیانم — گردم طغیاں زداز ہجائی صفاہاں
او بقیامت سپید روی نخیزد — زانکہ سیہ بست بر قفائی صفاہاں"

"جمال الدین اصفہانی اپنے زمانے کے شعرا سے شعر بازی کیا کرتا تھا۔ ان میں مجیر بیلقانی اور خاقانی وغیرہ شامل تھے۔ اس نے اپنے ایک قصیدے کی ابتدا میں جو خاقانی کو خطاب کر کے لکھا گیا ہے۔ اس کی مذمت کی ہے۔ قصیدے کا مطلع یہ ہے:

---

[1] ڈاکٹر رضا زادہ شفق، تاریخ ادبیاتِ ایران، مترجمہ مبارز الدین رفعت، حیدرآباد، ۱۹۶۴ء

کیست کہ پیغام من بشہر شروان برد

یک سخن از من بداں مرد سخن داں برد[1]

"نقوش" کے طنز و مزاح نمبر میں پروفیسر علم الدین سالک اپنے ایک مضمون فارسی ادب میں طنز و مزاح"[2] میں خاقانی کے متعلق لکھتے ہیں :

"خاقانی فارسی زبان و ادب کا سب سے بڑا قصیدہ نگار ہے۔ وہ حسان العجم کہلاتا ہے۔ ہر شاعر اس کا نام ادب و احترام سے لیتا ہے۔ وہ شاعری میں ابوالعلا گنجوی کا شاگرد ہے۔ جس نے اس کی قابلیت سے متاثر ہو کر اپنی لڑکی کی شادی بھی اس سے کر دی تھی۔ بعد میں جب حالات نے پلٹا کھایا اور استاد شاگرد میں چل پڑی۔ یہ معاملہ اس حد تک بڑھ گیا کہ دونوں نے ایک دوسرے پر کیچڑ اچھالنا شروع کیا۔ تحفۃ العراقین میں خاقانی نے اپنے حج کے حالات لکھے ہیں لیکن وہاں بھی وہ اپنے استاد پر چوٹ کرنے سے باز نہیں آتا۔ چنانچہ کہتا ہے۔

بینی سگ گنجہ را دریں کوی   ہم زد قفا دہم سیاہ روی

رشید الدین وطواط خاقانی کا ہم عصر اور دوست تھا۔ دونوں میں بڑی محبت تھی خاقانی نے اس کی مدح میں ایک زبردست قصیدہ لکھا۔ جس میں اس نے کہا :

اگر بکوہ رسیدے روایت سخنم

نہ ہے رسید جواب آمدے بجائے صدا

لیکن آخر میں اس سے بھی ان بن ہو گئی اور خاقانی نے اس کی بھی ہجو لکھی۔"

عبید زاکانی اور سلمان ساوجی کا بھی ایک بہت دلچسپ معرکہ ہوا ہے عبید زاکانی فارسی ادب کا ایک زبردست ہجو گو شاعر تھا۔ اس کے دوستوں نے اس کو اس غیر مستحسن فعل سے باز رکھنے کی کافی کوشش کی مگر اس کے پاس اس کا یہی جواب تھا۔

مسخرگی پیشہ کن و مطربی آموز

تا داد خود از مہتر و کہتر بستانی

سلمان ساوجی نے عبید زاکانی کی اس روش سے ناخوش ہو کر ایک قطعہ میں اس کی مذمت کی۔

جہنمی ہجا گو عبید زاکانی   مقرر است بہ بید ولتی و بے دینی

اگرچہ نیست ز قزوین و روستا زادہ است   ولیک می شود اندر حدیث قزوینی

عبید یہ قطعہ سن کر بہت برہم ہوا اور سلمان کی تلاش میں بغداد پہنچا۔ وہاں جا کر معلوم ہوا کہ سلمان اس وقت دجلہ کے کنارے اپنے کچھ مصاحبوں کے ساتھ سیر و تفریح میں مشغول ہیں۔ یہ بھی وہیں پہنچے۔ اس وقت دجلہ پر سیلابی کیفیت طاری تھی سلمان نے

---

[1] ڈاکٹر رضا زادہ شفق، تاریخ ادبیات ایران، مترجمہ سید مبارز الدین رفعت، حیدرآباد ۱۹۶۴ء، ص ۲۷۸، ۱۷۹ - ص ۲۴۳

[2] محمد طفیل، نقوش، طنز و مزاح نمبر ۱۲/۱۷، لاہور فروری ۱۹۵۹ء، ص ۱۷۰

یہ مصرعہ پڑھا

دجلہ را امسال رفتار عجب مستانہ است

عبید نے برجستہ جواب دیا:

پائے در زنجیر و کف برلب مگر دیوانہ است

سلمان بہت خوش ہوئے کہنے لگے کہاں سے آنا ہوا۔ عبید نے کہا قزوین سے سلمان نے کہا سلمان کا کلام تو وہاں کے لوگوں میں کافی مقبول ہے۔ اگر کچھ یاد ہو تو سناؤ۔ عبید نے یہ قطعہ پڑھا:

من خراباتیم و بادہ پرست

در خرابات مغاں عاشق و مست

میکشندم چو سبو دوش بدوش

می برندم چو قدح دست بدست

اور پھر بولے کہ سلمان بڑے رتبہ کا شاعر ہے۔ یہ کلام اس کا نہیں ہو سکتا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شعر اس کی بیوی نے کہے ہوں گے اس بات پر سلمان بہت بگڑے۔ عبید نے اپنا نام بتایا اور کہا کہ تم بے دیکھے لوگوں کی ہجویں کہتے ہو یہ اچھا نہیں ہے۔ میں تمہیں ہجو گوئی کا مزہ چکھانے آیا تھا۔ مگر یہ تمہاری خوش قسمتی ہے کہ اب میں نے یہ ارادہ ترک کر دیا۔ اس پر سلمان بہت خوش ہوتے اور ان کی بہت آؤ بھگت کی[1]

بعد کے جن شعرا میں آپس میں معرکہ آرائیاں ہوئیں ان میں ملا ظہوری، عرفی، نظیری، ملک قمی اور فیضی تھے۔ عرفی نے نظیری کو قابلِ اعتنا نہ سمجھا۔ مگر نظیری نے عرفی کے مرنے کے بعد اس کو برا بھلا کہا اور اپنے قصائد میں اپنے دل کا غبار نکالا۔

اخیر میں ہم اس عہد کا ایک واقعہ نقل کریں گے۔ مولانا شبلی نے شعر العجم میں لکھا ہے۔

"فیضی ایک مہر کی ملّا صاحب (یعنی ملا عبدالقادر بدایونی) کے ساختہ پرداختہ تھے۔ وہ فیضی کے عروج کو دیکھ کر سخت جلتے تھے۔ اور اس کی شان میں ہجو آمیز اشعار کہا کرتے تھے۔ فیضی نے ایک قصیدہ لکھا تھا۔

شکر خدا کہ عشق بتاں ست رہبرم

بر ملت برہمن و بر دیں آذرم

اگرچہ فیضی نے اس شعر کے بعد بت اور برہمن کے معنی بتا دیئے تھے کہ متداول معنی مراد نہیں۔

---

[1] یہ واقعہ مولانا شبلی اور رشید احمد صدیقی نے بھی بیان کیا ہے۔

رشید احمد صدیقی، طنز و مضحکات، ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد، ص ۳۶

شبلی، شعر العجم حصہ دوم اعظم گڑھ ص ۲۰۱، ۲۰۲

بت چیست؟ نقش نگاشتہ معنی جبیں　　　کاندر کلیسائے ضمیر ست مضمرم
استاد برہمن کہ زبت خانہ خیال　　　درسجدۂ حضور فرود آورد سرم

لیکن نشانی صاحب اس لطف کو کیا سمجھ سکتے تھے۔ انہوں نے اس کی چوٹ پر فوراً ایک قصیدہ لکھ ڈالا۔

شکرِ خدا کہ پیروِ دینِ پیمبرم　　　حبِ رسول و آلِ رسول ست رہبرم
قائل بہ روزِ حشر و قیامِ قیامتم　　　امیدوارِ جنت و حوری و کوثرم

لیکن یہاں تک بھی غنیمت ہے لیکن ایک مثنوی میں فیضی سے کلام شاعری کا بھی انکار کرتے ہیں۔

دعوے ایجادِ معانی مکن　　　شمع نہ چرب زبانی مکن
طبع تو ہر چند در پوشش او　　　یک سخن تازہ نشد گوش زد
آنچہ تو گفتی دگراں گفتہ اند　　　درکہ تو سفتی دگراں سفتہ اند
خانہ کہ از نظم بیار استی　　　آب و گلش از دگراں خواستی
تازگی آں نہ ز یاران تست　　　از عرق پیشانی یاران تست
چند پے نقد کساں سوختن　　　چشم بہ مالِ دگراں دوختن
شربت بیگانہ فراموش کن　　　آب ز سر چشمۂ خود نوش کن
گر خضری آبِ حیات تو کو؟　　　ور شکری شاخِ نبات تو کو؟

ملا صاحب نے ان اشعار کو (نشانی کے حال میں) نہایت جوش سے نقل کیا ہے، فیضی کے حال میں فرماتے ہیں کہ "چالیس برس تک استخواں بندی کرتا رہا لیکن ایک شعر مزے کا نہ نکلا۔"[1]

ان واقعات سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ فارسی ادب کی تاریخ کے تقریباً ہر دور میں معاصر شعرأ میں یہ باہمی کشمکش ملتی ہے۔ انہوں نے زندگی میں بھی ایک دوسرے کے خلاف زہر اگلا اور مرنے کے بعد بھی اپنے دشمنوں کو نہیں بخشا۔ ان معرکوں میں باہمی لعن طعن بھی ہوئی۔ پھکڑ بازی کا مظاہرہ بھی ہوا اور ایک دوسرے کے درپے آزار بھی ہوئے۔

اردو ادب میں بھی ان معرکہ آرائیوں کی یہی نوعیت رہی۔ دکنی شعرأ میں یہ روایت موجود تھی۔ مگر یہ چنگاریاں ایسی تھیں۔ جن سے آگ بھڑک اٹھتی۔ نصیر الدین ہاشمی نے اپنی کتاب "دکن میں اردو" میں سیوک کے بیان میں لکھا ہے۔

"اس کے کلام سے پایا جاتا ہے کہ یہ شیعہ مذہب کا پیرو تھا اور اسی دور کے ایک دوسرے شاعر لطیف سے اس کی چشمک تھی۔"[2] لطیف کے متعلق لکھا ہے:

---

[1] شبلی، شعر العجم حصہ سوم، لاہور ۱۹۲۴ء ص ۵۲۔
[2] نصیر الدین ہاشمی، دکن میں اردو، لاہور ۱۹۶۰ء، ص ۱۰۹

"سلطان عبداللہ کے عہد میں ہوا ہے اور امرائے قزلباش سے تعلق رکھتا تھا۔ شاعری تفنن کی خاطر کر لیا کرتا تھا۔ اپنی امارت اور شرافت کے ساتھ اپنے حیدر آبادی ہونے پر افتخار کرتا ہے"[1]

مصنف نے اس چشمک کی کوئی تفصیل نہیں بتائی اور نہ اس ضمن میں کوئی شعر ہی درج کیا۔ مگر اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ دکنی ادب کے ابتدائی دور میں بھی یہ شرارے موجود تھے۔

مولانا عبدالسلام ندوی نے شعر الہند میں ولی کے عہد کے متعلق لکھا ہے

"ولی کے ترقی یافتہ دور میں متعدد مشہور شعرا شامل تھے۔ مثلاً فراقی، احمد گجراتی، آزاد، سراج، مینائی، ملک، فخری، حشمت، عزیز، عبدالرحیم، عبداللہ، حبیب اور حسن وغیرہ"[2] پھر لکھتے ہیں۔ تاہم اس قدر یقینی ہے کہ اس دور میں شعرا کا ایک مستقل گروہ پیدا ہو گیا تھا، جن میں باہم نوک جھونک اور رشک و منافست جو شاعری کی گرم بازاری کی ایک علامت ہے رہا کرتی تھی۔

چنانچہ ولی کہتے ہیں ؎

ترے اشعار ایسے نیں فراقی
کہ جس پر رشک آوے گا ولی کوں[3]

دوسرے ہمعصروں کے لیے کہا ہے ؎

گھستے ہیں حاسدوں کے یوں دل میں بیت میرے
سینے میں دشمناں کے جوں ذوالفقار آوے

آب حیات، میں محمد حسین آزاد نے ولی اور ناصر علی سرہندی کی چشمک کا ذکر کیا ہے۔ ناصر علی سرہندی علی تخلص کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ولی نے اپنی شاعرانہ تعلی کے ساتھ ساتھ ان پر چوٹ کی۔

اگر مطلع لکھوں ناصر علی کوں   اچھل کر جا پڑے جوں صرصر برق

ناصر علی نے جواب میں کہا ؎

ولی ہرگز نہ پہنچے گا علی کوں   باعجاز سخن گر اوڑ چلے وہ

پھر حاشیے میں لکھتے ہیں کہ "موخر الذکر شعر عزیز دکنی کے دیوان میں درج ہے۔ شاید ناصر علی پر اسے یہ چوٹ بری لگی ہو۔ اس لیے جواب میں یہ شعر کہا۔ لوگوں میں ناصر علی کے نام سے مشہور رہے"[4]

---

[1] نصیر الدین ہاشمی، دکن میں اردو، لاہور، ۱۹۶۰ء، ص ۱۱۱
[2] عبدالسلام ندوی، شعر الہند، حصہ اول، اعظم گڑھ، طبع سوم ۱۹۴۲ء، ص ۲۲۔
[3] ایضاً ص ۲۲۔
[4] تفصیل کے لیے دیکھئے۔ آب حیات ص ۹۳، ۹۴

مرزا علی لطف نے حاتم اور نعیم اللہ نعیم کے معرکے کا ذکر کیا ہے۔

"نعیم تخلص اور نعیم اللہ نام متوطن شاہ جہان آباد معاصر محمد حاتم حاتم تخلص تھا چنانچہ اکثر مشاعروں میں گفتگوئیں طنز وایما کی ان کے درمیان آئی ہیں اور مکرر غزلیں انہوں نے باہم لڑائی ہیں۔ ایک دن محمد حاتم نے مشاعرے میں یہ غزل پڑھی اور مطلع میں غزل کے طنز محمد نعیم پر کی۔

جس دن سے کوئے یار کا حاتم مقیم ہے
بدتر اسے خزاں سے بہارِ نعیم ہے

جب دورہ پڑھنے کا محمد حاتم تک پہنچا تو انہوں نے بھی مطلع غزل یہ پڑھا

طلب نہ ہو تو سلیماں کی کچھ بھی خاتم ہے
لبِ سوال نہ ہووے تو ہیچ حاتم ہے[1]

آرزو اور مرزا مظہر جانِ جاناں میں بھی آپس میں خوب چلتی تھی۔ مرزا مظہر کا شمار اس دور کے قابلِ احترام اور برگزیدہ شخصیتوں میں کیا جاتا تھا۔ وہ نقشبندی سلسلے کے بہت بڑے بزرگ تھے۔ اُن کی پاکیزگی اور تقدس کی بڑی شہرت تھی۔ مگر یہاں وہ بھی دوسرے شاعروں کی طرح حمام میں ننگے نظر آتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض موقعوں پر گالی گلوچ سے بھی نہیں چوکتے۔ آبرو ایک آنکھ سے معذور تھے۔ مرزا مظہر نے انھیں چھیڑا۔

آبرو کی آنکھ میں ایک گانٹھ ہے
آبرو سب شاعروں کی الخ . . . .

شاہ آبرو نے بھی اس کا جواب اسی انداز میں دیا۔

کیا کروں حق کے کئے کو کو رمیری چشم ہے — آبرو جگ میں رہے تو جانِ جاناں پشم ہے

سودا نے بھی مرزا مظہر کی ہجو کہی تھی اور ان کی ریختہ گوئی کو نشانہ بنایا تھا۔

مظہر کا شعر فارسی اور ریختہ کے بیچ — سودا یقین جان کہ روڑا ہے باٹ کا
آگاہ فارسی تو کہیں اس کو ریختہ — واقف جو ریختہ کے ذرا ہووے ٹھاٹ کا
سن کر وہ یہ کہے کہ نہیں ریختہ ہے یہ — اور ریختہ بھی ہے تو فرزشہ کی لاٹ کا
القصہ اس کا حال یہی ہے جو پیچ کہوں — کتا ہے دھوبی کا کہ نہ گھر کا نہ گھاٹ کا

احسن دہلوی نے آبرو پر چوٹ کی تھی۔ غالباً آبرو نے جواب نہیں دیا۔

غزل اس طرح سے کہنی بھی احسن تجھ سوں بن آوے — جواب اب آبرو کب کہہ سکے مضمون بہتر سوں

---

[1] مرزا علی لطف، گلشن ہند، عبداللہ خاں، حیدر آباد، ۱۹۰۶ء، ص ۲۴۳

حاتم نے ناجی کے متعلق کہا ؎

سخن میں فخر اپنا یہ کئے رہتا ہمیں ناجی
اسے سمجھائے حاتم کس طرح اشعار کہہ کہہ کر

سودا کے زمانے میں یہ روش حدِ اعتدال سے تجاوز اختیار کر گئی۔ میر ضاحک اور سودا نے تہذیب کو بالائے طاق رکھ کر وہ فحش نگاری کی ہے کہ توبہ توبہ۔

خلیق انجم اس معرکے کی ابتدا یوں بیان کرتے ہیں۔

ضاحک ہر شخص کی ہجو کہتے تھے۔ ان میں بعض لوگ سودا کے ملنے والے بھی تھے یہ بات انھیں ناگوار گزری اور انہوں نے ضاحک کی ہجو کہہ دی۔ اس معرکے کی ابتدا غالباً اسی ترجیع بند سے ہوئی۔ چند جستہ جستہ اشعار ملاحظہ ہوں۔

کیجو میری ہجو تو اے بھڑوے نٹ
تو سہی وو ں بانس سے تجھ کو اُلٹ

آخری شعر بتا رہا ہے کہ ضاحک نے ابھی تک سودا کی ہجو نہیں کہی تھی اور ضاحک نے جو میر تراب، ان کے بھائی، مرزا سہلو، مرزا علی، اور مصالح خاں وغیرہ کی ہجویں کہی تھیں، وہ سودا کو ناگوار گزریں۔ اور یہی ناگواری ہجو گوئی کی ابتدا کا سبب بنی[1]۔

اب اس معرکے کے چند مناظرے پیش کئے جاتے ہیں:

میر ضاحک
اتنا آگے کبھی سودا نہ ہوا تھا سو ہوا　　　بنگلے میں بیٹھ کے رسوا نہ ہوا تھا سو ہوا
گو کہ در ماہہ ہوا بیش و لے عزت کم　　　شاعروں بیچ جو ہلکا نہ ہوا تھا سو ہوا

ایک ہجو میں سودا کے کتوں کے شوق پر طنز کیا ہے ؎

اوس کا سارے سگوں سے ناتا ہے　　　ایک سفرہ پہ ساتھ کھاتا ہے
کلوا اور جبرا لینڈی اور تازی　　　سب شریک طعام ہم بازی
کلوا کتہ چبائے جاتا ہے　　　اوجبڑی جبڑا ساتھ کھاتا ہے

سودا
ریم سوزاک پدر ہے تو ہتر یہ　　　رحم مادر سے الٹ نکلا میر
ضحا کا کیوں نہ وہ پرواز کرے زیرِ فلک　　　پہنچیں پشتین سے ہر نطفہ کی علت جس تک

سودا نے اس پھکڑ بازی میں میر ضاحک کی اہلیہ کو بھی نہیں بخشا ؎

ضاحک کی اہلیہ نے جب ڈھول گھر دھرایا　　　بے وجہ رات ساری ہمسایوں کو جگایا

---

[1] خلیق انجم، مرزا محمد رفیع سودا علی گڑھ ۱۹۶۶ء، ص ۲۱۶، ۲۱۷ -

بیٹھک میں بیٹھ بوڑھے چونڈے کو جب ہلایا
تب شیخ سدو اس پر اساک کھا کر آیا
بولا کہ کیوں بے ضاحک بکرا کوئی منگایا

مرزا فاخر مکیں اور فدوی سے بھی سودا کی معرکہ آرائیوں کا یہی حال تھا۔ مرزا فاخر مکیں نے سودا کی شاعرانہ صلاحیتوں کا مذاق اڑایا ہے۔

نہ دید از خود فروشی دشمن ما جنس بہبودے
ببازار جہاں دارد عبث سودائے بے سودے

سودا نے "عبرت الغافلین" ایک رسالہ لکھا، جس میں فاخر مکیں کی شاعری پر سخت نکتہ چینی کی۔ فدوی اور سودا کے اہانت آمیز اشعار بھی دیکھئے۔

فدوی
کچھ کٹ گئی ہے پیٹی کچھ کٹ گیا ہے ڈورا
دم داب سامنے سے وہ اڑ چلا لٹورا
بھڑوا ہے مسخرا ہے سودا اسے ہوا ہے

سودا
سن بے الو بنیئے کے بنگلے ، مادہ سگ آپ کر تو بنوا لے
میر تقی یوں گو ہے بسکہ ذوق بہ سگ ، سگ بہت خوب ہیں سنے ہیں پالے

اس کے علاوہ نو بندوں کے ایک مخمس میں فدوی کو طرح طرح سے "بنیئے کا الو" ثابت کیا ہے۔

بعد کے دور میں ہم صرف انشا اور مصحفی کے معرکے کی مثال پر اکتفا کریں گے اُردو کے ادبی معرکوں کی روایت میں یہ اپنی طرز کا نادر معرکہ ہے۔ اگرچہ یہ معرکہ دو شاعروں کے درمیان تھا لیکن اس میں بادشاہ، امرا خواص، عوام سبھی شامل تھے یہ معرکہ اپنی روایت کا نقطۂ عروج (CLIMEX) کہا جاسکتا ہے۔ بقول آزاد اس میں وہ غبار اڑا ہے کہ شائستگی نے بھی آنکھیں بند کر لیں اور کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیں۔ یہ واقعہ جہاں دلچسپ ہے وہاں عبرت آموز بھی ہے۔ معرکہ کا آغاز وہی معاصرانہ چشمک سے ہوتا ہے۔ پھر تحریریں غزلیں لکھی جاتی ہیں۔ سنگلاخ اور مشکل ترین زمینوں میں اپنی قادر الکلامی کے جوہر دکھائے جاتے ہیں طرفین سے اعتراضات کی بوچھار شروع ہو جاتی ہے۔ ادبی مناظرے ہوتے ہیں بعد کو آپس کی تو تو میں میں سے لے کر ہنگامہ آرائی تک نوبت پہنچ جاتی ہے دونوں جانب سے شہدوں کے لاؤلشکر چڑھ کر آتے ہیں اور وہ گھمسان کا رن پڑتا ہے کہ کسی کو اپنی خبر نہیں رہتی۔ شہر کوتوال بھی اس جھگڑے میں مداخلت کرتا ہے۔ بالآخر بادشاہ کو یہ قضیہ چکانا پڑتا ہے۔ اس معرکہ میں دونوں حریف، اُن کے شاگرد، شہر کے شہدے درباری مصاحبین، تماشائی، شہر کوتوال اور بادشاہ بھی شامل ہیں۔ اس کا مختصر خاکہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

میرزا سلیمان شکوہ کے کلام پر پہلے شیخ مصحفی اصلاح دیا کرتے تھے۔ لیکن جب سید انشاؔ دہلی آئے تو انہوں نے شہزادے کو بہت متاثر کیا۔ یہی ان دونوں کے معرکوں کا سبب ہوا۔ ابتدا میں موقع بہ موقع ایک دوسرے پر چوٹیں رہیں۔ لیکن ایک مشاعرے میں جب مصحفی نے اپنی

غزل پڑھی تو اس نے عجب گل کھلایا :۔

دہرہ کی جو آئی کفِ ہاروت میں انگلی　　　کی رشک سے جا دیدۂ ماروت میں انگلی

اس کا مقطع تھا ؎

تھا مصحفی یہ مائل گریہ کہ پس از مرگ　　　تھی اس کی دھری چشم پہ تابوت میں انگلی

سید انشاء کی بھی غزل ہوئی ؎

دیکھا اس کی پڑی خاتم یاقوت میں انگلی　　　ہاروت نے کی دیدۂ ماروت میں انگلی

مشاعرہ ختم ہوا تو لوگوں نے خوب خوب جدت طرازیاں کیں ایک شعر جو اس جھگڑے کی جڑ ثابت ہوا یہ ہے ؎

تھا مصحفی کا نا جو چھپانے کو پس از مرگ　　　رکھے ہوئے تھا آنکھ پہ تابوت میں انگلی

اس شعر نے پھونس میں چنگاری کا کام کیا مصحفی نے مشتعل ہو کر ایک طنزیہ غزل کہی ؎

ہر سفلہ راز بان و بیان تو کے رسد　　　آرے تو ی فغانی و بابائے شاعری

انشاء نے بھی جوش میں آکر کہا ؎

یوں خاطر شریف میں گزرا کہ بزم میں　　　کھلا ہوا شریفہ غزل کو بنائیے

ایسے نجس کثیف قوافی سے نظم میں　　　دُملانِ ریختہ پہ پھپھوندی جمائیے

سرکار کی یہاں نہیں گلنے کی دال کچھ　　　روٹی جو کھانی ہوئے تو پنجاب جائیے

منتظر اور گرم جو مصحفی کے شاگرد تھے استاد کی حمایت میں انشاء کے مقابلے پہ آئے۔ انشاء نے مصحفی کی ہئیت کذائی میں ایک شعر پڑھا تھا ؎

آئینہ کی گر سیر کرے شیخ تو دیکھے　　　سر خرس کا، منہ خوک کا لنگور کی گردن

منتظر نے انشا پر چوٹ کی ایک مصرع تھا ؎

باندھے دم لنگور میں لنگور کی گردن

نکتہ یہ ہے کہ سید انشا اپنے گلے میں ایک دوپٹہ ڈالے رہتے تھے جس کے سرے گردن میں آگے پیچھے پڑے رہتے تھے۔ اب معاملہ میں کچھ سنجیدگی آگئی۔ دونوں طرف سے ایک دوسرے کے کلام پر اعتراضات ہونے شروع ہو گئے اور خوب جم کر مناظرے ہوئے یہاں طوالت کے خوف سے صرف دو مثالیں درج کی جاتی ہیں ؎

انشا :۔ اچھلی ہوئی ورزش سے تری ڈنڈ پہ مچھلی　　　ہے نام خدا جیسے سقنقور کی گردن

اعتراض مصحفی :

؎ میں لفظ سقنقور مجرد نہیں دیکھا　　　ایجاد ہے تیرا یہ سقنقور کی گردن

مصحفی ؎ دل کیونکہ پری حور کا پھر اس پہ نہ پھسلے　　　صانع نے بنائی تری بلور کی گردن

اعتراض انشاء

بجو، اگر درست ہو لیکن ضرور کیا ‏ ‏ ‏ خواہی نخواہی اس کو غزل میں کھپایئے

اس ادبی مناظرے اور منظوم تنقید و تنقیص کے بعد نوبت یہاں تک پہنچی کہ منتظر و گرم نے شہدوں اور لچوں کو اکسایا اور اپنے استاد کی طرفداری میں ایک پورا لشکر تیار کیا اور انشا کو ذلیل کرنے نکلے۔ لیکن انشا نے کمال متانت سے اس بلائے ناگہانی کو ٹال دیا۔ ان لوگوں کی خوب خاطر مدارات کی ہنس ہنس کر سب کچھ سنا اور آخر میں بڑی خنداں پیشانی سے انہیں رخصت کیا لیکن اس کے بعد انشا نے اس کا خوب جواب دیا۔ آزاد لکھتے ہیں۔

"انشا نے جو اس کا جواب حاضر کیا وہ قیامت کا تھا۔ یعنی ایک انبوہ کثیر برات کے سامان سے ترتیب دیا۔ اور عجیب و غریب ہجویں تیار کر کے لوگوں کو دیں۔ کچھ ڈنڈوں پر پڑھتے جاتے تھے۔ کچھ ہاتھیوں پر بیٹھے تھے۔ ایک ہاتھ میں گڈا۔ ایک میں گڑیا۔ دونوں کو لڑاتے تھے۔ زبانی ہجویں پڑھتے جاتے تھے۔ جس کا ایک شعر یہ ہے۔

سوانگ نیا لایا ہے دیکھنا چرخ کہن
لڑتے ہوئے آئے ہیں مصحفی و مصحفن"[1]

آخر میں مصحفی کو کہنا پڑا ؎

واللہ کہ شاعر نہیں تو بھانڈ ہے بھڑوے

مصحفی کے شاگردوں نے پھر ایک جلوس انشا کے خلاف نکالنا چاہا مگر شہر کوتوال نے خبر پا کر نقص امن کے خوف سے اُسے روک دیا۔

اس معرکہ کی کثافت اور سوقیت درحقیقت اردو کی پیشانی پر ایک بدنما داغ ہے۔ ایک معرکہ اور قابل ذکر ہے۔ جو اپنے دردناک انجام کی وجہ سے فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ خواجہ میر درد کے شاگرد محشر اور جرأت کے شاگرد مہلت میں اکثر نوک جھونک رہتی تھی۔ ایک مرتبہ فریقین کو ایسا طیش آیا کہ جوش میں تلواریں نکال لیں۔ محشر مارا گیا اور مہلت فرار ہو گیا۔ کئی برس کے بعد جب مہلت وطن واپس آیا تو محشر کے رشتہ داروں نے اسے بھی مار ڈالا۔

یہ ہیں وہ واقعات جن سے اردو ادب کی تاریخ بھری پڑی ہے فارسی گو شعراء بھی اگرچہ ان معرکہ آرائیوں میں نہایت سوقیت اور رکاکت کا مظاہرہ کرتے تھے، بلکہ بقول مولانا شبلی انوری اور سوزنی کی وجہ سے یہ زبان لچوں کی زبان بن گئی تھی۔ مگر اردو میں ان کی سطح اور بھی پست ہو گئی۔ یہاں شاعروں نے نہ دانشمندی سے کام لیا نہ ضبط و تحمل سے۔ رقابت اور حسد کی آگ میں اس قدر اندھے ہوئے کہ شائستگی اور تہذیب کا دامن بھی ہاتھ سے چھوڑ دیا اور اپنا نفع و نقصان بھی نہ دیکھا۔ انجام کی پروا کئے بغیر میدان کارزار میں اتر آئے۔ بہرحال اس روایت سے جہاں اردو ادب کا دامن جگہ جگہ سے داغدار ہوا ہے

---

[1] آب حیات ص ۳۲۵

وہاں اس کو فائدہ بھی پہنچا۔ آزاد لکھتے ہیں :

" ان معرکوں کے بعض حالات مناسب حال لکھتا ہوں۔ اگرچہ ان میں بھی اکثر باتیں خلاف تہذیب ہیں۔ مگر فن زبان کے طلبگاروں کا خیال اس معاملے میں کچھ اور ہے وہ خوب سمجھتے ہیں کہ نظم اُردو میں چند خیالات معمولی ہیں اور بس۔ عام مطالب کے ادا کرنے میں قوت بیانیہ کا اثر نہایت ضعیف ہے ہاں ہجو کا کوچہ ہے کہ اس میں ایک چٹک جو شاعر کے دل کو لگی ہوتی ہے تو وہ تاثیر کلام سے مل کر سوتے دلوں کی بغل میں گدگدی کر جاتی ہے۔ بیان میں صفائی اور زبان میں گرمی و طراری پیدا کرنی چاہو تو ایسے کلاموں کا پڑھنا ایک عمدہ اوزار زبان کے تیز کرنے کا ہے "[1]

مصحفی اور انشا نے کچھ قطعات ایک دوسرے کے کلام کے عیوب ظاہر کرنے کے لیے اور اپنے اشعار کے اعتراضات کا جواب دینے کے لیے تصنیف کئے تھے۔ مثال کے طور پر انشا کا وہ قطعہ جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے ۔

" سن لیجئے گوش دل سے مرے مشفقا یہ عرض۔ مانند بید غصہ سے مت تھرتھرائیے۔ "

اور مصحفی کا وہ قطعہ

" اے آنکہ معارض ہو مری تیغ زباں سے ۔ تو نے سپر عذر میں مستور کی گردن "

ان قطعات پر اظہار خیال کرتے ہوئے آزاد لکھتے ہیں :

" ان دونوں قطعوں کو پڑھنے سے معلوم ہو گیا کہ دونوں باکمال ادائے مطلب پر کس قدر قدرت رکھتے تھے۔ بے شک عام لطف بیان اور خاص طنزوں کے نشتر سید انشا کی ترجیح کے لیے سفارش کریں گے مگر بڈھے دیرینہ سال نے جو اسی غزل کی زمین میں مطالب مطلوبہ کو ادا کر دیا ہے۔ یہ قدرت کمال شاید اسے پیچھے نہ رہنے دے "[2]

ان بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ ان معرکہ آرائیوں میں شاعر کا لب و لہجہ اگرچہ کافی تیکھا اور تلخ ہو گیا ہے جس کی ناشائستگی رکاکت اور سوقیت بعض اوقات گراں معلوم ہوتی ہے۔ مگر اسی کے ساتھ زبان کی شوخی طراری بے محابہ قدرت بیان قابل داد ہے ایک دوسرے کی ہیئت کذائی کے مناظر جس ظریفانہ انداز میں کھینچے گئے ہیں وہ پُر لطف بھی ہیں اور با مزہ بھی۔ ایک جانب مشغول اور دوسری طرف کا کھسیانہ پن بھی دلوں کو گدگدا جاتا ہے اور ہم اس رنگینی گفتار میں ندرت کلام دیکھ لیتے ہیں جس کی طرفگی اور کمال فن ہم کو متحیر کر دیتی ہے علاوہ ازیں ان ادبی معرکوں کے تحت جو ادب وجود میں آتا ہے اس کی بھی اہمیت ہے۔ یہ ادب جہاں شاعر کی شخصیت اور انفرادیت کے تجزیے میں ہماری مدد کرتا ہے۔ وہاں اس دور کی طرز معاشرت، تہذیب و تمدن اور سماجی اقدار کا بھی بھرپور علم دیتا ہے اس ادب نے زبان و بیان میں تنوع اور وسعت پیدا کی ہے اور بہت سے تلخ و شیریں تجربات کا بھی ادبی زندگی میں اضافہ کیا ہے ۔

---

[1] آب حیات ص ۳۱۶ ۔ [2] آب حیات ص ۳۲۳ ۔

ادبی معرکوں کی کہانی

امیر حسن نورانی

علم و ادب اور شعر و سخن کے ساتھ معرکوں، مجادلوں اور ہنگامہ آرائیوں کا تذکرہ کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے، ادب کا مقصد تہذیب نفوس اور آرائش اخلاق ہے۔ شعر و سخن کی محفلیں تفریح طبع اور فہم و فراست کو جلا دینے کے لیے منعقد ہوتی ہیں، پھر بھلا ان میں ہنگامہ خیزی و معرکہ آرائی کا کیا دخل، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ شورش اور ہنگامہ خیزی اخلاقی نوک جھونک، فقرے بازی، طعن و طنز انسانی فطرت کا خاصہ ہے۔ کم و بیش ہر انسان کی طبیعت میں یہ چیزیں موجود ہیں اور کسی نہ کسی موقع پر ان کا مظاہرہ ہو جاتا ہے۔ اس میں عام و خاص کی قید نہیں، عالم و جاہل کی تخصیص بھی نہیں۔ ہاں دونوں کی ہنگامہ آرائی میں نوعیت کا فرق ضرور رہتا ہے۔ عالم کے ساتھ متانت و سنجیدگی اور علمی وقار وابستہ ہے اور عامی ان سے عاری ہوتا ہے۔

فطری طور پر ہر انسان دوسروں پر اپنی بڑائی اور برتری چاہتا ہے اور اس جذبہ کی بدولت دنیا میں بڑی بڑی معرکہ آرائیاں ہوتی ہیں۔ دنیا کی تاریخ جنگ و جدل کے واقعات سے بھری ہوئی ہے اور سچ پوچھئے تو انہیں ہنگامہ آرائیوں کی بدولت دنیا میں زندگی کی ہماہمی اور چہل پہل نظر آتی ہے۔

انسان کا یہ فطری جذبہ ہنگامہ آرائی ادبی دنیا میں بھی کارفرما نظر آتا ہے۔ علماء، صوفیہ اور فلاسفہ بھی ہر دور میں ایک دوسرے کے مقابلہ میں صف آراء نظر آتے ہیں، ادیبوں اور شاعروں میں بھی ایک دوسرے پر سبقت حاصل کرنے کا جذبہ ہر زمانہ میں عام رہا ہے۔ تمام ترقی یافتہ زبانوں کی تاریخ میں خواہ وہ کسی ملک کی ہوں اس جذبہ کا سراغ ملتا ہے۔

اردو زبان و ادب کی تاریخ بہت پرانی نہیں ہے۔ اس کی زندگی پر ابھی چند صدیاں گزری ہیں لیکن ادبی معرکہ آرائیوں کے اعتبار سے اس کے دامن کی وسعت باعث حیرت ہے۔ ملکی و سیاسی معرکہ آرائیوں میں انسانی زندگی کا خاتمہ ہوتا ہے۔ تباہی و بربادی کا دور دورہ رہتا ہے امن و امان کے ایوان میں رخنے پڑ جاتے ہیں مگر ادبی و لسانی معرکے زبان و ادب کی ترقی میں معاون ہوتے ہیں، نئے نئے الفاظ و مضامین اور محاورات اچھوتے استعارات، نادر تشبیہیں، الفاظ کی انوکھی تراش خراش، دلچسپ ضرب الامثال سے زبان کے ذخیرہ میں اضافہ ہوتا ہے۔ ہماری زبان کو ان معرکوں سے فائدہ زیادہ پہنچا اور نقصان بہت کم۔ بعض ایسے معرکے بھی ہیں جن کا حال پڑھ کر اہل ذوق کو افسوس و ندامت سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ مگر جب ان کو اس عہد کے ماحول و معاشرت کے پس منظر میں دیکھا جائے گا تو دل کا بوجھ کچھ ہلکا ہو جائے گا۔

اردو ادب کی تاریخ دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ہر زمانہ میں دو بلند پایہ شاعر ایسے ضرور ہوتے رہے ہیں جو حریف مقابل بنے اور ان باہمی چشمکوں نے کسی نہ کسی ادبی معرکہ کو جنم دیا۔

ادبی معرکوں کے آغاز کا پس منظر

اُردو زبان میں ادبی معرکوں کا آغاز کب ہُوا؟ اس کے متعلق کوئی قطعی سال و تاریخ متعین نہیں کی جا سکتی، لیکن اس میں قطعی شبہہ نہیں کہ اس کی بنیاد شعر و سخن کی محفلوں میں پڑی۔ اُردو زبان کی یہ اہم خصوصیت ہے کہ اس کا آغاز نظم سے ہوا، نثری ادب کا وجود اس وقت ہوا جب نظم منزلِ ارتقاء کی جانب گامزن ہو چکی تھی۔ معمولی نوک جھونک کا سراغ تو ابتدائی دور سے ملتا ہے، لیکن معرکوں کا سلسلہ اس وقت شروع ہُوا جب مشاعروں کی محفلیں عام طور سے منعقد ہونے لگیں اور شعراء ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی جدوجہد کرنے لگے۔ اس میں شہرت و ناموری حاصل کرنے کا جذبہ تو تھا ہی، امراء و رؤساء کی خوشنودی خاص مقصد تھا جو عموماً مشاعروں کے بانی اور سرپرست ہوتے تھے اور تفریحِ طبع کے لیے مشاعروں کی تربیت کرتے تھے، ان کو اعزاز و انعام سے سرفراز کرتے اور ان انعامات و اعزازات کے حصول کے لیے شعراء اپنے کلام کو سنوارنے اور نکھارنے میں ساری دماغی صلاحیتیں صرف کرتے تھے۔ مشاعروں میں شرکت کرنے کے لئے بہتر سے بہتر اشعار کہنے کی کوشش ہوتی تھی، اسی لیے یہ محفلیں ذوقِ سخن کی تربیت گاہ تھیں جہاں ذوقِ سلیم کی تربیت ہوتی تھی۔ سخن فہمی اور نکتہ شناسی کے جوہر نمایاں ہوتے تھے۔ اسی کے ساتھ آپس میں معمولی نوک جھونک بھی ہو جاتی تھی۔

ادبی معرکوں کے دو بڑے مراکز تھے، دہلی اور لکھنؤ۔ یُوں تو سرزمین دکن کو اُردو نظم کا گہوارہ ہونے کا فخر حاصل ہے مگر وہاں ادبی معرکوں اور مجادلوں کی نوبت نہیں آئی۔ معمولی نوک جھونک کا سلسلہ تو ہر جگہ جاری تھا۔ دہلی میں اُردو شاعری کا باقاعدہ چرچا اس وقت ہُوا جب ولی نے اس کو اپنا مسکن بنایا اور اسی زمانے سے دہلی اُردو شاعری کا مرکز بنا اور دورِ اوّل کا آغاز اسی عہد سے ہُوا۔

سیاسی اعتبار سے یہ افراتفری کا زمانہ تھا۔ دکن میں اورنگ زیب عالمگیر کے طویل قیام کا اثر یہ ہُوا کہ ملک کے دوسرے علاقوں میں لاقانونیت بڑھنے لگی، شورش پسند سر اُٹھانے لگے، امراء و حکام میں اختلاف پیدا ہوئے۔ ان سب کا اثر ملک کے امن و امان پر پڑ رہا تھا، مستزاد یہ ہُوا کہ اندر اندر ایک غیر ملکی طاقت سارے ملک میں نہایت عیاری کے ساتھ اپنا جال پھیلا رہی تھی تاکہ عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لے سکے، اس کی تفصیلات کا یہاں موقع نہیں نہ وہ ہمارا موضوعِ بحث ہے۔ اس پُر آشوب دور میں زندگی کا ہر شعبہ متاثر تھا، لیکن محافلِ شعر و سخن کی رونق بڑھتی رہی۔ عالمگیر کے بعد تو سارے ملک میں طوائف الملوکی کا دور دورہ ہو گیا اور اس میں اضافہ ہوتا رہا۔ اس کا سلسلہ آخری شہنشاہ مغلیہ بہادر شاہ ظفر تک جاری رہا۔ یہاں تک کہ وہ تاج و تخت سے محروم کر کے نظر بند کر دیئے گئے اور ملک انگریزوں کے قبضہ میں چلا گیا۔ اتنے زبردست انقلاب کے باوجود اُردو شاعری نے اسی عہد میں عروج حاصل کیا۔

اُردو شاعری کی ترقی میں سلطنتِ مغلیہ کے آخری چند تاجداروں نے نمایاں حصہ لیا۔ آزاد نے آبِ حیات میں لکھا ہے کہ:

"عالمگیر کے عہد میں ولی نے نظم کا چراغ روشن کیا جو محمد شاہ رنگیلے کے عہد میں آسمان پر ستارہ ہو کر چمکا اور شاہ عالم کے عہد میں آفتاب ہو کر اوج پر آیا۔"[1]

"شاہ عالم بادشاہ خود اُردو میں شعر کہتا تھا، تخلص آفتاب تھا، ان کے چار دیوان موجود ہیں۔[2] آخری مغلیہ

---

[1] آبِ حیات صفحہ ۸۰   [2] آبِ حیات صفحہ ۸۰

فرمانروا بہادر شاہ ظفر اور ان کے شاہزادوں کو شعر و شاعری سے بہت دلچسپی تھی۔ ظفر کو اُردو شعرا میں ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ ان کا کلیات نظم چار جلدوں پر مشتمل ہے[۱]"

شاہ عالم کے بیٹے سلیمان شکوہ ۱۷۹۰ء میں دہلی سے لکھنؤ چلے گئے تھے اور وہیں سکونت اختیار کی۔ وہ خود شاعر تھے اور پابندی کے ساتھ اپنے یہاں مشاعرے کرتے تھے۔ بہت سے بلند پایہ شعرا اُن کی سرکار سے وابستہ تھے۔ جیسا کہ لکھنؤ کے ادبی معرکوں کے مطالعے سے معلوم ہوگا اسی طرح اودھ کے ایک رئیس زادے مرزا مینڈو لکھنؤ سے ترک سکونت کر کے دلی میں رہنے لگے تھے اُن کو بھی شعر و شاعری کا بڑا شوق تھا اور بہت سے شعراء کے مربی تھے۔ دہلی میں ان کے مشاعروں کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ بعض اہم معرکے انھیں مشاعروں کے سلسلہ میں پیش آئے۔

دہلی میں شعر و سخن کی محفلیں ولی کی آمد کے بعد قائم ہوئیں اور ان میں برابر ترقی ہوتی رہی۔ اسی عہد سے معاصرانہ چشمکوں کا آغاز ہوا، لیکن شاہ حاتم کے زمانہ تک کسی قابلِ ذکر معرکہ کا پتہ نہیں چلتا۔ البتہ معمولی نوک جھونک تو ہوتی رہتی تھی۔ شاہ مبارک آبرو ایک آنکھ سے معذور تھے۔ مرزا مظہر جانِ جاناں ان کے مقابل حریف تھے۔ دونوں میں پھیڑ چھاڑ ہوتی رہتی تھی۔ ایک بار مرزا مظہر نے کہا ؎

آبرو کی آنکھ میں اک گانٹھ ہے — آبرو سب شاعروں کی ۔۔۔۔ الخ

تو شاہ آبرو نے اس کا جواب دیا ؎

کیا کروں حق کے کئے کو، کور میری چشم ہے — آبرو جگ میں رہے تو جانِ جاناں پشم ہے[۲]

شاہ حاتم اور سراج الدین علی خاں آرزو کے زمانہ میں شاعرانہ چشمکیں بڑھنے لگیں اور ان دونوں کے شاگردوں سے ادبی معرکہ آرائیوں کا آغاز ہوا۔ سودا شاہ حاتم کے شاگرد تھے اور میر تقی میر کو خان آرزو سے تلمذ حاصل تھا۔ بادشاہ اور امراء کو شاعروں کی نوک جھونک سے بہت دلچسپی تھی۔ ان کے لئے تو یہ تفریحِ طبع کا سامان تھا۔ ان درباری تعلقات نے شاعروں میں نفاق پیدا کر دیا اور ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی کوشش میں لگے رہے۔ بڑے بڑے باکمال شعراء جو ان باتوں کو پسند نہیں کرتے تھے چار و ناچار ان کو بھی ایک دوسرے کی مذمت سے اپنا دامن آلودہ کرنا پڑا۔ سودا کے عہد میں معرکوں اور مجادلوں کا سلسلہ باقاعدہ شروع ہوا جس کی شکایت خود سودا نے کی ہے؛

شاعراں ہیں سب کے ہے شعر کی تقریر جنگ — نہ جدل تقریر میں ان کی نہ در تحریک جنگ
بعض ایسے بھی ہیں نامعقول ہے جن کا کلام — اپنی شہرت ہونے کو سمجھے ہیں وہ تدبیرِ جنگ
میں تو حیراں ہوں اب ان شاعروں کی وضع پر — کہتے پھرتے ہیں جو پڑھ پڑھ شعر بے تاثیر جنگ
ایک ان میں سے لگا سودا کے آگے پڑھنے شعر — واسطے اتنے کہ تا کیجے با ایں تدبیر جنگ
سن کے یہ بولا خدا کے واسطے کیجے معاف — میں تو ہوں شاعر غریب اور آپ ہیں شمشیر جنگ[۳]

۱؎ کلیاتِ ظفر چار جلدوں میں نولکشور پریس نے شائع کیا تھا۔ ایک انتخاب بھی شائع ہوا۔ ۳؎ تذکرہ سودا صفحہ ۳۲۱ مطبوعہ شعبۂ اُردو دہلی یونیورسٹی
۲؎ آبِ حیات ص ۹۷

اس زمانے کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر زمانہ شعر و شاعری کے موافق نہ تھا۔ سیاست کے مطلع پر تباہی کی سیاہ گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں۔ ہر طرف فتنہ و فساد کا دور دورہ تھا۔ نادر شاہ درانی کے حملے نے دلی کو تباہ و برباد کر دیا تھا، لوگ نانِ شبینہ کو محتاج ہو رہے تھے۔ مگر حیرت ہے کہ شاعری شباب پر تھی۔ ہندو مسلمان سب ہی شعر و سخن سے دلچسپی لیتے تھے۔ امراء و سلاطین پر بھی شاعری کا گہرا رنگ چڑھا ہوا تھا۔ عام پیشہ ور لوگ بھی شاعری کرنے لگے تھے اور مشاعروں کی محفلوں میں شرکت طبیعت ثانیہ بن گئی تھی۔ اس زمانہ میں انشاؔ و عظیم کے درمیان ایک زبردست معرکہ ہوا۔ جس کے اثرات نے دوسروں کو بھی متاثر کیا اور اختلافات بڑھ گئے۔ دہلی میں یہ سب سے بڑا ادبی معرکہ سمجھا جاتا ہے اور یہ اس زمانہ میں پیش آیا جب دہلی کی بزم شعر و سخن سونی ہو رہی تھی اور لکھنؤ میں ایک نئی محفل بڑے آب و تاب سے جم رہی تھی۔ دلی کی تباہی نے دیگر پیشہ وروں کی طرح شعراء کو بھی مجبور کیا کہ وہ دہلی کی سکونت ترک کریں اور تلاشِ معاش کے لئے ملک کے دوسرے حصوں کی طرف ہجرت کریں۔ اس زمانے میں امن و امان و فارغ البالی کے سلسلے میں محض چھوٹی چھوٹی ریاستیں باعثِ کشش تھیں، جن میں اودھ، فرخ آباد، مرشد آباد، دکن، ارکاٹ، روہیل کھنڈ خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ دہلی والوں کے لیے اودھ، فرخ آباد و روہیل کھنڈ قریبی مقامات تھے۔ اس لئے یہاں کے ارباب علم و ہنر نے ان مقامات کو اپنے لئے پسند کیا۔ ان میں سب سے زیادہ پُرکشش مقام اودھ تھا جس کا پایۂ تخت پہلے فیض آباد رہا پھر لکھنؤ بنا۔ ڈاکٹر ابواللیث نے لکھا ہے کہ:

"ان مہاجرین میں وہ لوگ بھی تھے جن سے دلّی میں اُردو شاعری کی بزم روشن تھی۔ اس مجلس کے میر سراج الدین علی خاں آرزوؔ تھے، جن کے شاگردوں سے دلی میں شاعری کا رنگ قائم تھا۔ نواب شجاع الدولہ کے ماموں نواب سالار جنگ نے از راہِ قدردانی انھیں لکھنؤ بلایا اور سر آنکھوں پر بٹھایا۔ خان آرزوؔ نے عرصہ تک اودھ میں قیام کیا اور وہیں ۱۷۵۵ء میں وفات پائی ..... اس کے بعد شجاع الدولہ ہی کے عہد میں اشرف علی خاں فغاںؔ اور اُن کے بعد سوداؔ، میرؔ اور میر سوزؔ ترک وطن کر کے لکھنؤ آئے اور یہیں آسودہ خاک ہوئے۔ ان کے علاوہ مرزا جعفر علی حسرتؔ، حیدر علی حیراںؔ، خواجہ حسن مرزاؔ، فاخر مکینؔ، میر ضاحکؔ، میر حسنؔ بھی اودھ چلے گئے ..... جرأتؔ، انشاؔ، مصحفیؔ اور رنگینؔ کی شاعری کی ابتداء دہلی سے ہوئی مگر ان سب کا عروج لکھنؤ ہی میں ہوا اور انھیں کے اثر سے لکھنؤ میں بنیاد دبستان ناسخؔ و آتشؔ سے شروع ہوا۔"[1]

ادبی معرکوں کا سلسلہ دلّی سے شروع ہو چکا تھا۔ شعراء کے باہمی تعلقات خراب ہونے لگے تھے اور اس کے اثرات بھی ظاہر ہو رہے تھے۔ جیسا کہ شعر الہند کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

"نفاق بڑھا تو رفتہ رفتہ مناظرہ اور مجادلہ کی نوبت پہنچی اور مشاعروں میں اعلانیہ ردّ و قدح ہونے لگی۔

---

[1] لکھنؤ کا دبستان شاعری صفحہ ۲۴، ۲۵ مطبوعہ اُردو مرکز لاہور۔

چنانچہ مرزا جواں بخت جہاندار شاہ نے علی ابراہیم مصنف تذکرہ گلزار ابراہیم کو مشاعروں میں مدعو کیا تو اُنھوں نے ان الفاظ میں معذرت کی:

"کمترین نے مشاعروں کا جانا مدت سے موقوف کیا ہے۔ ازبسکہ ان صحبتوں میں مناظرے ہی کو یاران عالی حوصلہ نے رواج دیا۔"[1]

درباری متعلقات کے باعث شعراء کے باہمی تعلقات زیادہ خراب ہوئے۔ اس حمام میں چھوٹے بڑے سب ہی برہنہ نظر آتے ہیں۔ میر و سودا جیسے باکمال شعراء نے بھی ایک دوسرے پر کیچڑ اچھالا۔ انشا نے سب سے زیادہ ہنگامہ آرائی کی۔ دلی میں رہے تو ان کا دلچسپ مشغلہ دوسروں کو چھیڑنا تھا۔ اور لکھنؤ پہنچے تو وہاں اودھم مچا دیا۔ ان کی ہنگامہ پسند طبیعت نے بعض اچھے شعراء کی زندگی ضیق میں کر دی مگر حالت یہ تھی کہ دربار کے اثر سے یہ ہنگامے اور معرکے بھی پسندیدہ بن گئے تھے۔ ڈاکٹر ابواللیث نے لکھا ہے کہ:

اس عہد میں لکھنؤ میں فضل و کمال سے زیادہ ہنگامہ آرائی کی قدر تھی اور جو لوگ ہنگاموں میں پیش پیش نہ ہوتے تھے وہ صفِ اول سے پیچھے ہٹا دیئے جاتے تھے۔[2]

مصحفی ان ہنگاموں سے گھبرا کر کہنے لگے:

کیا پوچھے اب فقط میرے نالے کی شاعری   اس عہد میں ہے تیغ کی بھالے کی شاعری
سامان ہر طرح کا ہو لڑنے کا جن کے پاس   ہے آجکل انھیں کے رسالے کی شاعری
شاعر رسالہ دار نہ دیکھے نہ ہیں سُنے   ایجاد ہے انھیں کا رسالے کی شاعری
مردِ گلیم پوش کو یاں پوچھتا ہے کون   گر گرم ہے تو شال دوشالے کی شاعری
یوں شعر گرم گرم پڑھے جاتے تھے   منہ بولتی ہے گرم نوالے کی شاعری
دیوان جن کے کفش سے افزوں نہیں ذرا   کرتے ہیں کیا وہ لوگ کمالے کی شاعری
جوتی کے کافذوں پہ چڑھاتے ہیں اپنے شعر   یعنی کہ آ رہی ہے دو والے کی شاعری
بعضوں نے تب تو شعر پہ حسرت کے یوں کہا   کیا دال موٹھ بیچنے والے کی شاعری
کیسا ہی بڑھ چلے وہ کلام شریف پر   سرسبز ہووے گی نہ زمانے کی شاعری

ہوں مصحفی میں تاجر ملک سخن کہ ہے
خسرو کی طرح ہی یہاں ...... کی شاعری[3][4]

---

[1] شعرالہند بحوالہ تذکرہ گلشن ہند [2] لکھنؤ کا دبستان شاعری صفحہ ۲۰۹ [3] قلمی نسخہ کلیات مصحفی پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور صفحہ ۳۲۶ [4] مقطع کے دوسرے مصرع میں ایک لفظ کرم خوردہ ہونے کے باعث پڑھا نہ جا سکا۔ بحوالہ لکھنؤ کا دبستان شاعری صفحہ ۲۱۶ مطبوعہ لاہور

لکھنؤ میں مرزا سلیمان شکوہ کے مشاعرے ہنگامہ آرائیوں اور اختلافات کا مرکز تھے جس طرح دلی میں مرزا مینڈو کے مشاعروں کی یہی خصوصیت تھی، ان کے علاوہ دوسرے امراء اور اراکین سلطنت کے یہاں بھی مشاعرے ہوتے تھے۔ جو معاشرے پُرامن اور سنجیدہ فضا میں ہوتے تھے ان میں سخن فہمی، نکتہ سنجی کی تعلیم حاصل ہوتی تھی۔ نومشق شعراء کی ہمت افزائی اور اساتذہ کے کلام کی قدر افزائی ہوتی اور عام سامعین کے ذوقِ سلیم کی رہبری اور تربیت میں مدد ملتی تھی۔ لیکن جب معاصرانہ چشمکیں اتنی بڑھیں کہ جھگڑے، فساد، مقابلہ و مجادلہ کی نوبت پہنچی تو مشاعروں کی محفلیں خطرناک ہو گئیں۔ اب شاعر مسلح ہو کر بزمِ ادب میں جاتے۔ ہر ایک اپنے شاگردوں اور حمایتیوں کا ایک گروہ ساتھ لے جاتا جو مرنے مارنے پر تیار رہتا۔ جیسا کہ مختلف معرکوں کے حالات پڑھنے سے معلوم ہو گا۔ اودھ کے نواب وزیر تک ان جھگڑوں کی شکایتیں جاتی تھیں مگر ان کو خود ان سے دلچسپی تھی۔ روک تھام کیا کرتے۔ آصف الدولہ نے سودا کو ابھارا کہ فاخر مکین کی ہجو کہیں جو اس وقت سامنے موجود تھے اسی طرح دوسرے نوابوں اور رئیسوں نے ہمیشہ شاعروں کو شہ دی اور ایک دوسرے پر حملہ کرنے کے لیے ابھارا۔ لکھنؤ میں تو دہلوی شعراء کا یہ حال ہوا کہ جو باہم شیر و شکر اور مخلص دوست تھے ایک دوسرے کے دشمن بن گئے۔ مصحفی و جرأت میں بہت دوستی تھی۔ خود مصحفی نے اپنے تذکرہ میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن لکھنؤ میں دونوں کے تعلقات خراب ہو گئے۔ شیفتہ نے جرأت کے حال میں لکھا ہے کہ:

> از خوان نواب مرزا سلیمان شکوہ بہادر کامیاب و بہرہ مند بود۔ آں جا با انشاء و مصحفی۔ مطارحہ کردے بیک ردیف و قوافی سخن گفتے۔[1]

ان معرکوں اور مقابلوں کے سلسلہ میں ایک خاص بات یہ ہے کہ مشکل زمینوں میں شعر کہنے کا رواج تھا، اور اسی کو قادر الکلامی کا معیار قرار دیا گیا۔ انشا و مصحفی کے معرکوں میں سنگلاخ اور خشک زمینوں میں دو غزلے اور سہ غزلے لکھ کر شعراء نے اپنی قادر الکلامی کا سکہ جمانے کی کوشش کی۔ ان کے بعد آتش و ناسخ اور ان کے شاگردوں میں بھی یہ دبا پھیلی اور یہ لکھنوی شاعری کی ایک خصوصیت بن گئی۔

شاعرانہ اختلافات میں کشت و خون کا افسوسناک واقعہ

شعراء کے باہمی اختلافات اتنے بڑھے کہ جنگ و جدال کی نوبت آنے لگی بلکہ معاملہ بڑھ کر کشت و خون تک پہنچا۔ اس سلسلہ میں ایک دردناک حادثہ ناقابلِ فراموش ہے۔ مہلت لکھنؤ کے ایک شاعر تھے، ان سے اور علی نقی خاں محشر سے ایک مشاعرے میں ان بن ہو گئی اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ دونوں نے وہاں دو دو ہاتھ کرنے کا طے کیا اور دریائے گومتی کے دوسرے کنارے پر دونوں میں شمشیر زنی ہوئی۔ مہلت کو سخت زخم آئے، اسی حالت میں کسی نہ کسی طرح گھر پہنچے، شرافت کا یہ عالم کہ گھر والوں نے قاتل کا نام پوچھا مگر نہیں بتایا۔ زخم کاری تھے اسی حالت میں وفات پائی۔ اس درمیان محشر نے لکھنؤ سے راہِ فرار اختیار کی اور سال بھر دلی و آگرے کے نواح میں پھرتے رہے جب دیکھا کہ فتنہ کچھ دب گیا ہے تو لکھنؤ واپس آئے۔ مہلت کے وارثوں کو پتہ چل چکا تھا موقع کے منتظر رہے۔ انتقام کی

---

[1] گلشن بے خار حالات جرأت مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ۔

آگ دلوں میں بھڑک رہی تھی۔ آخر موقع پاکر عشرہ محرم کے دن ۱۲۰۸ھ میں محشر کو قتل کر دیا۔ مصحفی نے اپنے تذکرے میں اس واقعہ کو مہلت کے حالات میں لکھا ہے:

> چند سال گذشت کہ ادرا پیش ازیں یہ علی نقی خان محشر مناظرہ درمیان آمدہ بود آخر ہر دو بریں قرار دادند کہ از گومتی عبور کردہ آں روئے آب بہ تیغ جنگ کنند آخر ہمی کردند، غرضکہ مشارٌ الیہ چوں زخمی شدہ بخانہ خود رسید۔ وارثانش ہر چند پرسیدند از قاتل خود را نشان نداد و در عرصہ قلیل از ہماں زخم جانستاں زندگانی را جواب داد[1]

اس طرح شاعروں کے معرکوں اور مجادلوں کی بدولت دو جانیں ضائع ہوئیں۔ ممکن ہے اسی طرح کے اور بھی حادثات واقع ہوئے ہوں جو تذکرہ نگاروں کے علم میں نہ آئے ہوں۔ شعراء کی معرکہ آرائیوں نے عام اخلاقی قدروں کو بھی متاثر کیا۔

مشکل زمینوں میں شعر گوئی

اس زمانہ میں یہ وبا عام ہو گئی تھی کہ شعراء مشکل زمینوں میں شعر کہہ کر اپنے کمال فن کا مظاہرہ کرتے تھے۔ اس کا زور لکھنؤ میں زیادہ تھا۔ لیکن شاہ نصیر کی بدولت دلی میں بھی اس کا رواج ہوا اور جب شاہ نصیر لکھنؤ آئے تو یہاں بھی انھوں نے اپنے کمال فن کا مظاہرہ کیا۔ اتفاق سے مصحفی، جرأت، انشاء، مرزا قتیل جیسے اساتذۂ فن لکھنؤ میں موجود تھے۔ سب نے شاہ نصیر کی آزمائش کے لیے مشکل طرحیں ان کے پاس بھیجیں۔ شاہ صاحب درد گردہ کی بیماری میں مبتلا ہو چکے تھے تاہم دم خم وہی تھے۔ ان طرحوں میں غزلیں لکھ کر اور شاگردوں کے جمِ غفیر کے ساتھ مشاعروں میں جاتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے[2]۔ اس قسم کے اشعار کے نمونے نصیر و ذوق کے معرکوں کے ضمن میں لکھے گئے ہیں۔

معاصرانہ نوک جھونک کے متفرق واقعات

بڑے بڑے ادبی معرکوں مجادلوں کا تفصیلی ذکر آپ کو پیشِ نظر مضمون میں ملے گا۔ ان متفرق واقعات کا تذکرہ بھی ضروری ہے جو بلند پایہ شعراء سے تعلق رکھتے ہیں۔ خواہ وہ دہلی کے ہوں یا لکھنؤ کے۔ اس سلسلہ میں بھی انشاء سب سے زیادہ نمایاں نظر آتے ہیں۔ ان کا کوئی معیار معین نہیں تھا۔ ایک طرف صفِ اوّل کے شعراء کے حریف مقابل بنے ہوئے تھے تو دوسری طرف معمولی شاعروں کو منہ لگانا بھی ان کا شیوہ تھا، اور بسا اوقات تہذیب و متانت سے گری ہوئی باتیں بھی کر جاتے تھے[3]۔ اور اس کا انھیں احساس بھی نہ ہوتا تھا۔ مصحفی کا سابقہ جب انشاء سے پڑا تو تنگ آکر انھوں نے بعض موقعوں پر غیر سنجیدہ لہجہ اختیار کیا اور ان کے شاگردوں نے تو فحش گوئی کو انتہا تک پہنچا دیا۔ میر کی بے دماغی مشہور ہے وہ کسی کو منہ نہ لگاتے تھے۔ اُن کے طنز میں سنجیدگی ہوتی تھی مگر سودا، اور میر نے ایک دوسرے

---

[1] تذکرہ مصحفی حالات مہلت [2] تذکرہ گلستان سخن صفحہ ۱۴۰ تا ۱۵۹۔

[3] لکھنؤ کی عیش پرستانہ فضا نے انشاء و جرأت کے شاعرانہ کمالات کو تباہ کیا۔ انشاء اگرچہ بدنام ہوئے لیکن انھوں نے ایک تو ظرافت کا پردہ ڈال کر دامن بچا لیا اور دوسرے وہ جامع کمالات تھے۔ ان کے دوسرے کمالات نے اس کی تلافی کر دی۔ لکھنؤ کا دبستان شاعری صفحہ ۱۵۴۔

کی ہجو میں یقیناً سنجیدگی کو بالائے طاق رکھ دیا اور غیر مہذب لب و لہجہ اختیار کر لیا۔ انشاؔ و عظیم کا معرکہ مشہور ہے مگر عظیم نے گندگی نہیں اُچھالی ہاں ان کے مخمس میں بھرپور طنز ہے۔ طعن و تشنیع نہیں۔ ذوقؔ و غالبؔ کے یہاں ایک دوسرے پر چوٹیں ہوتیں مگر انتہائی مہذب و سنجیدہ پیرائے میں، آتشؔ و ناسخؔ کے درمیان جو معرکے ہوئے اُن میں اکثر دونوں نے غیر سنجیدہ اور تہذیب سے کسی قدر گرا ہوا طرز اختیار کیا۔ معمولی معاصرانہ نوک جھونک کے واقعات میں بھی بعض شعراء کے یہاں اعتدال و متانت ہے اور بعض نے پھکڑ پن اختیار کیا۔

سکندر اور میر ضاحک

ایک بار مرزا سلیمان شکوہ کے پائیں باغ میں تخت بچھے تھے صاحب عالم خود مسند پر بیٹھے تھے کہ اتنے میں میر ضاحک آ گئے۔ ان کی پُرانی وضع اور لباس پر لوگ انگشت نمائی کرتے تھے۔ ان کو دیکھ کر صاحب عالم مسکرائے۔ میر ضاحک بیٹھ گئے تو ان کی مزاج پُرسی کی اس وقت مرزا رفیع سوداؔ موجود تھے، او سکندر بھی سلیمان شکوہ نے سوداؔ سے کہا کچھ ارشاد فرمایئے۔ یہ بات انھوں نے چھیڑ چھاڑ ہی کی خاطر کی تھی۔ سوداؔ نے جواب دیا کہ میں نے تو ان دونوں کچھ کہا نہیں البتہ انھوں نے (سکندر کی طرف اشارہ کر کے) ایک مخمس کہا ہے۔ یہ کہہ کر سوداؔ نے ایک بند پڑھا۔

یارب[1] یہ دعا مانگتا ہے تجھ سے سکندر ضاحک کے اُڑا دیوے کسی بن میں قلندر

پھر اس کے تولد ہو اگر بچہ بندر گلیوں میں نچاتا پھرے وہ بنگلے کے اندر

معنی تو کھا کھاوے کسی طرح مچھندر[2]۔

پہلا بند سوداؔ نے پڑھ کر ختم کیا تھا کہ میر ضاحک اُٹھ کر سکندر سے دست و گریباں ہو گئے۔ بیچارہ سکندر حیران تھا کہ یہ کیا افتاد پڑی۔ سب حاضرین نے اُٹھ کر دونوں کو چھڑایا۔ سوداؔ الگ ایک طرف کھڑے مسکرا رہے تھے۔[3] اس طرح امراء کی خوشنودیٔ خاطر اور تفریح طبع کے لئے صف اوّل کے شاعر بھی یہ حرکتیں کرتے تھے۔ ہجو سوداؔ نے لکھی اور منسوب سکندر سے کر دی۔ سوداؔ نے ضاحک کی ہجو میں گندے اشعار لکھے ہیں۔

میر اور جرأت

مرزا تقی خاں ترقی کے مکان پر مشاعرہ کی محفل منعقد ہوئی، جرأت نے غزل پڑھی تو اس کی بہت تعریف ہوئی میر صاحب خاموش بیٹھے رہے۔ تعریف کا ایک لفظ بھی نہ کہا۔ جرأت اُٹھے اور ایک شاگرد کا ہاتھ پکڑ کر میر صاحب کے پاس گئے (جرأت نابینا تھے اس لیے کوئی ان کا ہاتھ پکڑ کر لے جاتا) اور ان سے اشعار کی داد طلب کی۔ میرؔ نے برجستہ کہا۔

تم شعر تو کہنا ہی نہیں جانتے ہو اپنی چوما چاٹی کہہ لیا کرو۔[4]

---

[1] سوداؔ شیخ چاند صفحہ ۸۲ [2] لکھنؤ کے دبستان شاعری کے مؤلف نے لکھا ہے کہ ان کے پاس جو قلمی کلیات سوداؔ ہے اس میں بنگلہ کی جگہ شہر ہے اور کسی کی جگہ کسو ہے، بنگلہ سے فیض آباد مراد ہے جو پہلے اسی نام سے مشہور تھا۔ صفحہ ۹۱ [3] آب حیات صفحہ ۱۸۲، ۱۸۴، [4] مجموعۂ نغز جلد دوم صفحہ ۲۳۰، ۳۱۰

انشا و جرأت

ایک دن انشاء اللہ خان انشا، جرأت سے ملنے ان کے مکان پر گئے دیکھا تو سر جھکائے بیٹھے ہیں اور کچھ سوچ رہے ہیں۔ پوچھا کس فکر میں بیٹھے ہو۔ جرأت نے کہا ایک مصرع خیال میں آیا ہے۔ چاہتا ہوں کہ مطلع ہو جائے۔ انشا نے پوچھا مصرع کیا ہے۔ جرأت نے جواب دیا۔ مصرع بہت عمدہ ہے۔ شعر پورا ہو جائے گا تب سناؤں گا۔ ورنہ تم مصرع لگا کر اپنا لوگے۔ انشا نے دوبارہ اصرار کیا۔ جرأت نے یہ مصرع سنایا۔

؎ اس زلف پہ پھبتی شب دیجور کی سوجھی

انشا نے فوراً دوسرا مصرع لگا دیا ؎

اندھے کو اندھیرے میں بڑی دور کی سوجھی

جرأت کو غصہ کے ساتھ ہنسی بھی آگئی۔ اور ڈنڈا اٹھا کر انشا کو مارنے دوڑے۔ انشا آگے آگے بھاگتے جاتے تھے اور یہ پیچھے پیچھے ان کو ٹٹولتے پھرتے تھے۔[1]

میر اور بقا

بقا اللہ خاں بقا اکبر آبادی بلند پایہ شاعر تھے اور مرزا فاخر مکین کے شاگرد تھے۔ ایک بار بقا نے یہ شعر کہا :

؎ ان آنکھوں کا نت گریہ دستور ہے | دوآبہ جہاں میں یہ مشہور ہے

سیلاب سے آنکھوں کے رہتے ہیں خرابے میں | ٹکڑے جو مرے دل کے بستے ہیں دوآبے میں

اسی زمانے میں میر نے ایک شعر کہا۔ خدا جانے بقا کا شعر سن کر کہا یا توارد ہوا۔

وہ دن گئے کہ آنکھیں دریا سی بہتیاں تھیں | سوکھا پڑا ہے اب تو مدت سے یہ دوآبہ

جب بقا نے میر کا یہ شعر سنا تو ان کو بہت ناگوار گزرا اور میر کی ہجو میں یہ قطعہ لکھ ڈالا۔

قطعہ

میر نے گر ترا مضمون دوآبے کا لیا | اے بقا تو بھی دعا دے جو دعا دینی ہو
یا خدا میر کی آنکھوں کو دوآبہ کردے | اور بینی کا یہ عالم ہو کہ تربینی ہو

بقا میر اور سودا دونوں کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔ دونوں سے ان کی چوٹیں چلتی تھیں۔ ایک بار میر پر اس طرح چوٹ کی :

توبہ زاہد کی توبہ تلی ہے | چلے بیٹھے تو شیخ چلی ہے
پگڑی اپنی سنبھالیے گا میر | اور بستی نہیں یہ دلی ہے

ایک جگہ میر اور سودا دونوں کے مرتبہ کو بقا نے اس طرح بیان کیا :

میر و مرزا کی شعر خوانی نے | بسکہ عالم میں دھوم ہے ڈالی

۱؎ آب حیات صفحہ ۲۴۵

کھول دیوان دونوں صاحب کے　　　اے لقا ہم نے جب زیارت کی
کچھ نہ پایا سوائے اس کے سخن　　　ایک تو تو کہے۔ ہے ایک ہی ہی[1]

انشا و بیکس مرزا محمد بیکس عظیم آبادی کا انشا سے کسی بات پر اختلاف ہو گیا تو انشا نے ان کی ہجو لکھ ڈالی۔ بیکس نے سنا تو فوراً یہ دلچسپ رباعی جواب میں لکھی۔

ظاہر میں تو ایسے ہیں ماشاء اللہ　　　سب کہتے ہیں زیادہ ہونگے انشا اللہ
باطن میں دیکھا انھیں اتنے پوچ　　　لاحول ولا قوۃ الا باللہ[2]

---

[1] تاریخ ادب اردو صفحہ ۱۸ مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ۔ [2] مقدمہ کلام انشا از مرزا محمد عسکری۔

فارسی شعرا کی باہمی معرکہ آرائیاں

ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

اسباب شعروادب کی باہمی معرکہ آرائی کے مختلف عوامل ہو سکتے ہیں۔ اوّل کسی ایک موضوع کے بارے میں دو یا زیادہ ادباء و محققین کا اختلاف رائے مثلاً کسی نے کسی زبان کا پہلا شاعر کسی ایک کو بتایا اور کسی نے کسی دوسرے کو۔ اس کے حق میں دونوں نے دلائل بھی دیئے۔ یا مثلاً ایک ادیب یا محقق نے اُردو کی جنم بھومی پنجاب کو بتایا تو دوسرے نے دکن کو۔ وقس علیٰ ھٰذا۔ یہ معرکہ آرائی شریفانہ اور ادیبانہ ہے اور قاری کے لیے فکر انگیز اور فکر پرور۔ معرکہ آرائی کی دوسری قسم "پیشہ ورانہ" چشمک ہے۔ اس میں اکثر بغض للّٰہی کارفرما ہوتا ہے۔ بعض مرتبہ ایک معمولی سی بات یا غلط فہمی دو شاعروں یا ادیبوں کے درمیان طویل معرکہ آرائی کا سبب بن جاتی ہے، اور بعض دفعہ اصحاب مال و مکنت یا ارباب اقتدار و قوت کی کسی ایک شاعر پر عنایت و توجہ اور دوسرے شاعر سے بے اعتنائی متعلقہ دو شعراء کے درمیان پھوٹ ڈالنے اور باہمی معرکہ آرائی کا باعث بنتی ہے۔

مختصر یہ کہ فارسی شاعری کی تاریخ نے بھی اپنے اندر اس قسم کی کئی ایک معرکہ آرائیاں محفوظ کرلی ہیں۔ ایسی معرکہ آرائیوں کو ہجو کے نام سے بھی یاد کیا گیا ہے۔ شروع شروع میں فریقین تو تکار سے کام لیتے ہیں اور آخر نوبت بہ این جا رسد :

لگے ہو منہ چڑانے دیتے دیتے گالیاں صاحب
زباں بگڑی تو بگڑی تھی خبر لیجے دہن بگڑا

لیکن اس میں شک نہیں کہ ان معرکہ آرائیوں نے (اگر عریانی و ابتذال سے صرف نظر کرلیا جائے تو) زبان و بیان کی بھی بڑی خدمت کی ہے۔ نئے نئے مضامین پیدا ہوئے، انوکھی اور دلچسپ ترکیبیں تراشی گئیں۔ شعراء حضرات بڑی بڑی دور کی کوڑی لائے اور یوں جہاں اپنے مخالف پر سخت سے سخت وار کرنے کی بھرپور کوشش کی گئی وہاں قاری کے لیے بھی خاصی دلچسپی کا سامان کیا گیا۔ مثلاً فارسی کا ایک شاعر اپنے مخالف کو ان الفاظ میں رگیدتا ہے کہ شیطان نے جو حضرت آدمؑ کو سجدہ نہ کیا تو اس لئے کہ اُسے علم ہوگیا تھا کہ ان (آدمؑ) کی اولاد میں تجھ ایسا گاؤدی بھی پیدا ہوگا۔ بہرحال آیئے فارسی شاعری کا سرسری مطالعہ کرتے ہوئے یہ دیکھیں کہ کن کن شعراء کی باہم ٹکر ہوئی اس کے کیا اسباب و علل تھے اور اس ٹکر نے کیا کیا گل کھلائے۔ اس مطالعے میں یہ بات قابل توجہ ہے کہ اس سے زیادہ سوزنی اور خاقانی اس میدان میں دندناتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

فارسی شاعری میں پہلی باہمی معرکہ آرائی غزنوی عہد سلطنت میں نظر آتی ہے۔ اس کا سبب پیشہ ورانہ چشمک ہے لیکن انداز بڑی حد تک شریفانہ ہے اور زبان اتنی نہیں بگڑی ہے کہ اس کی خبر لینے کی ضرورت پڑ جائے۔ عنصری (م ۴۳۱ھ/۱۰۴۰ء) اور غضائری رازی (م ۴۲۶/۱۰۳۵ء) ہم عصر ہیں۔ مؤخرالذکر رے (تہران کا قدیم نام۔ اس نام کی آبادی آج بھی موجود اور تہران سے ملحق ہے) میں مقیم ہے اور

وہاں سے مدحیہ قصائد لکھ لکھ کر محمود غزنوی کو بھجوا رہا اور انعامات سے بہرہ ور ہوتا رہا ہے۔ اوّل الذکر محمود کا درباری شاعر ہے۔ ایک موقع پر غضایری سلطان محمود کی عنایات و نوازشات کے شکریے کے طور پر قصیدہ لکھ بھیجتا ہے جو لامیہ کے نام سے مشہور ہے۔ عنصری کو اس کی یہ حرکت کھلتی ہے اور وہ "لانا تو میرا قلمدان" کہہ کر نہ صرف اس قصیدے کا جوا[ب] لکھتا ہے بلکہ اس کے آغاز میں غضایری کو بھی حدود شرافت میں رہ کر ناڑتا ہے۔ کہتا ہے اے میاں غضایری تو کیسا شاعر ہے کہ تو اپنے سوا ہر کسی کو ناقص اور گھٹیا سمجھتا ہے۔ بادشاہوں کی خدمت میں رہتے ہوئے ادب کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑ، سنجیدگی کو اپنا اور مسخرگی پر اپنی عقل قربان نہ کر پھر وہ اس کی بعض زبان کی غلطیوں کی طرف اشارہ کرتا اور کہتا ہے کہ اگر تجھے عقل ذرا بھی چھو گئی ہے تو ان باتوں اور اغلاط پر ذرا غور کر۔ اور اسی طرح اس کی خامیوں پر اظہار رائے کرتے ہوئے کہتا ہے کہ تو نے "سخنِ خام" پر شعر کا عنوان جمایا ہے یہ تو اسی طرح ہے جیسے تاج کی جگہ تو نے پازیب رکھ دی ہو۔ شعرا کو اس طرح خطاب کرنا اچھی بات نہیں، اس قسم کا خطاب تو دو ہم رتبہ شاعر ہی باہم کر سکتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں شاعری میں تو مجھ سے کم تر ہے:

ایا غضایری اے شاعرے کہ در دل تو — بجز تو ہر کہ بود ناقص آید و نکال!
نگاہدار تو در خدمتِ ملوک ادب — بجد بکوش و مدہ عقل را بہزل و ہزال
اگر بگفتن مفضال فاضلت بُد قصد — نخست باری بشناس فاضل از مفضال
در آنکہ قسمت کردی نکو تامل کن — اگر بگرد دلت عقل زارہ است و مجال
زیادتی چہ کنی کان بنقص یار شود — کز یں سبیل بکوہیدہ گشت مذہب غال
مباش کم ز کسی کو سخن نداند گفت — اگر بحرف بگردد زبانِ مردم لال
از آنکہ خواہد گفتن اشارتی بکند — ز لفظ معنی باید ہمی نہ بالا بال
سخن فرستی خام و نبشتہ بر سر شعر — بجای تاج ہمی بنہیدہ تہی خلخال
چنیں مخاطبہ از شاعران نکو نبود — کہ این مخاطبہ باشد ہمال را بہمال

غضایری کی دربار غزنی میں پذیرائی عنصری کے لیے اس قدر ناقابلِ برداشت تھی کہ بعض تذکرہ نگاروں کے مطابق اس نے اس کی موجودگی میں اس کا دیوان پانی سے دھو ڈالا۔ لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اس قدر شدید نوعیت کی چپقلش و رانہ چشمک کے باوصف عنصری نے کوئی گالی نہیں دی۔ کوئی فحش کلامی نہیں کی جو بعد کے ادوار میں بڑے بڑے پارسا اور ثقہ شعرا کے یہاں دیکھنے میں آتی ہے۔ بہر حال عنصری نے غضایری کے ایک قصیدے پر (اس کا ذکر آگے آتا ہے) انگلی رکھ کر فارسی شاعری میں استقلال کی ابتدا کی، چنانچہ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا کے مطابق عنصری کا یہ قصیدہ فارسی شاعری میں دقیق ادبی تنقید کا قدیم ترین نمونہ ہے جو اس وقت موجود ہے۔

غضایری کے جس قصیدے کا مذکورہ بالا جواب عنصری نے دیا اس کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے:۔

اگر کمال بجاہ اندر است و جاہ بمال — مرا ببین کہ ببینی کمال را بکمال

اس میں غضایری نے عنصری کا نام لیے بغیر اسے حاسد کہہ کر بُرا بھلا کہا تھا۔ اس نے بھی زیادہ زبان نہیں کھولی اور اسے صرف ایسا بدسگال کہا جو بظاہر اس کا خیر خواہ ہے۔ پھر اس کے اس طعنے کا جواب دے کر کہ تو بادشاہ سے دینار کی دو تھیلیاں پا کر غنی ہو گیا ہے۔ اب غمِ روزگار کی شکایت نہ کر۔ کہا ہے کہاں مجھے جو یہ دو تھیلیاں ملی ہیں تو یہ بچوں کو ملنے والے دایہ کے دودھ سے بھی حلال اور پاکتر ہیں۔ بڑی معصوم تشبیہ ہے:

چہ گفت حاسد و آن کس کہ بدسگال من است | بباطن اندر و در آشکار نیک سگال
"دو بدرہ یافتی از نعمت و کرامت شاہ | غنی شدی دگر از جور روزگار منال"
بلی دو بدرۂ دینار یافتم بتمام | حلال و پاکتر از شیر دایگان با طفال

ابوالفرج رونی (م: ۴۹۲/۱۰۹۹) نے اپنے کسی معاصر شاعر کو آڑے ہاتھوں لیا ہے۔ شاعر کا نام اس نے شاید دانستہ نہیں لیا تاکہ اس کی عزت رہ جائے یعنی اس (رونی) کے دل کا غبار بھی نکل جائے اور مخالف کو رگڑا بھی مل جائے اور عام لوگوں کو پتہ نہ چل پائے۔ البتہ جو انداز اس نے اختیار کیا ہے وہ کچھ بچگانہ ہے۔ بعض بچے کسی کو برا بھلا کہتے وقت اسی طرح گندگی کا نام لیتے ہیں جس طرح رونی نے لیا ہے۔ مخالف کو خطاب کر کے کہتا ہے کہ تو نے کہا ہے میں اگر چاہوں تو ایسا شعر کہوں جس کی شاخِ نظم پر سنگترے کا نقش اُگے۔ افسوس کی بات ہو گی اگر تو گوہ (فضلہ) سے سنگترہ بنائے۔ بہتر یہی ہے کہ اس کو تو اپنے اندر ہی رہنے دے تاکہ اس کی بدبو تیرے سوا کسی اور تک نہ پہنچے:

گوئی کہ گر بخواہم یک دانہ شعر سازم | کز شاخہائے نظمش نقش ترنج روید
ہیہات گر بخواہی کز گہ ترنج سازی | در دل شکن کہ آنرا جز تو کسی نبوید

چونکہ دوسرے شاعر کا نام نامعلوم اور اس قطعے کے جواب میں اس کا کلام ناپید ہے اس لیے اسے یک طرفہ کارروائی کا نام دیا جائے گا۔

امیر الشعراء ابوالنجیب شہاب الدین المتخلص عمعق (م ۴۳-۵۴۲/۴۹-۱۱۴۷) بخارا کا شاعر اور سمرقند کے آلِ خاقان کے خضر خان کا امیر الشعرا ہے۔ زندگی میں بڑا صاحبِ عزت و شہرت رہا۔

رشیدی سمرقندی کا ہمعصر تھا۔ بعض حکمرانوں کی یہ لت رہی ہے کہ وہ دو شعرا کے درمیان لگائی بجھائی کر کے انھیں باہم ٹکرا دیتے جس کے نتیجے میں بعض مرتبہ تو بڑا جاندار اور خندہ آور ادب پیدا ہوا اور بعض دفعہ کثافت آلود اشعار نے جنم لیا۔ خضر خان بھی کچھ ایسا ہی حکمران تھا۔ اس کی رگِ شرارت جو پھڑکی تو اس نے عمعق سے رشیدی کی شاعری کے بارے میں رائے دریافت کی۔ عمعق نے جواب دیا بڑی منقّی و منقّح ہے لیکن اس میں ذرا نمک کی کمی ہے۔ خضر خان کو اسی بات کی ضرورت تھی، فوراً لے دوڑا اور رشید کے کان میں بے نمکی کی یہ خبر پھونک دی۔ ادھر رشیدی نے بھی آؤ دیکھا نہ تاؤ جھٹ پٹ درج ذیل قطعہ کی قروالی عمعق کے پھونک دی:

شعرہای مرا بہ بی نمکی | عیب کردی روا بود شاید
شعر من ہمچو شکر و شہد ست | و ندرین دو نمک نکو ناید

شلغم و باقلیست گفتۂ تو   نمک این قلتبان ترا باید

(میرے اشعار میں تو نے بے نمکی کا عیب ڈھونڈا ہے، ٹھیک ہی ہوگا؛ حقیقت یہ ہے کہ میرے اشعار شکر و شہد کی مانند ہیں اور شکر و شہد میں نمک اچھا نہیں لگتا۔ جبکہ تیرے اشعار ایسے ہی ہیں جیسے شلغم و باقلا ہو، لہٰذا اے بھڑوے نمک کی ضرورت تجھے ہے۔)

ممکن ہے عمعق نے اس قطعہ کے جواب میں کچھ کہا ہو لیکن افسوس کہ اس کے دستیاب مجموعے میں کوئی ایسی چیز نظر نہیں آتی، گویا یہاں بھی کار روائی کسی حد تک یک طرفہ ہی رہی، کسی حد تک اس لیے کہ اگرچہ عمعق نے اس کے اشعار کو ذرا بے نمک کہہ کر پہل کر دی تھی لیکن وہ (عمعق) بیچارہ تو بھولپن اور اعتماد میں مارا گیا۔

یہاں تک تو باہمی معرکہ آرائی میں کسی تیز ہتھیار کا استعمال نظر نہیں آتا، لیکن بعد میں بتدریج زبان کی تیزی اپنے جوہر دکھاتی نظر آتی ہے۔ چنانچہ حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی (م: ۵۳۵/۴۱-۱۱۴۰) کے یہاں زبان کی بھرپور کاٹ ہے۔ سنائی شروع میں ایک مدح گو شاعر تھے لیکن بعد میں بہت بڑے صوفی شاعر کے طور پر مشہور ہوتے۔ یہاں تک کہ مولانا رومی کو کہنا پڑا:

عطار روح بود و سنائی دو چشم او   ما از پی سنائی و عطار آمدیم

(عطار روح تھے اور سنائی ان کی دو آنکھیں، ہم سنائی اور عطار کے پیچھے آئے)

سنائی نے دعوے کیا ہے کہ "ہیچ سخن فحش بر زبانم نیست" ۔ لیکن ان کے یہاں ایسے بہت سے اشعار موجود ہیں جو خاصے فحش ہیں، ان کے دیوان کے مرتب مدرس رضوی (تہران) نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سنائی نے شروع میں باقتضائے جوانی شعرائے معاصر کو برا بھلا کہا لیکن جب انھوں نے تصوف میں قدم رکھا ہے تو اس کے بعد کم ہی اس طرف توجہ کی ہے۔

سنائی کی اپنے جن معاصر شعرائے سے معرکہ آرائی رہی ان میں سوزنی، شہابی، حکیم صابونی اور معزی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں سے صرف سوزنی کا کلام دستیاب ہے، باقی کا ذکر تذکروں میں ملتا ہے۔ سنائی کے اشعار سے پتا چلتا ہے کہ معزی اپنے دور کا نامی شاعر تھا اور سلطان مسعود بن ابراہیم غزنوی (۴۹۲-۵۰۸/۱۰۹۹-۱۱۱۴) کے زمانے تک زندہ تھا۔ سنائی نے اسے اپنی مثنوی کارنامۂ بلخ میں ایک جگہ اور چار قطعات میں لتاڑا ہے۔ ظاہر ہے معزی بھی چپ نہ رہا ہوگا لیکن یہاں پھر بغیر افسوس کے چارہ نہیں کہ اس کے اشعار بھی (کم از کم یہاں) دستیاب نہیں ہیں۔ بہرحال سنائی کے اشعار سے اس معرکہ آرائی کا سبب سوائے پیشہ ورانہ چشمک کے اور کوئی نظر نہیں آتا۔

کارنامۂ بلخ میں معزی کا ذکر ہزل و مزاح کے انداز میں ہے اور کوئی سخت بات نہیں ہے۔ اسے نحو و ادب کا تھیلا کہہ کر سنائی نے اس کی عربی دانی کا یوں مذاق اڑایا ہے کہ وہ اس معاملہ میں عربوں سے بھی آگے بڑھ گیا ہے۔ اس نے عربی میں شاعری کے سبھی علوم کو متعارف کیا ہے یہاں تک کہ اب وہ اس مقام پر آپہنچا ہے کہ خواب میں بھی تیز (گوز) موزوں مارتا ہے۔ آخر میں بڑے دلچسپ طریقے سے معزی کے بدن کے ٹیڑھے پن کا تذکرہ ہے۔ کہتے ہیں کہ جب روح نے اس میں کوئی سیدھا پن نہ دیکھا تو اسے "خستگی" کے لقب سے لاد دیا:

معزی آن جوال نحو و ادب   آن بتازی فزون ز اہل عرب

راند چندان طریق نظم و راہ   ریخت چندان علوم شعر فرد

تا چناں شد کہ بریدیہ چو آب | تیز موزون ہمی زند در خواب
چون درستی ندید روح در او | لقب خستگی نہاد بر او

سنائی کو اس کا جواب معزی کی طرف سے کیا ملا، کچھ معلوم نہیں۔ البتہ بعد میں سنائی کا پارا کچھ تیز تر ہوتا دکھائی دیتا ہے پہلے معزی کو "جمال نحو وادب" کہا گیا تھا اب اسے گدھے سے بھی کمتر قرار دیا گیا ہے۔ سنائی کی نظروں میں وہ ایک ایسا شخص ہے جس کی عقل بے مایہ اور دانش جہل نما اس کے تمسخر اڑائے جانے کا سبب بن رہی ہے۔ آخر میں اس کی توضیح گالی سے کر کے اس تمسخر کے وانی بتایا گیا ہے۔ یہ قطعہ سادہ و رواں اور صنعت تجنیس کا حامل ہے۔

معزی خود ز معجز ادبار | نزد ہر زیرکی کم از خر بود
خود ہمہ کس بر و ہمی خندید | زانکہ عقلش ز فضل کم تر بود
زین چنین..... در بیدہ مادر زن | اشنجد لیش تیز در خور بود

درج ذیل قطعہ میں سنائی نے معزی کو رگیدنے کے لیے ایک قرآنی تلمیح کا سہارا لیا ہے اور یہ سہارا کچھ ایسا دلچسپ ہے، کہ شعر میں عریانی کے باوصف، قاری کو ہنسنے پر مجبور کر دیتا ہے۔ قطعہ کو دلچسپ تر بنانے کے لیے صنعت تلمیح کے علاوہ تجنیس سے بھی کام لیا گیا ہے۔ حضرت موسےٰ کے جس معجزے کا ذکر ہے وہ یقیناً عصا سے متعلق ہے۔ اس کے بعد قطعہ کا مفہوم بالکل واضح ہو جاتا ہے:

ای بچۂ معزی ز بہر حرمانش | وز تو چو کلیسای گبران ولنش
تا گوئی ز معزی و سخنش | ای معجزہ موسیٰ .... زنش

یہ قطعہ بھی معزی کی "شان" میں ہے، اور حسب سابق سادگی و روانی کا حامل۔ شاعر نے اُسے ذلیل کرنے کے لیے اس کی ولادت کو کلمۂ "فرو رید" (رگ دیا) سے واضح کیا ہے۔ پھر اسی پر اکتفا نہیں ہوا بلکہ اسے بد اصل، پلید، پُر ہوس، زبان دراز اور بے دانش کہہ کر بڑے طنز سے اس کی ہر کام میں مہارت و کفایت کا ذکر کیا ہے اور آخر میں اپنے اس قول کی تائید و تاکید میں بڑی انوکھی، ہر چند فحش و قبیح سہی، مثال دی ہے:

معجز معزی پدید آمد | چون فرو رید قوم او پسری
بی نہادی، پلید و پُر ہوسی | بی زبانی دراز و بی خبری
ہم از او بود از کفایت او | کہ بہر کار دارد او ہنری
ورنہ در کیر خان کہ دانند کاشت | در..... مادہ گاو..... خری

چوتھے قطعے میں معزی کے مال و محنت کا تذکرہ کر کے اس کی مٹی پلید کی گئی ہے۔ اس قطعے میں ناشائستہ کلمات استعمال ہوئے ہیں اس لیے صرفِ نظر ہی اولیٰ ہے۔ کاش معزی کے جوابات بھی مہیا ہو جاتے تو پتا چل جاتا کس پہلوان نے دوسرے کو اس معرکے میں چت گرایا ہے۔

سنائی کے ایک قطعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شہابی نے انھیں اپنے کئی اشعار میں بُرا بھلا کہا ہے۔ یہ اشعار بھی اب دستیاب

نہیں ہیں) وہ اس کے ان اشعار کا جواب بڑی شرافت سے دیتے ہیں یعنی میں اس کی ان باتوں کے جواب میں کچھ نہیں کہوں گا، کیونکہ مجھے اتنی فرصت نہیں ہے کہ اپنے اوپر بھونکنے والے ہر کتے کو خاموش کرنے کے لئے پتھر ماروں۔ لیجئے کچھ کہا بھی نہیں اور بہت کچھ کہہ بھی دیا:

مرا شہابی گر ہجو کرد صد خروار   نیافت خواہد پاسخ ز لفظ من یکی
دراز گاری دارم کہ ہر سگی را من   بہر خروشی خواہم ہمی زدن سنگی

درج ذیل قطعہ میں سنائی نے اپنے ہمعصر شعراء کو اجتماعی طور پر لتاڑنے کی کوشش کی ہے۔ اس کا کچھ جواب تو جناب سوزنی ضرور دیں گے۔ بہرحال باقی شعراء یہاں خاموش نظر آتے ہیں یا ان کا جواب دستبرد زمانہ کی نذر ہو گیا ہے۔ گویا ان کا یہ عدم وجود جواب سنائی کے حق میں رحمت ثابت ہوا۔ اس قطعہ میں گزشتہ شعراء کی تعریف و تحسین کی گئی ہے اور معاصرین کو فرومایہ، ناکس، مفعول اور مخنث ایسے الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ سنائی کے مطابق ان میں سے ہر کوئی دو تین رکیک و ناموزوں شعر کہہ کر (اور ان کے مضامین بھی قدیم اساتذہ ہی کے کلام سے ماخوذ ہوتے ہیں) دانشمند اور بلند مرتبہ بن جاتا ہے ایسی صورت میں تحصیل علم کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے سنائی کے "معرکہ آرا" قطعات ہر قسم کے فنی تکلفات سے دور اور سادہ و رواں ہیں اور ان میں دور از کار مشکل اور غیر فطری تشبیہات و استعارات اور ترکیبات نہیں ہیں۔ ان کی سادگی اس حد تک ہے کہ وہ آج ہی کے اشعار معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ قطعہ اس کی بہترین مثال ہے

شاعرانی کہ پیش ازیں بودند   ہمہ والا بدند و راد و حکیم
باز در روزگار دولت ما   ہمہ مابون شدند و دون و لئیم
بد و شعر رکیک ناموزون   کہ بخوانند ز گفتہای قدیم
...ن فراخی حکیم و خواجہ شود   چکند رنج بردن تعلیم
لاجرم ہر منی پدید آید؟   شاعران را بگرد ہفت اقلیم
کہ بپنجاہ مدحشان، ممدوح   ندہد در دو سال نانی نیم

سنائی کی مثنوی حدیقۃ الحقیقہ میں شعراء کے لتے لئے گئے ہیں، لیکن طوالت سے بچنے کے لیے اس مثنوی کو نہیں چھیڑا گیا۔

سوزنی کے ذکر سے پہلے مناسب ہو گا سید حسن غزنوی (م ۵۵۶/۱۱۶۱) کا کچھ بیان ہو جائے۔ یہ شریف النفس، صاحب زہد و تقویٰ اور دیندار شاعر ہے۔ اس کی کسی شاعر سے براہ راست معرکہ آرائی نہیں ہوتی۔ البتہ اس کے کسی معاصر شاعر نے دانستہ یا نادانستہ اس کے ایک قصیدے کو دیوان عمادی میں درج کر دیا۔ حسن کو یہ بات کھل گئی اور معاملہ بھی کچھ ایسا ہی ناقابل برداشت تھا۔ بہرحال اس نے فوراً سلطان بہرامشاہ غزنوی کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا۔ جس میں مذکورہ شاعر کو برا بھلا کہا گیا اور سلطان سے گذارش کی گئی کہ ایسے ناہنجار کو تنبیہ کی جائے تاکہ آئندہ کوئی ایسی ناشائستہ حرکت نہ کرے۔ اس قصیدے میں، جو اس کے زور بیان کا نمونہ ہے، قرآنی تلمیحات کے علاوہ قدیم ایران کی بھی بعض تلمیحات سے استفادہ کیا گیا ہے۔ بادشاہ کی فراواں عنایات کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ایک فرمان

نے میرے کچھ اشعار جو نتیجہ ایسے بادشاہ کی مدح میں تھے کسی دوسرے شاعر کے نام سے شائع کئے ہیں۔ اگرچہ مجھے ان دس یا سو شعرا سے کوئی فرق نہیں پڑتا، جس طرح جمشید کے توبرے سے ذراسی گھاس چرالی جائے تو اس سے کیا فرق پڑے گا، لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جو مکروفریب میرے ساتھ ہوا ہے وہ آج تک کسی انسان نے کسی دوسرے سے نہیں کیا۔ آخر میں بادشاہ سے مذکورہ درخواست کی گئی ہے اور سایک اچھوتے انداز میں مذکورہ شاعر کو گھاس کہہ کر اس کی تذمیم کا سامان کیا ہے۔ اس شاعر نے کوئی صفائی پیش کی، معافی مانگی یا جواب آں غزل کہا، کچھ معلوم نہیں۔ تذکرے خاموش ہیں۔ بہرحال اتنا واضح ہے کہ چھیڑ خانی حسن نے نہیں شاعر موصوف ہی نے کی تھی۔ اور اسے بھی موصوف ہی کی شرافت کہنا چاہیئے کہ وہ حسن کی گالیاں کھا کر بے مزہ نہ ہوا:

برآن داشت ادبار بی مایہ را	کہ جوید زخصمیش آبی وجاہی
فرو جملہ گردد ز اشعار بندہ	سہ قطعہ زمدح تو چون پادشاہی
بروں برد در برسہ نام دگرکس	وساورد در نشر این بود ماہی
کزین گونہ سحری بدین نوع غدری	نکردہ است ہیچ آدمی ہیچ گاہی
چہ ماند بطاؤس اگر زشت مرغی	نہد چوں مگس بر سفیدی سیاہی
کہ تنبیہ او را بجائی رسانی	کز و عالمی را بود انتباہی
چو باغ ہنر یافت جوئی ز آبی	نباید کہ سر برکشد ہر گیاہی

کس شیر کی آمد ہے کہ رن کانپ رہا ہے۔ حضرت سوزنی شمس الدین تاج الشعرا محمد بن علی (م ۵۶۲ھ اور ۵۶۹ھ کے درمیان / ۱۱۶۷-۷۳ء) سمرقند کے علاقہ نسف سے تعلق ہے۔ بقول سوزنی اس کا نسب مشہور صحابی حضرت سلمان فارسیؓ تک پہنچتا ہے۔

سوزن فارسی میں سوئی کو کہتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے معرکوں پر مبنی اشعار کی کاٹ زہر میں بجھی ہوئی تلوار سے کم نہیں ہے۔ وہ سنائی، عمعق، معزی، رشیدی اور ادیب صابر کا معاصر تھا اور ان میں سے بعض کے ساتھ اس کی معرکہ آرائیاں بھی رہیں۔ ایک شاعر کو تو اس نے "تھانہ" کے نام سے یاد کر کے وہ وہ صلواتیں سنائی ہیں کہ گوشِ تہذیب کو ان کے سننے کا یارا نہیں۔ تحقیق کے مطابق "تھانہ" کا نام جلال الدین تھا، جسے عوفی نے لباب الالباب میں حکیم جلال کہا ہے اور اس کے کلام کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے اشعار سحرِ حلال کی مانند ہیں۔ جب جلال کو سوزنی سے سابقہ پڑا تو وہ زیادہ دیر تک اس کا مقابلہ نہ کرسکا اور آخر نوبت یہاں تک پہنچی کہ وہ نہ صرف پیٹھ دکھا کر بھاگ گیا بلکہ اس نے اپنے تمام ہجویہ و ہزلیہ اشعار دھو ڈالے اور توبہ و استغفار کرلی۔ اتفاق، بلکہ اچنبھے کی بات یہ ہے کہ خود میاں سوزنی بھی "آخری وقت میں" مسلمان ہو گئے تھے۔

جلال بیچارہ تو ہتھیار پھینک کر بھاگ گیا۔ آیئے یہ دیکھیں کہ سوزنی نے اس پر کس کس پہلو سے وار کیا اور کیسے کیسے تیز ہتھیار اس پر استعمال کئے ہیں۔ اس سے پیشتر ذرا سوزنی کا یہ دعویٰ بھی سن لیجئے کہ جو کوئی شاعر میری ہجو کہے میں اس کی آنکھیں باز کی آنکھوں کی طرح سوزنِ فولاد سے سی دونگا۔ اور اگر کسی نے اپنے اشعار میں مجھے للکارا اور اپنا نام نہ دیا تو اس کے جواب میں ایسی ہجو کہوں گا کہ سوئی کی طرح آنکھوں میں چبھے گی۔ ظالم کا اندازِ تخاطب اتنا خوفناک ہے کہ مخاطب اس کے جواب میں کچھ کہنا

بھی چاہے تو اس کی گھگی بندھ جائے۔ ذرا دو تین نعرے اور للکارے، ملاحظہ ہوں:

بخشم سوزنیم چشم شاعران بسجا — چو چشم باز بدوزم بسوزن پولاد
بسانِ سوزن بی رشتہ خاطری دارم — بہر کجا کہ درآید، فرو رود آزاد
چو رشتہ درکشم از ہجو یک جہاں شاعر — بیکدگر بدوزم کہ در نگنجد باد

(جب میں سوئی میں ہجو کا دھاگہ پرولوں تو دنیا بھر کے شاعروں کو باہم اس طرح سی دوں کہ ان میں ہوا کا بھی گزر نہ ہو سکے۔ زہے روانی تیغ زباں)

کسی کہ گفت مرا ہجو و نام خویش نگفت — کند، چو سوزنِ ہجوم در او خلد، فریاد
بگیرم آنکہ ریشش یکان یکان بکنم — چو پر جوزہ اندر ربودہ گرسنہ خاد

(پھر میں اس کی ڈاڑھی کا ایک ایک بال اس طرح نوچ ڈالوں گا جس طرح بھوکی چیل چوزے کا ایک ایک پر الگ کر دیتی ہے۔) اسی قطعے میں اپنے مخالف شاعر کو للکارتا ہے کہ اگر تجھ میں اتنی طاقت ہے کہ تو میرے سامنے کھڑا ہو سکے تو آ اور میرے سامنے میری ہجو پڑھ۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ کسی کو بھی اس کے سامنے کھڑے ہونے کی جرأت نہ ہو سکی۔ جلال بیچارہ تو ایسا بھاگا کہ اس نے اپنی تمام ہجویں ہی دھو ڈالیں:

بیا و ہجو مرا پیش روی من برخوان
اگر توانی در پیش روی من استاد

جلال نے اگر اپنی ہجویں نہ دھو ڈالی ہوتیں تو کم از کم اتنا پتا تو چلتا کہ آخر اس نے اپنے دفاع میں کون سا داؤ اختیار کیا یا کس انداز میں وہ سوزنی پر حملہ آور ہوا۔ بقول کسے کا، آج اس کا قاری اتنا تو کہہ سکتا کہ مقابلہ تو دلِ ناتواں نے خوب کیا۔ اب رہ سہ کے ہمیں کمبخت سوزنی ہی کے بیان کو آگے بڑھانا ہوگا تو صاحب اس جلال کو سوزنی نے "خمخانہ" اور "خرِ خمخانہ" ایسے القاب سے یاد کیا ہے اور کثرت سے اس کی مزاج پرسی کی ہے۔ سوزنی اس کی ہجو میں وہ دور کی کوڑی لایا ہے اور اس شدت سے لایا ہے کہ اس کا جواب ملنا مشکل ہے۔ بہرحال اس کے اشعار سے اتنا مترشح ہوتا ہے کہ یہ جلال یا تو خود عیسائی تھا یا اس کے آبا و اجداد اس مذہب کے پیرو تھے۔ مندرجہ ذیل قطعے میں ہجو حمدیہ قصیدے کے بعد پہلا ہزل آمیز مدحیہ قصیدہ ہے، جلال کو خر سے تشبیہ دی گئی ہے۔ پھر ہر شعر میں اس لفظ سے بھرپور استفادہ کیا گیا ہے۔ ان اشعار میں اس نے اپنے بارے میں لاف زنی کی ہے اور جلال کو گالی گلوچ کے ہتھیاروں سے زخمی کرنا چاہا ہے۔ فنی طور پر ان میں بیشتر صنعت تجنیس اور مراعات النظیر کا استعمال ہے۔ گوہر افشانی کے بعد ارشاد ہوتا ہے کہ جب میں ہجو کا بگل بجاتا ہوں تو میرے سامنے مغ (زرتشتیوں کا مذہبی پیشوا) کی مادہ خر اور ترسا (عیسائی) کا نر خر برابر ہوتے ہیں۔ جب وہ (سوزنی) گدھے پر سوار ہوتا ہے تو خواہ وہ عزیزِ مصر کا گدھا ہو یا خرِ عیسیٰ، وہ سب کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکتا ہے۔ وہ خرِ دجال کی کمر اس طرح کاٹتا ہے کہ خرسوار کے ہاتھ سے خوف کے مارے عصا نیچے گر جاتا ہے۔ جب وہ خرِ خمخانہ (جلال) پر ہجو کا

بوجھ لادتا ہے تو اس کا آسیب زمین کے نیچے رہنے والی گائے تک پہنچتا ہے۔ سوزنی اسی انداز میں اسے کوسنے دیتا ہوا آخر میں کہتا ہے کہ گدھے کا ہنہنانا گھاس کی خاطر ہوتا ہے۔ چنانچہ میرے یہ ہجو یہ اشعار خرِ خمخانہ کے لیے گھاس کی مانند ہیں۔ وہ اسے "احمق الشعراء" کا خطاب دے کر آخر اس کی شاعری ہی سے منکر ہو جاتا ہے۔ تین چار اشعار ملاحظہ ہوں۔ پہلے شعر میں "بوق" کا استعمال گویا معرکے کی علامت ہے:

بشاعری چو کنم بوقِ ہجو باد انگیز　　مرا چہ مادہ خرِ مُغ چہ تر خرِ ترسا
چو خر سوار شوم چہ خر عزیز و مسیح　　ہمہ خران ہمین چوب رانم از سودا
بآتہ بر خرِ دجال رامیان ببرم　　کہ خر سوار بیند از دواز نہیب عصا
گشادہ شد جرس ہجو من کہ بستہ مباد　　زگردآن خرِ خمخانہ احمق الشعراء
بشاعری و گدائی خری بچنگ آرم　　روان و بارکش و خوش نہ شاعر و نہ گدا

جلال کی دوسری ہجو کا آغاز کلمہ "خرِ بد" سے ہوتا ہے۔ اس ہجو میں سوزنی مختلف گدھوں کا نام لے کر ان کی خصوصیات بیان کرتا ہے۔ پھر ایک تعبیر کنندہ سے اپنے خواب کی تعبیر پوچھتا ہے جس میں اس نے خرِ بد (بُرے گدھے) کو دیکھا ہے۔ وہ اسے بدبختی کی علامت قرار دیتا ہے جس سے شاعر کی نیند حرام ہو جاتی ہے تاکہ وہ پھر کہیں اس گدھے کو خواب میں نہ دیکھ لے۔ اب وہ اس گدھے کی تعریف بیان کرتا ہے۔ وہ گدھا شاعر ہے اور گدھا اس لباس میں نظر نہیں آتا۔ عقل کے معاملے میں یہ گدھا اس شخص کی طرح ہے جو عالمِ مستی میں کیچڑ میں گر جائے دوسرے الفاظ میں وہ عقل سے عاری ہے...... وہ ہر لحاظ سے نااہل اور ناپسندیدہ شخص ہے...... وہ ایسا گدھا ہے جس پر ندیم آوارہ لوگ سوار ہوئے ہوں...... یا وہ اہلِ کتاب کے گدھے کی طرح نراگاؤدی اور احمق ہے یا ایسا گدھا ہے جس پر کتابیں لدی ہوں اور سر کی درازی اور بڑائی کے لحاظ سے خرِ دجال اس کی برابری کرتا ہو۔ سوزنی جلال کو گدھا اور کذاب کہہ کر اسے دھمکاتا ہے کہ میں تیری ہجو اس انداز میں کہوں گا کہ تو گدھے کی طرح بھاگ کھڑا ہوگا (یہ صرف چند اشعار کا خلاصہ ہے)

اگرچہ سوزنی کے ان اشعار سے اس کی قدرت و قوت بیان کا پتا چلتا ہے۔ لیکن جس تسلسل سے اس نے لفظ خر کا استعمال کیا ہے وہ خاصا تھکا دینے والا اور ملال آور ہے۔

خرِ بد "بختِ بد" بود در خواب　　از معبّر چنین رسید جواب۔
خرِ خمخانہ کز سرِ خشم عقل　　مست برخیزد و فتد بخلاب
خرِ خمخانہ کز غم می و خل　　لای خل است و در وی است نخلاب
خرِ مرکوب لوطیانِ قدیم　　بی جو و حصر چو مہ سلماب
خرگدائی بدو مسلم شد　　راست شد این لقب بدان کذاب
یک جہان بار ہجو بر فتراک　　بندم و می دوانمش بشتاب

سوزنی تقریباً ہر مدحیہ قصیدے کا آغاز کسی کی ہجو سے کرتا ہے۔ ان قصیدوں میں مدحیہ اشعار ہجویہ اشعار کی نسبت یا تو کم ہیں یا برابر۔ اس کی ایسی ہجووں میں، ایک ہی لفظ کی مسلسل اور تھکا دینے والی تکرار کے سبب وہ دلکشی، لطف اور گیرندگی نہیں ہے جو دوسرے شعرا کے ہجویہ اشعار میں نظر آتی ہے۔ وہ خندہ آور الفاظ و معانی استعمال کرنے کی بجائے رکیک اور زشت کلمات و معانی سے مضمون ہجو کو آگے بڑھاتا ہے۔ جلال کی ہجو میں اس نے بہت کچھ کہا ہے لیکن یہاں اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

جیسا کہ سنائی کے ذکر میں آ چکا ہے، سوزنی نے انھیں بھی آڑے ہاتھوں لیا ہے۔ اور حسب عادت ان پر بھی زبان کے زہر آلود تیر برسائے ہیں اور اس طرح ان سے اپنی انتہائی نفرت و خصومت کا مظاہرہ کیا ہے۔ ان دو شاعروں کی باہمی کدورت و مناقشت کا سبب معلوم نہیں ہو سکا جو ان دونوں کے درمیان اس معرکہ آرائی پر منتج ہوا۔ یوں دکھائی دیتا ہے جیسے سوزنی طبعاً ہجو و ہزل کی طرف مائل ہے۔ یا پھر فساد، اخلاقی یا دوسری ذہنی "خصوصیات" کے نتیجے میں اس نے اس ناروا فعل کو اپنایا ہے۔ بہرحال سوزنی کے اشعار سے یہ پتا چلتا ہے کہ سوزنی سنائی کی شاعری کا منکر ہے اور اس کا اس سلسلے میں تمسخر اڑاتا ہے۔ اس نے اپنے اکثر قطعات و قصائد میں سنائی کے کسی شعر کی مزاحیہ اور ہزلیہ انداز میں تضمین کی ہے۔ اس ضمن میں دیوان سنائی کے مرتب آقائے مدرس رضوی کے بیان کا خلاصہ ملاحظہ ہو۔

> "سوزنی اپنے بہت زیادہ فضل و کمال کے باوصف جوانی میں طبعاً ہزل و ہجو کی طرف مائل تھا۔ اور اس نے اپنے اکثر ہمعصر شعرا کی رکیک ہجویں کہیں۔ اس امر کے باوجود کہ سنائی اس وقت ایک گوشہ نشین اور دنیا سے بے نیاز شاعر تھا اور اس کا کوئی ظاہر مرتبہ و مقام نہ تھا جو کسی حسد و رشک کا سبب بنتا، پھر بھی سوزنی نے اپنے معاصرین میں سنائی ہی کو اپنا حریف جانا اور اسے اپنی ہجو کا نشانہ بنایا یعنی سب سے زیادہ اس کی ہجو میں اشعار کہے۔ اس کے بہت سے اشعار و قصائد کا بڑے بھونڈے اور زشت الفاظ میں جواب کہا۔ اس کے برعکس اگرچہ سنائی کے دیوان میں بعض شعراء اور غیر شعراء کی ہجو نظر آتی ہے لیکن سوزنی کی کوئی ہجو نہیں ملتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سنائی کے اکثر ایسے اشعار اس کے تغییر حال سے قبل کے ہیں اور سوزنی نے اس کی ہجو میں جو کچھ کہا ہے وہ مثلاً اس (سنائی) کی آخری عمر سے متعلق ہے، چنانچہ سوزنی نے اس کے بعض زہدیہ قصائد کا جواب کہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہجوگوئی دونوں طرف سے رہی ہے لیکن سنائی کے ایسے اشعار کسی سبب سے ضائع ہو گئے۔"

غزل ذیل میں جو مسلسل اور ہزل آمیز ہے سوزنی نے سنائی کی "خبر" لی ہے۔ اس میں جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اس نے سنائی کی شاعری کو تسلیم نہیں کیا اور اس کا تمسخر اڑایا ہے۔ شروع میں سنائی کو مخاطب کر کے رکیک اور زشت الفاظ استعمال کرتا اور کہتا ہے کہ جس طرح ہم نے تیرے اشعار میں عیب نکالے ہیں اسی طرح اگر تو ہمارے ہاتھ لگ جائے تو ہم تیرے ساتھ یہ کریں وہ کریں۔ اس غزل میں کسی عطیہ نامی خاتون کا ذکر بھی ہے جو غالباً سنائی کی زبردست حامی و دوست ہے۔ سوزنی اسے دیوانی گھنی اور اندھی کے الفاظ

سے یاد کرکے خود کو اس سے بھی زیادہ گندا، اندھا، دیوانہ اور دیوث قرار دیتا ہے۔ گویا وہ یہاں دو طرفی لڑائی لڑ رہا ہے، لیکن بالکل ان عورتوں کی طرح جو لڑتے وقت دو ہتھڑوں سے خود کو بھی ہائے ہائے کہتے ہوئے پیٹنے لگتی ہیں۔ اس کے بعد وہ پھر رجوع بہ سنائی کہتا ہے کہ تیری ڈھول ایسی گردن کو تھپڑوں سے ہموار اور چہرے کی مانند سرخ کر دوں گا، ہر چند یہ کام موچی کا ہے لیکن مجھے موچی نہ سمجھنا شاید سوزنی اس کلمے سے مزاح پیدا کرنا چاہتا ہے۔

دوسری تہدید اس کی یہ ہے کہ یہ مت سمجھ کہ عطیہ ہمارے پہلو میں ہے اس لیے ہم تیری ہجو کے دوران اس کی ہجو نہیں کہیں گے۔ اس کے مطابق عطیہ نے سنائی کا کلام بلند آواز سے پڑھ کر اس رسوزنی کے لیے ورد و سرکا سامان کیا ہے۔ غزل کے دسویں شعر میں کلمہ "نخریم" کی تکرار اس طرح کی ہے جیسے وہ سنائی کو ذبح کرنا چاہتا ہو۔ یا جیسے اس کا منہ چڑا رہا ہو۔ اس سے اس کی سنائی کی شاعری سے انتہائی بے اعتنائی کا بھی پتا چلتا ہے۔ آخر میں پھر عطیہ سے اپنے نا بہجار روابط کا ذکر کرکے سنائی سے اپنی ہمسری و برابری کا دعوے کرتا ہے لیکن بعد میں ایک دم اسے بے ہنر قرار دے دیتا ہے۔ عجیب چوں چوں کا مربا ہے۔ در پردہ اقرار بھی ہے، انکار بھی ہے:

ای سنائی تو کجائی کہ بخون تو دریم — تا یہ ..... ہجا نغز شعر ست بدریم
اندبار از تو و دیوانہ عطیہ کل دکور — کل تر و کور تر و خسر تر و دیوانہ تریم
تحفۂ تست و عطای تو عطیہ کل دکور — ما ہمہ سالہ درا کار ج بیاد تو خوریم
ہر زمان شعر تو آرد بر ما این کل کور — نعرہ بردارد و گوئیم دگشگیم و کریم
شعرہای تو بخوانیم و براو سخرہ کنیم — ور کند سخرۂ ما، سخرۂ او ما نخریم
چند گوئی کہ سخنہای سنائی نخرند — نخریم و نخریم و نخریم و نخریم

(تو کب تک کہے گا کہ لوگ سنائی کے اشعار نہیں خریدتے ہم نہیں خریدیں گے۔ نہیں خریدیں گے .... الخ)

آئندہ غزل کے آخر میں سوزنی نے سنائی کے باپ پر لعنت بھیجی ہے اور اس لعنت کا سبب خود سنائی کو گردانا ہے۔ کیونکہ جو کوئی بھی اُسے دیکھتا ہے اس پر لعنت بھیجتا ہے۔ اس غزل میں بھی سنائی کی فضیلت و برتری کو چیلنج کیا گیا اور اس کی تمام تر شاعری کو بے وقعت و پُر از عیب بتایا گیا ہے۔ ایک شعر میں اس نے ماجرا کا ذکر کیا ہے۔ وہ ماجرا کیا تھا، اس کی تفصیل نہیں ملی۔ اس نے صرف اتنا کہا ہے کہ ہم ایک دوسرے کے ماجرا سے آگاہ ہیں۔ پھر وہ اس سے پہلے کہ سنائی کے والد پر لعنت بھیجے سنائی سے کہتا ہے کہ تو مجھے اپنا بوریا دکھا تاکہ میں دیکھوں کہ وہ کتنے گز کا ہے۔ غالباً اس سے اس کی مراد اس کی ریاکاری اور مکاری ہے۔ بہرحال سوزنی کے یہ اشعار اپنی سادگی کے باوصف تازگی اور دلکشی سے عاری ہیں۔

سہل است سنائیا سنای تو — وین قدر فضیلت و بہای تو
نزدیک کسی کہ او خرد دارد — کمتر ز بہیمہ بہای تو
اشعار ترا بجملگی دیدم — آورد عطیہ مان عطای تو

مر شعر ترا نقیصہ ای گفتم — این بود وجزین نبُد سزای تو
آگاہ شدی ز ماجرای من — آگاہ شدم ز ماجرای تو
بالا بنمای ای سنائی — تا چند گزی است بوریای تو
ہر کس کہ ترا ید لعنت کرد — بر آدم پیر پارسای تو
اینست جواب آن کجا گوید — "ای گشتہ ز تابش وصفای تو"

اس غزل میں بھی، سابقہ دو غزلوں کی مانند، سنائی کو بُرے، بھونڈے اور گندے الفاظ سے رگڑا دیا گیا ہے۔ پہلے چار اشعار میں سوزنی نے بعض الفاظ کی تکرار سے سنائی پر حملہ کرنا چاہا ہے۔ بعد میں سنائی کے والد آدمؔ کے نام کی مناسبت سے اُسے (آدم کو) ایک معمولی آدم خارکش قرار دے کر سنائی کو یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ تو بھی روز و شب اس "شغلِ آدم" میں مشغول رہ تیرے لیے ضروری ہے کہ رات تک گھاس پھوس اکٹھا کرتا رہ اور صبح تک اس سے آگ جلاتا رہ۔ غزل کے اکثر اشعار اسی قسم کے مشوروں کے حامل ہیں، یعنی وہ اب مشوروں کی مار سے اُسے ادھ موا کرنا چاہتا ہے۔ ذرا یہ مشورہ ملاحظہ ہو:

ممدوحوں کی ہجو کہہ اور جن کی ہجو کی ہے ان کی مدح کہہ — آگے ارشاد ہوتا ہے کہ تو اپنے اس قسم کے دُمپاز عیب و نقص، اشعار جمع کرکے میرے پاس بھجوا دے اور اس یاوہ گوئی سے فارغ ہو جا۔ ازاں بعد وہی اقرار اور انکار کی ملی جلی اور متضاد کیفیت کا اظہار ہے معلوم ہوتا ہے وہ دلی طور پر تو سنائی کی فضیلت و عظمت کا قائل ہے لیکن بُغضِ قلبی اسے انکار کی طرف لے جاتا ہے:

ای سنائی بیا و قد خم کن — باد بوق مرا بہ .... کم کُن
آدم خس کشی لود پدرت — روز و شب کار و شغل آدم کن
شعرہائی کہ گفتہ ای لبپاس — ہر کرا مدح گفتہ ای ذم کن
ہر کرا ہجو گفتہ ای لبستا. — وان پراگندہ ہا فراہم کن
مدح گفتن مسلّم است بتو — ہجو گفتن بمن مسلّم کُن
گر مسلّم کنی وگر نہ کنی ..... — گفتنی گفتہ شد، لم و لم کن

سوزنی نے کسی نظامی نام کے شاعر پر بھی تابڑ توڑ حملے کئے ہیں۔ ڈاکٹر ناصر الدین شاہ حسینی مرتب دیوان سوزنی کے مطابق یہ شاعر نظامی گنجوی ہے لیکن قرائن سے یہ بات صحیح ثابت نہیں ہوتی۔ راقم نے اپنے تحقیقی مقالے "ہجو و مزاح در شعر فارسی از آغاز تا حافظ" میں مختلف حوالوں اور دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ نظامی اثیری نیشاپوری ہو سکتا ہے جو مشہور کتاب "چہار مقالہ" کے مصنف نظامی عروضی سمرقندی کا معاصر اور چھٹی صدی ہجری کے عظیم شعرائے خراسان میں سے تھا۔

بہر حال یہاں سوزنی کا اندازِ معرکہ آرائی انوکھا اور دلچسپ ہے، اور کسی قدر بے آزار و خفیف بھی، سوزنی اس کی زندگی ہی میں اس کا مرثیہ کہنا چاہتا ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ نظامی کے مرنے کے بعد اس کا مرثیہ کہتا ہے تو اس مرحوم کو اس کی کیا خبر ہوگی کہ اس (سوزنی) نے اس کے حق میں (اور درحقیقت اس کی مذمت میں) کیا گوہر افشانی کی ہے اور یوں اس کی تمامتر

زحمت ضائع جائے گی۔ لہٰذا وہ "حقِ طبع" ادا کرنے کی خاطر، نظامی کو مردہ سمجھ کر، اس کا مرثیہ اس ٹھاٹھ کا کہے گا کہ خود نظامی کا جی مرنے کو چاہے گا۔ یعنی : ہوئے تم دوست جس کے دشمن اُس کا آسماں کیوں ہو

اس "اخلاص"، دوستی اور دلسوزی کا بھرپور اظہار کرنے کے بعد سوزنی، نظامی پر فحش و دشنام کے تیر برساتا ہے۔ وہ نظامی کا چہرہ دیکھنے سے بیزاری کا اظہار اور پھر تمثیل کے انداز میں موت کے بعد پیش آنے والے واقعات کی تفصیل نظامی کی زبان سے بیان کرتا ہے یعنی وہ نظامی کو فرضی طور پر عذاب اور شکنجے میں مبتلا دکھاتا ہے۔ مثلاً نظامی ایک رات سوزنی کو خواب میں بتاتا ہے کہ قبر کی گھٹن اور فشار اس پر کس قدر گراں ہے۔ وہ منکر اور نکیر کے سوالوں کا صحیح جواب نہ دے سکا جس کے نتیجے میں انھوں نے اُسے آہنی گرز مار مار کر اس کا بھیجا نکال دیا اور اس کی دروغ گوئی کو تسلیم نہ کرتے ہوئے اس کی گردن پر سوار ہو گئے۔ پھر اس کے گناہوں کا بوجھ باندھنے کے لئے اس کی قبر سے لے کر کنارِ دوزخ تک لمبی رسی لائی گئی اور اُسے دوزخ میں پھینک کر کتے کی تھوتھنی کی طرح اس کے منہ پر دہان بند چڑھا دیا گیا۔ اس نے جو آلِ سامان سے خود کو منسوب کیا تھا وہ غلط ثابت ہوا اور خاندان سامانیہ والے اس کے دشمن ہو گئے۔

نظامی اسی طرح دوزخ میں جھیلے جانے والے عذاب کی ایک ایک کر کے تفصیل بتاتا چلا جاتا ہے اور نیشاپور و بخارا میں اپنی جائیداد کے بارے میں اور اپنے فضول، بیہودہ اور بے مزہ اشعار پر اظہارِ تاسف کرتا ہے۔ ان شہروں اور گلیوں کوچوں کی یاد میں اُسے ستاتی ہے جن میں اس نے زندگی بسر کی تھی۔ اس سے پہلے کہ سوزنی کی آنکھ کھل جائے نظامی اس سے التماس کرتا ہے کہ وہ (سوزنی) اس پر اور اس کی شاعری پر لعنت بھیجنے میں کوتاہی نہ کرے۔ یہاں آکر سوزنی کا خواب ختم ہو جاتا ہے۔

اب سوزنی، نظامی کی مذکورہ التماس قبول کرتے ہوئے اس پر عالم بیداری یا عالم خواب ہر دو صورتوں میں لعنت بھیجنا اپنا اخلاقی فرض گردانتا اور اپنے اس فعل یعنی سگِ بد اور بدفعل (نظامی) کو آزار پہنچانے کو ایک احسن فریضہ سمجھتا ہے۔

ان اشعار میں سوزنی نے جس انداز میں عذاب و عقوبت کی منظر کشی کی ہے وہ خاصا عبرت انگیز ہے۔ لیکن یہاں بھی اس نے (ہر چند یہ منظر فرضی سہی) کلماتِ زشت و رکیک کے استعمال سے احتراز کو واجب نہیں جانا ہے کہ تھڑوپن کی انتہا ہے۔ دو چار شعر بطور نمونہ ملاحظہ ہوں :

نظامی ارچہ نمُرد است، مردہ انگارم — بنظم مرثیتش حقِ طبع بگزارم
چہ گر نمیرد و آنگاہ مرثیت گویم — چو نشنود کہ چہ گو تم، چہ سود گفتارم
لطیف مرثیتی پیش او فرو گویم — چنانکہ در دل او آرزوی مرگ آرم
ز شعر مرثیت من بآرزو برسد — طمع بمجلس آن گندہ سبلت این دارم
بمیرد آن سگِ زن روسپی بمرگ سگان — اگرچہ گوید با شیر تر بہ پیکارم
ہزار لعنت بر شعر و بر نظامی باد — اگرچہ باشم در خواب و گرچہ بیدارم
یکی حیلۂ کردارہای نیک منست — کہ آن سگِ بد بدفعل را بیازارم

ایک اور قصیدے میں سوزنی نے عمید کاسنی کی ہجو کرتے ہوئے نظامی کو بھی لتاڑا ہے اور اس میں بھی وہی انداز اختیار کیا ہے یعنی اسے مردہ قرار دے کر اس کا ایسا مرثیہ لکھنا چاہا ہے کہ نظامی اس کا تصور بھی نہ کر سکا ہو۔ ذرا یہ بے نظیر و لاثانی مرثیہ ملاحظہ ہو۔ نظامی اپنی زندگی میں بڑا حریص اور ندیدہ تھا۔ یہ کتا صفت ہکی کو محض اس لئے چاٹتا کہ شاید اسے آٹے کی خوشبو آ جائے اور یوں اس کی روٹی کی خواہش پوری ہو جائے۔ روٹی کے معاملے میں وہ اس قدر حریص تھا کہ اس نے مرتے وقت یہ وصیت کی کہ اس کا کفن صرف دستر خوان سے تیار کیا جائے۔ صاحبِ املاک ہوتے ہوئے بھی گدائے نان تھا۔ گویا وہ شکمِ مادر ہی سے بھیک منگا پیدا ہوا تھا۔ یہی نہیں بلکہ جوتے بھی وہ قرض ہی لیتا تھا۔ آخر میں سوزنی نے اس عقیدے کا اظہار کیا ہے کہ نظامی اس دنیا سے بھوکا گیا ہے۔ بہرحال اسے اس سے کیا سروکار کہ نظامی مر گیا ہے یا نہیں مرا ہے، کیونکہ اسے نہ تو نظامی کی زندگی میں کوئی فائدہ پہنچا ہے اور نہ اس کے مرنے سے اسے کوئی نقصان پہنچے گا۔

یہاں پھر یہ بات دہرانا پڑتی ہے کہ شروع کے ادوار میں اس قسم کی معرکہ آرائیاں اگرچہ دونوں طرف سے رہیں لیکن کسی نامعلوم بنا پر صرف ایک ہی فریق کی جنگی چالیں ہم تک پہنچی ہیں۔ اس سے قاری کو یہ پتا نہیں چل پاتا کہ ظالم اور ابتدا کرنے والا کون ہے اور مظلوم کون۔ جس کا کلام ہاتھ لگ گیا ہے بس اسی کے خلاف بلاوجہ کا تعصب پیدا ہو گیا۔ بہرحال اس مضمون کے قاری کے لئے اس قسم کے تعصب سے اجتناب خود اس کے حق میں بہتر ہوگا۔ متعلقہ قصیدے کے دو تین اشعار ملاحظہ ہوں:

نظامی ار کہ بمردہ است مردہ انگارم — ہمی بقعر درک برگشادہ است زبان
بنظم مرثیتش حق طبع بگزارم — زمن بخود نبرد جز چنین قصیدہ گمان
بوقت نزع ہمی گفت بر جنازۂ من — جنازہ پوش مپوشید جز کہ سفرۂ نان
گدا زیست و گدا مرد و ہم گدا خیزد — بحشر آید و وام کفن براد تاوان

ایک قطعے میں اس نے نظامی کے خاندان سامانیہ سے تعلق و نسبت کا تمسخر اڑایا ہے۔ دوسرے قطعے میں اسے "کل" (گنجا) لکھ کر اس لفظ کی تکرار سے مزاح پیدا کرنے اور نظامی کو لتاڑنے کی کوشش کی ہے۔ بعد کے دو دوسرے قطعے بھی اسی قسم کے ہلکے پھلکے لیکن بے لطف طنز و مزاح اور ہجو کے حامل ہیں۔

حنائی، سوزنی کا معاصر شاعر تھا۔ سوزنی نے اس کی ہجو میں دو قطعات کہے ہیں۔ پہلا قطعہ ہجوِ خفیف کا نمونہ ہے اور دوسرے میں سوزنی کی طبعِ ہزال پورے طور پر جلوہ گر ہے۔ سوزنی کے قطعے سے معلوم ہوتا ہے کہ حنائی معمولی شاعر تھا۔ اس نے صرف دو ایک ہی قصیدے لکھے تھے۔ وہ ممدوح کی تلاش میں رہا اور جہاں کہیں بھی گیا اس نے وہی ایک قصیدہ پڑھا۔ سوزنی اس سے یہ نکتہ پیدا کرتا ہے کہ وہ قصیدہ اب بوڑھا ہو گیا ہے اور حنائی سے کہتا ہے کہ اب تو میری جان چھوڑ دے۔ وہ حنائی کو مشورہ دیتا ہے کہ اگر تو مرد ہے اور شریف مرد ہے تو اس قصیدے سے کہہ کہ انیسواں ممدوح تیری وجہ سے مجھ سے بہت آزردہ خاطر ہوا تھا اب کم از کم اتنی اجازت تو دے کہ تجھے بیسویں ممدوح کے سامنے پڑھ لوں۔

ان دونوں قطعات سے یہ کہیں ظاہر نہیں ہوتا کہ حنائی نے کسی وقت بھی سوزنی کو چھیڑا ہو یا اس پر حملہ کرنے کی

کوشش کی ہو۔ گویا سوزنی بیچارہ عادت سے مجبور تھا، ہر کسی شاعر سے اُلجھنا اس کا معمول بن گیا تھا۔ اگر اس کا نفسیاتی تجزیہ کیا جائے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ بڑا صاحبِ علم و فضل تھا۔ اس کی بجا معنوں میں قدر اور پذیرائی نہ ہوئی، نتیجے کے طور پر وہ بہت چڑچڑا ہو گیا اور ارباب علم و دانش کی پگڑی اُچھالنے میں اسے راحت و مسرت محسوس ہونے لگی۔ حتیٰ نوبت بہ اینجا رسید۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اس کی ہجویات کا بیشتر حصہ شعرائے معاصر کے بارے میں ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا شعرائے علاوہ قوامی کی ہجو میں ایک رباعی اور چند اشعار ہیں۔ اس رباعی سے پتا چلتا ہے کہ قوامی نے بھی اسے کسی وقت رگڑا دیا ہے۔ ایک طویل قصیدہ کسی نامعلوم شاعر کی ہجو میں ہے۔ اس سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ شاعر بھی سوزنی سے اُلجھا ہے۔ جیسا کہ وہ (سوزنی) کہتا ہے: اس بدسگال اور پلید شاعر تک کوئی میرا پیغام لے جائے کہ او دیوث تو اپنے باپ کی قبر سے فارغ ہو گیا ہے جو مجھ سے اُلجھ پڑا اور میری ہجو میں مصروف ہو گیا ہے۔ میں تجھے شاعر ہی نہیں سمجھتا اور نہ تیری اس ہجو سے ڈرتا ہوں۔ اگر تو خود کو شاعر سمجھتا ہے تو یہ رہا میدان اور یہ رہا گیند، اگر گیند میں لے جاؤں تو میری ہجو سے باز آ جا۔ اور اگر تو لے جائے تو جو تیرے جی میں آئے کہہ ڈال۔ حقیقت یہ ہے کہ شاعری میں میں ہاتھی ہوں اور تو مچھر۔ لہٰذا مجھ سے برابری کا دعویٰ مت کر۔ تو آبرو باختہ ہو گیا ہے اسی لیے تو آتش زیر پا ہے۔ اب یہ خاک اپنے سر میں ڈال لے اور اس لاف زنی سے باز آ جا۔ تو میری ہجو کے سامنے نہیں ٹھہر سکتا اس لیے مجھ سے مت اُلجھ ......

اس ہجو میں ناروا و ناپسندیدہ مضمون کے حامل صرف دو تین اشعار ہیں۔ باقی ساری ہجو کو سوزنی کی ہجو خفیف کا ایک اچھا نمونہ کہا جا سکتا ہے۔

خبر ندارد از کار شاعری چیزی	جز آنکہ مردہ بنالی کند ز جای بجای
نہادہ گوش بر آواز تعزیت شب و روز	کہ تا کہ میرد و تا از کجا بر آید وای
بدو کہ گوید از من چنانکہ فرمایم	کہ ای پلید بدبد سگالِ بد فرمای
بہجو من چو رسیدی و از چہ فارغ شد	ز گور باب خود ای قلتبان مردہ ستای
مرا بہجو مترسان چنین ز دور ا دور	کہ گر برابر من شاعری و بزم آرای
بیا و گوی بمیدان شاعری افگن	کہ تا کہ آید از ما بشعر گوی ربای
اگر من آیم دم راز ہجو من در کش	وگر تو آئی میگوی و ہیچ گون ناسای

اس قصیدے کے شروع میں سوزنی نے اس نامعلوم شاعر کو اس طرح رگیدا ہے۔ کہتا ہے کہ اسے شاعری سے کیا سروکار وہ تو صرف مُردوں کے مرثیے ہی کہہ جانتا ہے۔ شب و روز وہ اس انتظار میں رہتا ہے کہ کوئی مرے اور وہ وہاں پہنچ کر اس کا مرثیہ کہے۔ اس قسم کا شاعر ایسے لوگوں کی تلاش میں رہتا ہے جو قریبِ مرگ ہوں۔ جیسے ہی کسی کی رُوح قفسِ عنصری سے پرواز کرتی ہے، یہ شخص وہاں پہنچ کر "ہائے وائے" شروع کر دیتا ہے اور یوں ظاہر کرتا ہے کہ جیسے وہ اس مُردے کا رشتہ دار ہو۔ یہ گھٹیا شخص اپنے آپ ہی دوسروں کو خود سے متعارف کراتا ہے۔ وہ مُردے کے ساتھ تو سو سکتا ہے لیکن یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ گورکن کو روٹی کا ایک لقمہ

بھی دے۔ مرثیے میں وہ جو کچھ کہتا ہے وہ مردے کے لیے اس قدر اذیت ناک ہوتا ہے کہ وہ اس کے مقابلے میں قیامت اور دوزخ کے عذاب و اذیت کو اپنے لیے راحتِ خُلد کی طرح جانتا ہے۔ جس بھی مُردے کا اس نے مرثیہ کہا ہے، ہر چند وہ ثواب کا مستحق ہو، یقیناً وہ عذاب میں مبتلا ہوگا۔ اس کے بعد سوزنی نے اس کے مرثیہ پڑھنے کے انداز کو مکروہ و زشت کہا ہے اور یہ کہ اس کی اس سوز خوانی سے گدھے بھی دور بھاگ جاتے ہیں۔

درج ذیل قصیدہ بھی کسی شاعر ہی کی مذمت میں ہے۔ اس میں بڑی دھمکیاں ہیں۔ البتہ یہ کہیں بھی واضح نہیں ہے کہ اس شاعر نے بھی کبھی سوزنی کی ہجو کہی ہے۔ سوزنی نے اس شاعر کی بیوی اور ماں کو بھی بُرا بھلا کہا ہے۔ وہ اُسے احمق اور کودن اور اس کے دعویٔ شاعری کو باطل قرار دیتا ہے۔ پھر اُسے طیش دلانے کے لئے اس کی بیوی وغیرہ کو گالی دیتا اور کہتا ہے کہ تو اور تیری شاعری جہنم میں جائے۔ اگر تو مردِ میدان ہے تو میری اس ہجو کا جواب کہہ ورنہ...... پھر وہ ہجو گوئی میں اپنی مشاقی، قدرت و قوت اور توانائی کا دعوےٰ اور اپنے پیشے سوزن گری کا ذکر کرتا ہے جس سے اس کی مراد یہ ہے کہ تیری ہجو میں میرے اشعار سوئیوں اور بھالے کی مانند ہیں جن کی ضربات کا تو متحمل نہیں ہو سکتا۔

اس ہجویہ قصیدے میں سوزنی نے بڑے مشکل اور ادق قوافی اور الفاظ استعمال کیے ہیں اور قوافی کے اشکال نے محض اپنے صوتی تاثر کے سبب، قصیدے کی دلکشی و جاذبیت میں اضافہ کیا ہے۔ لہٰذا اسے سمجھنے کی بجائے صرف پڑھنا ہی زیادہ دلچسپ ہوگا۔

بس ریش گاوی ای خر زنار منطقہ   ای قلیہ و کباب تو خوک مخنقہ
یک خر مخوامنت کہ یکی کاروان خری   کرد آخرت پُر از علفِ کفر و زندقہ
سالار بار مطران جمہرد جاثلیق   قسیس بار برنہ و ابلیس بدرقہ
قوت و غذای باب تو و عم و خال تو   زاجان و از تکسک و جرابات و مصفقہ
آن احمق کہ میرک سینا و جاحظ اند   اندر مقابل تو جحی و ہبنقہ
گر گشت گوش یا برزان گاہ تو وکیست   زآورد و برد میرة دیلم لشقشقہ
با آنچنان حماقت گوئی کہ شاعرم   سوگند خور کہ نیست مرا قول تو ثقہ
سوگند چون خوری بطلاق سہ گانہ خور   تا من شوم حلال گرِ آن مطلقہ
کان قحبہ را ز غبغبہ بوق کام....   اندر فتد چو حلق کبوتر بہ لقلقہ
تا بود و ہست نزد حکیمان روزگار   احکام شاعری و قوافی معلقہ
تا شرط شغل سوزن و سوزنگری بود   آخر بسی بمثقبہ اول مطرقہ
یاد اترا و مطرقہ ہجو سوزنی   تا جایگاہ فرق بمثقب مثقشقہ
خرما چو تب گرفت بمیرد باتفاق   ای ہجو من ترا چو تبِ تیرہ محرقہ
ہرگز نطاقِ ہجو تو نگشایم از قلم   تا زندہ باشی ای خرِ زنار منطقہ

عمعق بخارائی کا ذکر ہو چکا ہے اس کا لڑکا حمیدیا حمیدی تھا۔ کہتے ہیں کہ وہ بھی شاعر تھا اور سوزنی کا حریف لیکن سوزنی کے کلام میں اس کی کوئی ہجو نظر نہیں آئی ممکن ہے سوزنی کے کلام میں جن نامعلوم شعرا کی ہجو ہے ان میں سے ایک یہی حمیدی ہو، تاہم حمیدی نے سوزنی کی ہجو میں صرف دو شعر کہہ کر (صرف یہی دو شعر دستیاب ہیں، شاید اس نے زیادہ کہے ہوں) حقِ ہجو ادا کر دیا ہے۔ کہتا ہے، رات میں نے خواب میں حضرت آدمؑ کو حضرت حوّا کا ہاتھ تھامے ہوئے دیکھا۔ میں نے ان سے پوچھا یہ سوزنی آپ کی اولاد سے ہے؟ انھوں نے کہا اگر میری اولاد سے ہو تو حوّا کو تین طلاق۔ سوزنی کے تمام ہتھیار ایک طرف اور حمیدی کا یہ ہتھیار ایک طرف۔ جب یہ ہجو سوزنی تک پہنچی ہوگی تو خدا جانے اس پر کیا بیتی ہوگی:

دوش در خواب دیدم آدم را　　دستِ حوّا گرفتہ اندر دست

گفتم این سوزنی نبیرۂ تست؟　　گفت "حوّا بسہ طلاق ار ہست"

سعد الملک رشید الدین محمد بن عبد الجلیل کاتب بلخی تخلص وطواط (م ۵۷۳/ ۱۱۷۷) کا نسب گیارہ واسطوں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ چھوٹے قد کا، تیز زبان اور خوارزمشاہی دربار کا صاحب دیوان رسائل تھا اور بادشاہ کا مقرب۔ تذکرہ نگاروں کے مطابق اس کی خاقانی کے ساتھ ہجا جات تھی۔ لیکن وطواط کے مطبوعہ دیوان میں خاقانی کے خلاف ایک شعر بھی نظر نہیں آتا۔ البتہ اپنے ایک اور معاصر ادیب صابر پر اس نے غلاظت سے نستعلیقی اتو ایک چھوٹا سا ہتھیار پھینکا ہے اور بس۔

شروع شروع میں ادیب صابر (شرف الادبا شہاب الدین ادیب، نام صابر بن ادیب اسماعیل۔ اسے اتسز خوارزمشاہ کے حکم سے ہاتھ پاؤں باندھ کر ۵۳۸/ ۴۴ - ۱۱۴۳ اور ۵۴۲/ ۴۸ - ۱۱۴۷ کے درمیان دریائے جیحوں میں پھینک کر مار ڈالا گیا، ادیب صابر اس کے پاس سنجر کا سفیر بن کر گیا ہوا تھا) اور رشید وطواط کے مابین دوستی تھی لیکن بعد میں بعض "مباحثات ومشاجرات" کے سبب دونوں ایک دوسرے سے الجھنا شروع ہو گئے۔ ایک وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ وطواط، اتسز خوارزمشاہ کا خاص دبیر تھا اور مصاحب بھی۔ جب کہ صابر سلجوقی خاندان کے سلطان سنجر کا ندیم و محرم تھا۔ جب ان دو حکمرانوں کے درمیان اختلافات پیدا ہوئے تو ان دو شاعر دوستوں کے درمیان بھی کچھ تلخیاں پیدا ہو گئیں اور یوں وہ ایک دوسرے کو قر ولیاں بھونکنا شروع ہو گئے۔ تذکرہ نگاروں کے بیانات کو دیکھا جائے تو دونوں کے مجموعہ ہائے کلام میں ایک دوسرے کے خلاف بہت سے اشعار ملنے چاہئیں۔ لیکن حقیقت حال اس کے برعکس ہے۔ اگر مذکورہ بیان درست ہے تو یہ کہنا پڑے گا کہ ایسے اشعار گردشِ زمانہ کی نذر ہو گئے ہوں گے۔

معلوم ہوتا ہے ان دونوں کے درمیان معرکہ آرائی کا آغاز ادیب صابر کی طرف سے ہوا۔ درج ذیل قطعات کے پہلے مصرعے (نام کے سوا) ایک ہی طرح سے شروع ہوتے ہیں۔ ادیب نے وطواط کو مخنث کہہ کر اسے جہالت کا ایسا ہی امام قرار دیا ہے جیسا علم میں بقراط ہے۔ پھر اپنی طرف سے اس کی ایک غلط قسم کی ہوس کا ذکر کر کے اس کی مٹی پلید کی ہے اور بالواسطہ اُسے دوزخی بنا دیا ہے:

آن مخنث رشیدک وطواط　　جہل را ہمچو علم را بقراط

گر بید ز رخ حدیث .... کنند   خویشتن را در افگند ز صراط

(جیسا کہ آگے چل کر دیکھیں گے یہ قطعہ اثیر اخسیکتی سے بھی منسوب ہے) رشید تک یہ ہجو پہنچی تو اس نے بھی قلمدان سنبھالا اور اس کے ذریعے ادیب صابر کا منہ غلاظت سے بھرنا شروع کر دیا۔

آں مخنث ادیب صابر را   ہجو کردست بی سبب مارا

مرزگہ گر دمی دہانش اگر   بر کشی بصرہ خر مارا

اس مخنث ادیب صابر نے بغیر کسی وجہ کے میری ہجو کہہ دی ہے، اگر کوئی کھجو بصرہ لے کر جاتا ہو تو میں بھی ادیب کا منہ غلاظت سے بھر دیتا۔ مطلب یہ کہ اس کا منہ تو پہلے ہی غلاظت سے بھرا رہتا ہے میں مزید غلاظت سے کیونکر اس کا منہ بھر سکتا ہوں۔ (وطواط نے ضرب المثل سے بھرپور فائدہ اٹھایا ہے)

سوزنی وغیرہ سے موازنہ کیا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں لڑتے تو ہیں لیکن ہلکے پھلکے ہتھیار سے۔

اوحدی محمد یا اوحدالدین علی بن اسحاق، تخلص انوری (م ۵۸۳/۱۱۸۷) چھٹی صدی ہجری کا بہت بڑا شاعر ہے۔ سلطان سنجر کا درباری شاعر تھا بعض روایات کے مطابق اس نے آخری عمر میں گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی۔ ہجو گوئی میں اسے کمال حاصل تھا۔ دیوان ظہیر فاریابی کے مصحح آقائے ہاشم رضی کا کہنا ہے کہ جو کچھ سوزنی بے پردہ اور دو ٹوک الفاظ میں کہتا ہے، انوری اسے "لپیٹ لپاٹ" کر اور بالواسطہ بیان کرتا ہے۔ انوری نے بھی اپنے بعض معاصرین سے ٹکر لی ہے لیکن وہ اس کے مقابلے میں چھوٹے ہیں۔ مثلاً فریدالدین کاتب، دولت شاہ سمرقندی کے مطابق انوری کا شاگرد بھی تھا اور دوست بھی۔ دونوں کے درمیان خط و کتابت تھی۔ کبھی کبھی انوری اسے اپنے اشعار بھی لکھ بھیجتا اور اس کی تعریف بھی کرتا، لیکن اس کے باوجود انوری نے ایک موقع پر اس کی ہجو کہہ دی۔ اس کا سبب کیا تھا، معلوم نہ ہو سکا۔ یہ ہجو چنداں دلچسپ نہیں ہے۔

اثیرالدین، تخلص فتوحی بھی انوری کا معاصر اور عہد سنجر کا معروف شاعر تھا۔ انوری کے ساتھ اس کی خاصی معرکہ آرائی رہی۔ ایک موقع پر جب انوری بلخ گیا ہوا تھا اس شریر شاعر (فتوحی) نے بلخ اور اہل بلخ کی ہجو میں ایک قطعہ کہہ کے انوری کے نام سے مشہور کر دیا جس کے نتیجے میں بلخ والوں نے غریب انوری کی اچھی خاصی مرمت کر ڈالی۔ آخر انوری کو اپنی برأت کے لیے اور اس تہمت کو دور کرنے کی خاطر درج ذیل مطلع والا قصیدہ کہنا پڑا:

ای مسلمانان فغان از جور چرخ چنبری   وز نفاق تیر و قصد ماہ و سیر مشتری

انوری نے جلال الوزراء (وزیر عمادالدولہ ملک شاہ) کی خدمت میں ایک قطعہ شکایت لکھ کر بھیجا۔ فتوحی نے جواب میں وزیر کے ایما پر ایک قطعہ لکھا جس میں انوری کو اچھی طرح لتاڑا گیا تھا۔ گویا یہ فتوحی تھا جس نے پہل کر کے انوری کو مجبور کیا کہ وہ اس کی شرارتوں کا جواب دے۔ تاہم یہ عجیب بات ہے کہ فتوحی کی اس تمام تر ایذا رسانی کے باوصف انوری کے دیوان میں اس کی مذمت میں صرف ایک قطعہ ملتا ہے۔ یہاں بھی یہ امکان ہو سکتا ہے کہ ایسے اشعار یا تو ضائع ہو گئے یا یہ کہ انوری نے اسے درخور اعتنا نہ سمجھا ہو اور اسی ایک قطعہ پر اکتفا کیا ہو۔ بہر صورت ان دو شعرا کے درمیان شاعرانہ چپقلش رہی ہے۔ البتہ انوری نے جو کچھ کہا ہے وہ رکاکت و عریانی سے پاک ہے۔

اس قطعے میں انوری نے ہجو کا مضمون بڑے لطیف اور موزوں قالب میں ڈھالا ہے۔ اکثر اشعار نئی نئی تشبیہات، تازہ و

نادر مضمون اور عمدہ تراکیب کے حامل ہیں اور پختگی کلام اپنی جگہ۔ فتوحی کو گدھے سے تشبیہ دی گئی ہے اور لوگوں کے درمیان اسے ایک ایسی آگ کے مثل قرار دیا گیا ہے جو چنار سے نکلی ہو۔ اس کی انتہائی جہالت کا ذکر ہے۔ اسے کمزور جڑ والا درخت کہا ہے، جس کی شاخ سے کلہاڑا کا دستہ نہیں بن سکتا۔ پھر طنز کے ساتھ اس کے اعلیٰ مقام تک پہنچنے کا تذکرہ ہے اور آخر میں اسے تنبیہہ کی گئی ہے کہ تو خود ٹوٹی ہوئی کشتی میں سوار ہے اس لیے طوفانِ منازعت اٹھانے کی کوشش نہ کر۔ اس قطعہ کے قوافی دلچسپ بھی ہیں اور کسی قدر مشکل بھی:

ای بر در بامداد پندار ۔۔۔ فارغ چو همه خران نشسته
تامت بمیان مردمان در ۔۔۔ چون آتشی از چنار جسته
ما را فلک گزاف پیشه ۔۔۔ بر آخر شرکت تو بسته

(بیہودہ آسمان نے ہمیں تیری شرکت کے تھان پر باندھ دیا یعنی تجھے مجھ سے برابری کے دعویٰ کا حوصلہ ملا۔)

نارسته ز جهل و برده هر روز ۔۔۔ تو باده احمقی برسته،
با شومی جهل هر که در ساخت ۔۔۔ نالش نکند فلک خجسته
طفلت ممیزان و زینند ۔۔۔ اصرار چو دایه سینه خسته
یاری چو درخت سست بیخی ۔۔۔ کم ده به تبر ز شاخ دسته
در مجلس روزگارت این بس ۔۔۔ کز در زه رسیده ای بدسته
طوفان منازعت مینگیز ۔۔۔ ای ساکن کشتی شکسته

انوری نے اپنے اس قصیدے میں کسی ابوالحسن عمرانی کی اس (انوری) پر خاص توجہ اور اس کی طرف سے ملنے والے جبّہ اور لباس کا بھی ذکر کیا تھا۔ ذیل کے اشعار میں فتوحی اسی لباس کے حوالے سے کہتا ہے کہ تو کیسا کنجوس ہے کہ اتنی بڑی دولت و نعمت کے ہوتے ہوئے بھی اپنے لیے جبّہ اور لباس نہیں سلوا سکتا۔ جس ابوالحسن کے احسانات کی تو بات کر رہا ہے اسے مرے ہوئے پندرہ برس سے زیادہ کا عرصہ ہو چلا ہے۔ اگر اس کا پرانا لباس ابھی تک تیرے پاس ہے تو پھر اُسے لباس کا نام نہ دے۔ اُسے زرہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ (اسے شاعر نے چیتھڑا کہنے کی بجائے طنز سے زرہ بکتر کہا) تجھے باقی زندگی کے لیے وہی لباس اور جبّہ کافی ہے۔ مناسب ہوگا کہ تو اُسے سنبھال کر رکھے اور دوسرا لباس نہ طلب کرے، آخری شعر میں اُسے ناشکرا قرار دیا گیا ہے۔ فتوحی کہتا ہے کہ نعمت و دولت میں اضافہ شکر کرنے ہی کی صورت میں ہوتا ہے اور تو ہے کہ اس سلسلہ میں سراپا ناسپاس ہے۔ جیسا کہ ملاحظہ ہوا فتوحی کا انداز سادہ ہے اور اس کی زبان کا ہتھیار کچھ اس قدر تیز نہیں ہے:

چه بخیلی که بچندین زر و سیم و نعمت ۔۔۔ طاق و پیراهنی دوخت همی نتوانی
پانزده سال فزون باشد تا گشته شدست ۔۔۔ بوالحسن آنکه ز احسانش سخن می رانی
پیرهن کهنهٔ او گرت بجایست هنوز ۔۔۔ پس مخوان پیرهنش گو زرهٔ خفتانی
باقی عمر بس آن پیرهن و طاق ترا ۔۔۔ سزد ار ندهی ایام ز دگر لستانی

نعمت آنراست زیادت کہ ہمی شکر کند   تو نہ ای از در نعمت کہ ہمہ کفرانی

محمد، اثیر الدین لقب، اثیر تخلص (م ۶۰۸/۱۲-۱۲۱۱) فرغانہ کے علاقے آخیکت کا رہنے والا تھا خلخال، (آذربائیجان) میں فوت ہوا۔ اس کے بارے میں بھی تذکرہ نگاروں کا کہنا ہے کہ ہمعصر شعرا سے اس کی چپقلش رہی اور یہ چپقلش شعر کی صورت میں ظاہر ہوتی رہی۔ مگر اس کے دیوان میں صرف دو تین شعرا کے خلاف کچھ مواد ملتا ہے۔ اس میں سے بھی ایک قطعہ، جیساکہ ادیب صابر کے ذکر میں اظہار ہوا، ادیب صابر سے بھی منسوب ہے۔ کہتے ہیں کہ وہ خود کو خاقانی شروانی کے ہم پلہ گردانتا تھا اور یہی امر ان دو کے درمیان بدگوئی کا باعث ہوا۔ یہی نہیں بلکہ ایک وقت ایسا بھی آیا جب اثیر، خاقانی سے ٹکر لینے کے لیے خراسان سے شروان جانے کا خواہاں ہوا۔ اسی طرح وہ مجیر بیلقانی سے بھی اُلجھا اور اسے اس نے اپنے شعروں کے قافلے کا راہزن قرار دیا۔ اس کی اس حرکت پر "راحتہ الصدور و آیتہ السرور" کے مصنف نے اثیر کو بُرا بھلا کہا اور اُسے سخت ناانصاف ٹھہرایا ہے۔

مجیر الدین بیلقانی (م ۵۸۶/۱۱۹۰) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ خاقانی (جو اس کا استاد تھا) اثیر اور جمال الدین عبدالرزاق سے اس کی ٹکر رہی، لیکن اس ٹکر کے آثار اور وجوہات دستیاب نہیں ہیں۔

محمد، جمال الدین لقب، عبدالرزاق نام پدر، (م ۵۸۸/۱۱۹۲) اصفہانی ہے۔ مجیر کے ساتھ اس کی آویزش یوں ہوئی کہ مجیر نے اصفہان اور اہلِ اصفہان کے خلاف دو رُباعیاں اور چند اشعار کہے۔ جمال نے ان اشعار کے جواب میں مجیر کو رگیدا۔ کہتے ہیں کہ جب مجیر، قزل ارسلان کی طرف سے دوسری مرتبہ اصفہان کا حاکم بنایا گیا تو جمال اس سے ڈر کے مارے کہیں چھپ گیا، اور بعد میں کسی طور اطمینان پاکر اس سے ملاقی ہوا اور اس سے معافی چاہی۔

مجیر کے مذکورہ اشعار کا جواب تمام شعرائے اصفہان نے دیا، لیکن جمال کا جواب ان سے کہیں بہتر ہے۔ کہتا ہے، کہ روزِ ازل، خدا نے اپنے لطف و عنایت سے فصاحت کے دودھ سے شاعروں کی پرورش کی لیکن چونکہ مجیر دیر سے پہنچا تھا اور دودھ ختم ہوچکا تھا۔ اس لیے اس نے اس کے منہ میں غلاظت ڈال دی۔ اس قطعے میں بجز آخری مصرعے کے نیا مضمون بھی ہے اور طنطنہ و قدرتِ بیان بھی:

زاول کہ نفسِ ناطقہ را شارعِ عقل   ایزد بلطفِ خویشتن برحمت بیافرید
پستانِ خویش در دہنِ شاعراں نہاد   تا ہر کسی بقدرِ فصاحت ہمی مکید
وز بہرِ این کہ دیر تر آمد مجیرِ دین   شیرش نماندہ بود پس اندر دہانش رید

خاقانی نے اپنی مثنوی تحفۃ العراقین جمال کو بھیجی۔ اس میں اس نے تمام معاصر شعرا کو بُرا بھلا کہا تھا۔ جمال کو اس بات پر طیش آیا اور فوراً ایک قصیدہ لکھا جس میں اسے طعن و طنز کا نشانہ بنایا لیکن آخر میں اس کی تعریف بھی کر دی۔ اس قصیدے میں ایک جگہ کہتا ہے:

من نہ تو احمق ترم تو زمن ابلہ تری   کسی ببایدکہ ماں ہر دو بزنداں برد

(میں تجھ سے زیادہ احمق ہوں تو مجھ سے بڑھ کر ابلہ ہے۔ چاہیے کہ کوئی شخص ہم دونوں کو قید خانے میں لے جائے)

افضل الدین بدیل بن علی، خاقانی تخلص، (م ۵۸۲/۱۱۸۶ اور ۵۹۵/۱۱۹۹ کے مابین) فارسی کا عظیم شاعر ہے

اس نے رشید وطواط اور اپنے اُستاد ابو العلا گنجوی سے، جو اس کا خسر بھی تھا، خاص طور پر لڑائی کی۔ براؤن کے مطابق ان کے درمیان زبان درازی کا جو سلسلہ چلا اس کے آگے دوسری تمام ہجویات ہیچ ہو کر رہ جاتی ہیں۔ بہر حال خاقانی نے جس طرح مدح اور فخریہ میں اپنی قوت فکر اور مہارت کا مظاہرہ کیا ہے ہجو و ذم میں بھی ویسی ہی مہارت اور قدرت بیان سے کام لیا ہے اور اس کی شاید ہی کوئی ہجو ایسی ہو گی جو مضامین زیبا و دقیق اور معانی لطیف و تازہ سے خالی ہو۔ بہر حال.... اب ذرا چند معرکوں کا بیان ہو جائے۔

کہتے ہیں کہ خاقانی کے اُستاد اور خسر ابوالعلا گنجوی نے ذیل کی رُباعی کہہ کر خاقانی کو سُرخ رُومال دکھایا تھا۔ اس کے بعد دونوں طرف سے جو کلامِ بلاغت نظام بطور ہتھیار کے استعمال ہوا، یہ رباعی اس کی نسبت کہیں زیادہ ادب اور عفتِ کلام کی حامل ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار:

خاقانیا اگرچہ سخن نیک دانیا　　یک نکتہ گویمت بشنو رایگانیا
ہجو کسی مکن کہ زتو مہ بود بہ سن　　شاید کہ او پدر بود و تو نہ دانیا

(اے خاقانی اگرچہ تو شعر اچھے کہہ لیتا ہے، تاہم میں تجھے مفت میں ایک پتے کی بات بتاتا ہوں۔ وہ یہ کہ اپنے سے بڑی عمر کے کسی شخص کی ہجو نہ کہنا کیونکہ ممکن ہے وہ تیرا باپ ہو اور تجھے اس کا علم نہ ہو) دونوں میں اس گرما گرمی اور دار و گیر کا سبب خاقانی کا خاقانِ اکبر منوچہر کا قرب حاصل کرنا اور مقام و مرتبہ میں اپنے اُستاد سے بڑھ جانا ہے۔ براؤن نے آغاز کا ذمے دار استاد کو گردانا ہے لیکن پھر خاقانی نے بھی جواب میں وہ لہجہ اختیار کیا اور وہ تند و تیز حملے کئے کہ الامان والحفیظ۔ خانیکوف کے مطابق شاگرد نے اُستاد پر پانچ سو بتیس ۵۳۲ سے ۵۴۰ تک ہجووں کے وار کئے۔ صرف دو تین ملاحظہ ہوں:

اپنے ایک مدحیہ قصیدے میں خاقانی نے اپنے آلام و مصائب کا ذکر کر کے ابو العلا کو اس کا ذمے دار قرار دیا ہے۔ اس کے بعد اسے سگِ گنجہ اور دوسرے حریف مجیر بیلقانی کو خرِ روستا (دیہاتی گدھا) کہا ہے۔ اس کے مطابق اگر کتا دریا سے پانی پئے تو اس سے دریا کا پانی پلید نہیں ہوتا اور نہ گدھے کے وجود سے خلد کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے۔ یہ مکھی کی طرح خوانِ شاعری کو متعفن کر رہا ہے اور وہ ٹڈی کی طرح دین کی فصل کی رطوبت و نمو ختم کر رہا ہے! اس سے پہلے اس نے مختلف امثال سے ان دونوں پر اپنی برتری جتائی ہے:

رنج دلم را سبب گردش ایام نیست　　فعل سگِ گنجہ است قدحِ خرِ روستا
خود بہ لوغ سگی بحر نگردد نجس　　خود بوجود خری خلد نیاید وبا!
این چون مگس میکند خوانِ سخن راعفن　　وان چون ملخ می برد کشتۂ دین را نما

اپنے باپ علی نجار (بڑھئی) کی مدح میں خاقانی نے ایک قصیدہ کہا ہے اس میں وہ ابو العلا کو سگِ دامغان اور دشمنوں کو شیطان سے تشبیہ دیتا ہے۔ اس کے بقول دامغان (شہر کا نام) کا یہ کتا مُغاں کے جال کا دانہ ہے۔ یہ ابوالعلا مطبعِ عزوف کا مالک ہے اور میرے گہر صفت مضامین چرا کر وہ یہ سمجھتا ہے کہ میرا ہم پلہ ہے لیکن یہ کیونکر ممکن ہے کہ خارِ مغیلاں کھجور کے درخت کی مانند ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ جہالت کے سرسام میں مبتلا اور مالیخولیا کا شکار ہے۔

خاضہ سگ بے امغان دانۂ دام مغان — وز دگرہای من طبع خزف سان او

بست خیالش کہ ہست ہمبر من ای عجب — نخل رطب کی شود خار مغیلان او

ہست لش درمرض از سرِ سرسام جہل — این ہمہ ماخولیاست صورت بحران او

تحفۃ العراقین میں بھی ایک جگہ خاقانی نے ابوالعلاء کو لتاڑا ہے۔ وہ اسے گنجہ کا ایسا کتا قرار دیتا ہے جس کی پشت تو سُرخ ہے لیکن چہرہ سیاہ ہے۔ وہ اسے تلخ قسم کے الفاظ سے خطاب کرتا ہے مثلاً مُلحد، فرومایہ، بطریق (عیسائیوں کا پادری) اور نسطورس (عیسائیوں کا بزرگ) وغیرہ۔ کہتا ہے کہ وہ چارپایوں اور وحوش کی مانند بے خبری سے دوچار ہے۔ وہ ایک ایسا انسان ہے جس سے ایک منحوس یہودی سو مرتبہ بہتر ہے۔ اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ "یہوُ عمران" ہے یا "محمد سیحان" (یہودی کا محمد) یعنی کسی طور بھی مسلمان نہیں ہے۔ خاقانی کا لہجہ تندتر ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس کے نزدیک ابوالعلاء دیوث ہے، کتا ہے، پست فطرت بھوت ہے۔ اس کے مطابق اس فرومایہ کتے اور شیطان نے ایک ہی چھاتی سے دودھ پیا ہے۔ وہ سیستانیوں کی طرح (گویا اہل سیستان کو بھی بالواسطہ رگڑ دیا ہے) حیلہ باز اور فریب کار ہے۔ وہ کتیا کا دودھ پی کر جوان ہوا ہے یا وہ تاریک روح کا مالک ہے۔ پھر خاقانی ملحدوں کے ایک پیشوا "ہودیک" کا ذکر کر کے ابوالعلاء کو اس سے بھی بڑھ کر ملحد قرار دیتا ہے۔ اسی طرح اسے گالیاں دیتے ہوئے اس کی موت کی دُعا کی ہے۔

اس تند و تیز ہجو میں خاقانی نے بعض بڑی ناروا اور ناشایستہ باتیں ابوالعلاء سے منسوب کی ہیں جو ایک مسلمان کے لیے ناقابل برداشت ہیں۔ یہ باور نہیں کیا جاسکتا کہ ایک مسلمان اس قسم کی باتیں بھی، نعوذ باللہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف کہہ بالفرض اگر ابوالعلاء نے ایسی گستاخی اور دریدہ دہنی کا مظاہرہ بھی کیا تھا، تو خاقانی کے لیے لازم نہ تھا کہ وہ یوں کھل کر سب کچھ بیان کر دیتا۔ غالباً اس وقت اس کے ذہن میں "نقل کفر، کفر نباشد" کا مقولہ سمایا ہوگا۔ بہرحال یہ فعل ناپسندیدہ ہے:

بینی سگ گنجہ را درین کوی — ہم سرخ قفا و ہم سیہ روی

آن ملحد ابوالعلای سافل — چون وحش و بہیمہ غفل و غافل

غر بچہ و غرچہ ای ز لوری — غوری سگ و غول ماصل غوری

چون آن سگ غوری از جہان زاد — ہمشیرۂ شیخ نجدی افتاد

سگ زتی و چو سگ زبان محتال — پروردۂ شیر سگ علی الحال

رشید وطواط کا ذکر ہو چکا ہے۔ ابوالعلاء کے بعد خاقانی کا یہ سب سے بڑا شکار ہے لیکن تعجب ہے کہ وطواط کے مطبوعہ دیوان میں اس کی کوئی ہجو نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ ابتدا میں وطواط، خاقانی کا غیر معمولی احترام کرتا تھا، اور ان دونوں کے مابین بڑی دوستی تھی۔ یہاں تک کہ وطواط نے خاقانی کی مدح میں ایک قصیدہ بھی کہا تھا۔ لیکن یہ دوستی پائیدار ثابت نہ ہوئی اور جلد ہی دونوں ایک دوسرے پر وار کرنے لگے۔ چنانچہ خاقانی کے مطبوعہ دیوان میں رشید وطواط کی ہجو میں چند قطعات ہیں۔ ان کی باہمی مناقشت کا باعث دونوں کا غرور اور خود ستائی ہے، یعنی دونوں ایک دوسرے کو خود سے کمتر گردانتے تھے۔ ایک اور سبب یہ بتایا گیا ہے کہ خاقانی کو سنائی سے عقیدت وارادت تھی اور وہ اُن کا احترام کرتا تھا، لیکن وطواط کا معاملہ اس کے

برعکس تھا۔ وہ سنائی کے اشعار میں کیڑے نکالتا۔ بعض کے نزدیک سبب یہ ہے خاقانی مسعود سعد سلمان سے متاثر نہ تھا۔ جب کہ رشید اس کا معتقد تھا۔ لیکن پروفیسر فروزانفر مرحوم نے اس دلیل کو رد کیا ہے۔

الغرض خاقانی نے جہاں بھی رشید کو لتاڑا ہے اسے مختلف جانوروں اور پرندوں سے تشبیہ دی ہے اور یہ شاید اس کے تخلص وطواط (چڑا) کے سبب ہے۔ مثال کے طور پر ذیل کا قطعہ کسی چڑیا گھر کا چارٹ (یا فہرست) دکھائی دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو: برشیدہ، چپ چشم، سگ، نامرد، چیتا، روباہ طبع، سور کی گردن والا گیدڑ، بھیڑیا، بندر، ریچھ، خرگوش، ہرن اور گورخر وغیرہ ہے۔ شاید ہی کوئی حیوان بچا ہو جس کا اس نے ذکر نہ کیا ہو۔ اور وطواط کی مزید تذلیل کے لئے اس نے بیشتر کاف تصغیر سے کام لیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ قطعہ اپنی قسم کا اولین قطعہ ہجو یہ ہے۔ اور خاقانی پہلا شاعر ہے جو مہجو (جس کی ہجو کی جائے) کو اس طرح وحشت ہجو میں لے گیا ہے۔ ذرا الفاظ کا طنطنہ ملاحظہ ہو:۔

این گرچشمک این سگک عوری غرک   سگسارک مخنثک وزشت کافرک
بامن پلنگ سارکی روباہ طبعک است   این خوک گردنک سگک دمنہ گوہرک!
بود ہمسگی مندہ واکنون بہ بجنتِ من   ثیبک شد است و گرگک و از ہر دو بدترک
خرگوشک است جنسِ زن و مرد در دو وقت   ہم حیض و ہم زناش گہی مادہ گہ نرک
چون یوزک قمی جہد از دمِ آہوان   با دوستان رود ..... گفتار در برک
گرد غزالکان و گورزنانِ بزم شاہ   فحلی کند چو گورخرک کرد مادرک
خاقانیا گلہ مکن او از سگان کیست   خود صید کی کند سگک استخوان خورک
سگ عفعفک کند چو بدو نا نکی دہی   دم لابگک کند بنشیند پس درک
میزان حکمتی و ترا بر دلست زخم   زین شولہ فعل عقربک شوم نشترک

اور اس قطعے میں پرندوں کے نام گنوا دیئے ہیں جس جس پرندے سے اسے تشبیہ دی ہے اس کی سرشت اور خصلت اس سے منسوب کی ہے۔ مثلاً وہ مخنث، الّو اور نامرد و فرومایہ ہے۔ یعنی الّو کی طرح وہ نجابت خاندانی سے عاری ہے۔ وہ کوّے کی طرح نجس اور خوار مردہ و حاسد ہے۔ مرغے کی مانند گھٹیا اور زناقی ہے۔ قمری کی طرح شوخ و مسخرہ اور بے شرم ہے یا طوطے کی طرح چغل خور ہے... آخر میں کہتا ہے کہ جب تک خاقانی بلبل سخن ہے، رشید قرقی (چھوٹا باز) کی طرح ہے اور یہ باز اس سفید باز (خاقانی) کا اس قدر دشمن بن گیا ہے کہ اس کی گدڑی کوّے کے رنگ کی طرح سیاہ ہوگئی ہے۔ وہ دن دور نہیں جب بادشاہ کی تلوار اس کا سر چمگادڑ کی دم کی طرح دونیم کر دے گی۔

این غرغرچہ جغد دمن است   نیست او را چو ہمای اصل کریم
چون کلاغست نجس خوار و حسود   چون خروس است زناکار و لئیم
نیست عنقا بہ شرف و عنقا نام   ہست ہدہد لقب و کرگس خیم
گرچہ موسیچک از شاخ بشاخ   گاہ چون شب پرک از تیم بہ تیم

اور ان اشعار میں وطواط کو گرچہ چشم (ذبی کی آنکھ والا) چوہا بنا دیا ہے:

خواجہ موشی است زیر بر بکمین | گربہ چشم و پلنگ خشم از کین !
گربہ موش خور بسے دیدی | این یکی موش گربہ چشم ببین

خواجہ یعنی رشید وطواط گھات میں بیٹھا ہوا ایک چوہا ہے، وہ دشمنی و کینے کے سبب بلی کی آنکھ والا اور چیتے کے غصے والا بنا ہوا ہے۔ تو نے چوہے خور بلیاں تو بہت دیکھی ہوں گی اب ذرا گربہ چشم چوہا دیکھ لے)

ذیل کا قطعہ مختلف صنائع شعری سے پُر ہے۔ اب جانوروں اور پرندوں سے ہٹ کر سبزیاں، ترکاریوں وغیرہ اور ان کے متعلقات کا ذکر ہے، مثلاً لہسن، پیاز، گو پایزہ (ایک قسم کا کھانا) دیگ، لعاب وغیرہ۔ علاوہ ازیں تلمیحات سے بھی کام لیا گیا ہے، خاقانی، وطواط کو بلخی پست و بیہودہ کہہ کر اس کی بعض برائیوں کی نشاندہی کرتا ہے۔ کہتا ہے کہ تو سیر کو بہ (لہسن کوٹنے کا دستہ) کی طرح غوغا کر رہا ہے۔ یعنی خود کو بہت کچھ سمجھتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ گو پایزۂ بلخی کے سوا تو اور کچھ نہیں پکا سکتا، دوسرے لفظوں میں شعر و شاعری تیرے بس کا روگ نہیں ہے۔ وہ اسے نصیحت کرتا ہے کہ ہوس سے باز آ جا۔ کیونکہ جب اچھے اشعار موجود ہیں تو کوئی تیری اس پوچ و ہیچ شاعری کو کیونکر منہ لگائے گا اور بادشاہ کے پاس کیوں لے جائے گا۔ خاقانی اپنی نثر کو بھی وطواط کی نثر سے برتر قرار دیتا ہے، اسی طرح مختلف معدنیات مثلاً زرنیخ (زرد رنگ کی دھات جو بال صفا پوڈر میں کام آتی ہے۔ ہڑتال) نیل، سُرخ گندھک، سیاہ مشک وغیرہ کا نام لے کر اس کی شاعری میں عیب نکالتا ہے اور اسے تلقین کرتا ہے کہ میرے اشعار سے جو سحرِ سامری کے حامل ہیں، طالب وحی ہو۔ پھر وطواط کے بڑھاپے اور سفید بالوں کا ذکر کر کے اس کے دیوان کو سیاہ یعنی بیہودہ قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس سفید و سیاہ سے عبرت پکڑ۔ اگر ایسا نہیں کر سکتا تو کم از کم دن اور رات کی سفیدی و سیاہی پر نظر کر یعنی زمانہ ہمیشہ یکساں نہیں رہتا۔ قطعے کے آخر میں وطواط کو گالیاں دے کر خاقانی خود اور اپنے اشعار کو مسیح وطوبیٰ اور وطواط اور اس کی شاعری کو گدھے اور گھاس سے تشبیہ دیتا ہے۔ گویا خاقانی زیادہ تر لفظوں پر کھیلا ہے:

ای بلخیِ سقط چہ فرستی بشہر ما | چندین سقاطۂ ہوس افزای عمر کاہ
آئی چو سیرکوبہ نازی بہ بانگ و نیست | جز بر دو گوپیازۂ بلخیت دستگاہ
دیگ ہوس مپز کہ چو خوان مسیح ہست | کس گو پیازی تو نیارد بخوان شاہ
سحر زبان سامری آساہی من بخوان | وحی ضمیر موسوی اعجاز من بخواہ
موی تو چون لعاب گوزنان شدہ سپید | دیوانت ہمچو چشم غزالان شدہ سیاہ
باری ازین سپید و سیاہ اعتبار گیر | یا در سپید و سیاہ شب و روز کن نگاہ

علامہ شبلی نعمانی نے شعر العجم میں ایک جگہ شیخ سعدی (م ۶۹۱/۱۲۹۲) کے دو اشعار کا، جو ہجو لطیف کا شاہکار ہیں، پس منظر بیان کیا ہے: مجد الدین ہمگر، سعدی کا ہمعصر تھا، آج اس کا نام کم ہی لوگ جانتے ہیں۔ لیکن اس وقت وہ دربار کا ملک الشعراء تھا، جبکہ یہ عہدہ شیخ سعدیؒ کا حق تھا۔ سعد بن ابوبکر (بادشاہ) اسے سعدیؒ پر مقدم جانتا تھا۔ ایک اور شخص امامی تخلص، اس وقت کے شعرا میں شمار ہوتا تھا اور ستم ظریفی زمانہ کے سبب سعدیؒ کا ہم پلہ گردانا جاتا تھا۔ آخر ایک موقع ایسا آیا کہ بعض سربرآوردہ اشخاص نے ذیل کا قطعہ لکھ کر مجد ہمگر کے پاس بھجوایا:

ز شمع فارس مجد ملت و دین | سؤالی می کند پروانۂ روم،

زشاگردان تو ہستند حاضر   رہی وافتخار و نورِ مظلوم
توازاشعار سعدیؒ وامامی   کدامی بہ پسندی اندرین بوم

(یعنی تمہارے نزدیک سعدی اور امامی میں سے کس کے اشعار اچھے ہیں)

مجد الدین ہمگر نے جواب دیا :

ما گرچہ بہ نطق طوطی خوش نفسیم   بر شکرِ گفتہ ہای سعدی مگسیم
در شیوۂ شاعری بہ اجماع امم   ہرگز من وسعدی با مامی نرسیم

(ہم اگرچہ زبان کے معاملے میں خوش آواز طوطی کی مانند ہیں اور سعدی کے اشعار کی شکر پر مکھی کی طرح ہیں لیکن یہ سب کا متفقہ فیصلہ ہے کہ شیوۂ شاعری میں میں اور سعدی دونوں امامی کا لگا نہیں کھاتے) سعدیؒ کو اس بے انصافی سے رنج پہنچا. چنانچہ اس نے بڑے لطیف پیرائے میں اور تہذیب کے دائرے میں رہتے ہوئے ہمگر کی خبر لی :

ہر کس کہ ببار گاہ سامی نرسد   از بخت سیاہ و بد کلامی نرسد....
ہمگر کہ بعمر خود نکردہ است نماز   شک نیست کہ ہرگز با مامی نرسد

(ہمگر جس نے ساری عمر نماز نہیں پڑھی وہ بلاشبہ امامی — امام ہونا، اور متخلص امامی — تک نہیں پہنچ سکتا)۔

شعر العجم ہی میں سلمان ساوجی (م ۷۷۸/۱۳۷۶) اور عبید زاکانی (م ۷۷۲/۱۳۷۰) کے درمیان ایک چھوٹے سے معرکے کا حال مرقوم ہے، اس کی صداقت کی تصدیق نہیں ہو سکی۔ ایک موقع پر خواجہ سلمان سفر کے دوران بڑے امیرانہ ٹھاٹھ سے ایک چشمے کے کنارے خیمہ لگائے ہوئے تھا۔ اتفاق سے عبید زاکانی کا ادھر سے گزر ہوا۔ سلمان نے اس سے پوچھا کہاں سے آرہے ہو؟ جواب دیا "قزوین سے"۔ پھر اس سے پوچھا "تمہیں سلمان کا کوئی کلام یاد ہے؟ تو سناؤ۔ عبید نے یہ قطعہ پڑھا :

من خراباتیم وبادہ پرست   در خرابات مغان عاشق ومست
می کشندم چو سبو دوش بدوش   می برندم چو قدح دست بدست

(میں خراباتی ہوں اور بادہ پرست۔ مغاں کے خرابات میں عاشق اور مست ہوں۔ لوگ مجھے سبو کی طرح ایک کندھے سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے کندھے پر اٹھائے پھرتے ہیں۔ اسی طرح وہ مجھے جام کی مانند ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں لیے لیے پھرتے ہیں)

اشعار سنا کر کہنے لگا : ۔لیکن سلمان تو ایک عالی مقام شخص ہے ایسے شعر اس سے منسوب نہیں کیے جا سکتے۔ کوئی تعجب نہیں اگر یہ اس کی بیوی کے زورِ طبع کا نتیجہ ہوں۔ یہ سن کر سلمان بڑا برہم ہوا، لیکن قرائن سے تاڑ گیا کہ یہ عبید زاکانی ہے۔ اس سے قسم دے کر پوچھا تو اس نے اقرار کر لیا اور کہا کہ تم بلا وجہ لوگوں کی ہجو کہتے ہو اور یہ تم ایسوں کی شان کے شایاں نہیں ہے اور میں تو اس ارادے کے ساتھ بغداد سے چلا تھا کہ تمہیں اس ہجو گوئی کا مزہ چکھاؤں گا۔ لیکن اب یہ تمہاری خوش بختی ہے کہ میں اس ارادے سے باز آگیا ہوں۔ سلمان نے اس کا شکریہ ادا کیا، اسے اپنی سواری کے گھوڑے کے علاوہ کچھ نقدی اور لباس عطا کیا۔ لیکن پھر بھی وہ اس کی ہجو سے ڈرتا ہی رہا۔
